

השלח

מכתב־עתי חדשי

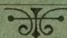
לספרות, למדע ולעניני־החיים.

העורכים: { ד"ר יוסף קלוזנר
ח. נ. ביאליק.

המו"ל:
חברת "אחיאסף".

כרך כ׳, חוברת ג׳ (קי"ז). Мартъ 1909. (ניסן תרס"ט).

תוכן:



אודיסא.

בדפוס ח. נ. ביאליק—ש. בורישקין.

על הנסים ועל העבודה.

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

ערפל כבר ירד לשכון על „תחום־המושב". אין חיים ואין תנועה בו. אין עבודה לאומית מתוך שמחה, אין תקוה לטוב בגלות ואין כנפים לתקות־הגאולה בארץ־אבות. עורכים לפעמים „נשפים ספרותיים" וחוגגים „חגי־יובל", מאספים שקלים ומקבצים כספים אחרים לשם העבודה הציונית בארץ ובחוץ־לארץ. יש גם קבוצות קטנות של קוני־אדמה ושל נוסעים לארץ־ישראל. אבל בכל העבודות הללו אין זריזות ועליצות, אין מעוף, אין נ ש מ ה. יש לנו עתה הוצאות ספרותיות חדשות ויש אף יצירות ספרותיות יפות, ודברים של טעם נשמעים לפרקים בפובליציסטיקה הישראלית ובחכמת־ישראל. אבל אף כאן אין התרגשות והתלהבות, אין סערת־הנפש, אין רוח־הקודש. רוח עצבות ורוח ספקנית עברו על כל העבודה החברותית־המדינית והספרותית־הלאומית ו ה ו ב י ש ו אותן ועשו אותן חולין, ועגמת־נפש וקרירות הטילו לתוכן. ובמקום שאין מעוף ואין עלית־נשמה ואין רוח־הקודש יש רק ש פ ל ו ת, — שפלות אנושית ולאומית כאחת.

ולכאורה הרי צריך היה לצפות בימינו לאחרת. בשעה שהיהודים ברוסיה היו שכורי תנועת־השחרור, בשעה שחשבו את שווי־זכיותיהם קרוב כל־כך והאמינו, שהוא יבוא בתור תוצאת העבודה המשותפת של כל עמי־רוסיה, שכחו את עניניהם הלאומיים המיוחדים או נסחו את דרישותיהם הלאומיות בנוסח הכללי, ועל כל פנים זלזלו אז בחשיבותן של הציוניות ושל הלשון העברית, שאין כדוגמתן בתוך שאר עמי־רוסיה, שהרי הם כולם יושבים על אדמתם ולשונם המדוברת היא היא לשונם הלאומית. ואולם הלא השכרון לא ארך ועתה באה שעת הפִּכָּחון: הכל מבינים עתה, ראשית, ששווי־הזכיות נדחה לזמן ארוך־ביחס, ושנית — ודבר זה חשוב הוא הרבה יותר — שאין הוא תלוי כל־כך במצב ה כ ל ל י של רוסיה בעתיד הקרוב, מאחר שה„יסודות המתקדמים" קרבו אותנו רק „להנאתם" ואינם עומדים לנו „בשעת דחקנו". תוצאתה של הבנה כזו היתה צריכה להיות, לכאורה, התעמקות ההכרה, שאנו צריכים לבקש פתרון מ י ו ח ד לשאלת היהודים ושעבודתנו הלאומית צריכה להצטמצם ביחוד ברכישתם ושכלולם של אותם הקנינים הלאומיים, שאין כדוגמתם לעמים אחרים. והכרה עמוקה זו צריכה היתה להפריח את העבודה הלאומית, להרים אותה מעל לאותה המדרגה, שעמדה עליה קודם שנכזבו תקוות־השווי הגדולות, ולמשוך אליה אנשים לאלפים ולרבבות מתוך אותן המפלגות, שנתרחקו מרעיוננו משנת 1904 ואילך מפני שחלמו חלומות משונים ושהיו צריכים להתקרב אלינו אחרי שחלומותיהם נעשו לדברים בטלים...

והלא זה כששה חדשים נוסף להציוניות „כח־מושך" גדול, שלפני שנת 1904 לא נועזנו אפילו לחלום עליו. הטענות, שהציוניים מוציאים את היהודים מעבדות אחת לעבדות אחרת קשה ממנה — לטורקיה ה„ברברית", שאין בה בטחון לחיי האדם ורכושו

ואין בה לא חירות ולא משפט. — כל הטענות הללו נתנדפו כעשן מיום כ״ד יוני ואילך. בטורקיה החדשה תוקל העבודה מבלי הצדדים ותוקל גם הסתדרות הכחות. אף קודם לא היה אפשר לקבל בארץ־ישראל אבטונומיה — כלומר, לקבל שלטון על הערביים, שהם הרוב — ודבר זה לא יהא אפשר גם עתה; אבל ללכת בדרך המובילה אל האבטונומיה יהא אפשר עתה הרבה יותר. עול ה„עשור״ יוקל, קנית־קרקעות ובנין־בתים יעשו יותר אפשריים, מסלות־ברזל וכבישים יתרבו ונמלים יבנו — והחיים יעשו יותר מרווחים ויותר מודרניים. וכל אלה הלא יקלו את ההתישבות ואת ההתאחזות בארץ חמדתנו. ובכן הלא היה צריך כל השנוי הגדול הזה לטובה לחזק את תקותנו הלאומית ולעשות לנו כנפים. השנוי הזה היה צריך לעודד את רוחנו, לתת שמחה בלבנו ומעוף לדמיוננו. מספר העובדים עבודת־הלאום היה צריך להתרבות על אחת מאה, והעבודה היתה צריכה לבוא מתוך שמחת־הנפש ומתוך אמונה ובטחון. ומספר הנודדים לארץ־ישראל היה צריך להיות עצום מאד (בפרט אחרי שהנדידה לאמיריקה נעשתה קשה ביותר מפני חוקי־הכניסה ומפני המשבר הכלכלי), למרות כל אי־האפשרות של ישוב המוני לעת־עתה: העם הנלהב והמלא התעוררות לא היה צריך לבקש חשבונות רבים ולא היה צריך לשמוע אפילו אל האזהרות של הועד האודיסאי ושל כל מיני לשכות־המודיעים כמו שלא שמע בשנת 1891 לאזהרות כאלו. הדבר אינו רצוי — אבל בשעת התלהבות אין העם הנגרף בזרם הכביר משגיח ברצוי ובבלתי־רצוי: לבו מושכהו. שערו בנפשכם, שמאורע כאותו שאירע בקושטא בכ״ד יוני היה בא לפני ארבע או חמש שנים — בכמה התלהבות ציונית היו פוגשות אותו אז כל שדרות היהדות! כמה היה מאורע כזה מעורר את הלבבות לעבוד לטובת הציוניות בחום ובאש בחוץ־לארץ וכמה המונים מישראל היו מתעוררים על ידו לצאת לארץ־ישראל! —. עתה בא המאורע הגדול ומצא — לבבות קרים, דברים יגעים, כנפים מקוצצות, עבודה מתנהגת בכבדות ונדידה זחלנית...

ואף בספרות העברית אפשר היה לצפות לקולות אחרים ממה שאנו שומעים בה עתה. אחרי החורבן הגדול, שחרבה ספרותנו הלאומית בימי־השחרור, היא קמה ומתעודדת עתה מעט מעט. מעט מעט אנו בונים את החרבות ומקימים את ההריסות. במשך שתי השנים האחרונות התחילו מופיעים ספרים חשובים ממקצועות ספרותיים שונים, ויש ביניהם כאלה, שלא היו לנו כדוגמתם אפילו בשנים הטובות: נזכירה בזה — בלי שנשוה את הספרים והקובצים המוזכרים זה לזה באיכותם — את שירי ביאליק ואת כתבי מנדלי מוכר־ספרים, את „דורות הראשונים״ ואת „אוצר התלמוד והמדרש״, את „אוצר־ישראל״ ואת ה„מלון״ הגדול של בן־יהודה, את „ספר־האגדה״ ואת „העתיד״, את „העומר״ ואת „רביבים״, את „ספרות״ ואת „רשפים״, את „הקדם״ ואת „הביבליותיקה של הזמן״ ועוד ועוד. הופעת ספרים וקובצים כאלה צריכה היתה להוציא מלבות סופרינו קולות של שמחה ולא אנחות ויללות. ומה שאף הצלחתו החמרית והרוחנית של הז׳רגון מוטלת בספק גדול היה צריך גם־כן לעודד את רוח סופרינו ולטעת בלבם את ההכרה, שהז׳רגון לא יבלע את הלשון העברית; בעוד שמעשה מרגיז עד היסוד כהחלטת־טשרנוביץ צריך היה להיות דחיפה חזקה לעבודה זריזה ונמרצה לטובת הספרות העברית. — ואף־על־פי כן רק תאניות וקינות מלא כל חללה של ספרותנו ורק יאוש או רפיון־ידים אנו פוגשים מצד קוראינו ומוקירי ספרותנו.

האמנם כל אלה אינם אלא פרי הנסיון המר? האמנם יש לבאר את כל העובדות המעציבות הללו בפתגם הידוע: „מי שנכוה בחמים מתירא מפני הפושרים״? או כל אלה אינם אלא פרי ה„מצבים המיוחדים״, השוררים עתה במקום הקבוצים הישראליים היותר גדולים, ותוצאתם: הקושי להתאסף, לעבוד עבודה חברותית־מדינית, לדרוש על הציוניות ולקבץ כסף לצרכיה ולצרכי הספרות הלאומית?

לי נראה, שאמנם באור הוא כל זה, אבל לא כל הבאור.

חיים בנס היו בני־ישראל במשך שמונה־עשרה מאות שנה, ועל־כן הורגלו לסמוך על נסים. הצפיה למשיח, ש„אף־על־פי שיתמהמה" היה היהודי „מחכה לו בכל יום שיבוא", כאראקטיריסטית היא בשביל עם כזה. בחיים בלתי־נורמאליים אלה נעשה היוצא־מן־הכלל לכלל, אי־הסדר—לסדר, והרגיל והטבעי והמודרג נעשה כמעט לבלתי־טבעי מפני שבפועל לא היה רגיל בחיי היהודי הנודד והנרדף. קאטאסטרופות וקפיצות ממלאות את דברי ימי־ישראל בארצות הגלות. ועד כמה אף ההצלות מן האסונות הן מעשי־נסים ממש ולא תוצאות טבעיות ממעשים רגילים, אפשר לראות מזה, שמספר „חגי הפורים", שיש ליהודי ארצות שונות וליהודי ערים שונות באותן הארצות עצמן, עולה לעשרות ועד מאה יגיע. ולפיכך לא הורגל היהודי בכלל לצפות לתוצאות טבעיות מעבודה סיסטימאטית ובלתי־פוסקת. תמיד הוא חולם חלומות על מהפכות ועל מאורעות יוצאים מן הכלל—ואליהם הוא מצפה לישועה. כמנהגו של כל מי שאין לו כלום, אף הוא חולם חלומות־זהב על ארמנות־קסם ועל מגדלים פורחים באויר. כי המציאות אינה שמה גבול לדמיונו: הרי במציאות אין לו כלום, וכשהוא בא לברוא יש מאַין אין מעצור להכח־המדמה שלו. ומפני סבה זו עצמה נמצא הוא תמיד במצב של צפיה: מחר יכול לבוא משיח, מחר אפשר שיתוקן העולם במלכות־שדי, מחר אפשר שישתנה הכל מעיקרו, ואז ישתנה גם מצב ישראל תכלית שנוי וכל צרותיו כעשן תכלינה...לא לפלא הוא, איפוא, שבימי־הבינים היה כל „משיח־שקר" מוצא בנקל אזנים קשובות לתורתו ובימינו ממלאים היהודים את מחנותיהן של כל אותן המפלגות, שהן שואפות למהפכות החברותיות היותר ראדיקאליות. זהו הלך־הרוח הכללי של עם ישראל בימינו למרות כל „חמריותו" בתור „עם של סוחרים" ולמרות כל הסבות הגלותיות, המקצצות את כנפי־דמיונו ועושות אותו ל„ריאלי"—ריאלי יותר מדאי...

ולפיכך ממהר היהודי לבוא לידי יאוש כשחלומותיו אינם מתקיימים. מי שמיסד את תקוותיו על בסיס ריאלי, מבקש, כשהן נכזבות, את סבות הכִּזָּבוֹן—את טעיותיו ואת המשגה שהיה עמו; אבל תקוות־חלומות בלי בסיס ובלי יסוד במציאות, אם הן נכזבות, מה נשאר לבעליהן לעשות אם לא לבוא לידי היאוש הגדול?

ובזה מתבאר גם היאוש הגדול, שתקף את כל מפלגות עמנו בימים האחרונים ביחס אל העבודה להטבת מצב־היהודים ברוסיה, אל העבודה הציונית ואל עתידות הספרות העברית.

סומכים על נסים היו בני־ישראל במשך תנועת השחרור. נס יעשה ורוסיה תהיה כאַנגליה וכשווייציה, ולא עוד, אלא שאף תעביר את הארצות האלו בכל הנוגע לתקון העולם החברותי—ומובן מאליו, ששווי־הזכיות יבוא בה ליהודים ממילא. כך חלם העם החי בנס ואל חלומו זה כִּוֵּן את עבודתו. לדאוג לעצמו ביחוד, לעבוד עבודה עקשנית ובלתי־פוסקת לשם השגת זכיותיו במשך זמן ארוך פחות או יותר—דבר כזה לא עלה גם על דעתו. וכשהחלום נעשה לדברים בטלים תקף אותו היאוש הגדול. אין הוא מוצא את ידיו ואת רגליו במצב החדש. כי הוא אינו מוכשר לעבוד אותה העבודה המדינית לתכלית השגת זכיותיו, שהיא ראויה עתה ואפשרית עתה. אין הוא מסוגל להזדיין בסבלנות, שלא לחבק את ידיו, לעבוד ולעבוד בלי לאות ובלי הפסק, להשתמש בכל שעת־כושר, בכל מקרה, בכל אמצעי טהור, שיכול לקרבו אל התכלית הנרצה, והעיקר—לשאוב מתוך העבודה עצמה, אף כשהיא פעוטה למראית־עין, כח ותנחומים ותקוה. רפו כל ידים והנשמה היהודית נתעלפה. אם אין תקוה לגדולות, שבאמת לא היו יכולות לבוא אלא בדרך נס, אין עוד תקוה לכלום, והעיקר—אין צורך בעבודה. ובמצב כזה אין דבר טבעי מן היאוש הגדול.

וסומכים על נסים היו בני־ישראל אף במשך שנות־פעולתו של הרצל. נס יעשה, ועל־ידי השתדלות בחצרות מלכים בצירוף מעט הכסף של ה„באנק היהודי" יקבל עם

ישראל את „מדינת-היהודים" או, לכל הפחות, „טשארטר" על ארץ-ישראל, מה שבמשך שנים אחדות אי-אפשר לעשות את היהודים לרוב בארץ זו ואי-אפשר, איפוא, שהרוב הערבי יקבל את מרותו של המעוט הישראלי—על דבר כזה לא עמד העם המלומד-בנסים. מה שעדיין לא אירע בעולם מאורע כזה—שבכסף נמאס כאותו של ה„באנק היהודי" תמכור ממלכה גדולה מדינה שלמה ממדינותיה החשובות—אף לזה לא שם לבו העם המלומד-בנסים. כלום קבלת „טשארטר" על ארץ-ישראל דבר קשה הוא מקבוץ-גליות ומביאת-משיח, שהיהודי חכה להם בכל יום?—.ראיון עם ווילהלם בירושלים, בקור בקושטא ובפטרבורג וכדומה לזה—אלה היו המאורעות היוצאים מן הכלל, שהיו צריכים לחזק את האמונה באפשרותו של הנס הציוני. לעבוד עבודה קשה וממושכת בארץ-ישראל כדי לעשות ארץ זו לשלנו בפועל ולאפשר את מדינת-היהודים בעתיד רחוק פחות או יותר—דבר כזה לא היה לפי רוחו של העם, שזה כמה מאות שנה נתרחק מאותם החיים הטבעיים, שבהם כל מסובב אינו אלא תוצאתה הקרובה או הרחוקה של איזו סבה וכל הצלחה אינה באה אלא בעקב עבודה מתאמת לתכלית הנכספה.—וכשהחלום ההרצליסטי לא נתקיים רפו כנפי הציוניים. לא הועיל מה שבכלל הוטב מצב המושבות בארץ-ישראל, לא הועיל האידיאליסמוס של מאות הצעירים הנלהבים, שנעשו לפועלים חרוצים בארץ-ישראל, ולא הועיל אפילו מה שעל-ידי הקונסטיטוציה הטורקית גדלה האפשרות לעבוד עבודה ממשית בארץ-ישראל. כי מהו כל זה לעומת ראיון אחד עם ווילהלם או עם השולטן הטורקי, שעל-ידו אפשר היה לקבל את ה„טשארטר" המקויה כהרף עין?—שוטטו בחוצות הערים הגדולות והקטנות שבתחום-המושב, שלפני שש שנים, כשלא היינו עושים כמעט כלום ממה שהיה יכול לקרבנו אל מטרתנו העיקרית, היו מלאות חיים לאומיים ותנועה ציונית, ותראו, כמה נתמעט עתה מספר הציוניים מקרב העם וכמה רפו ידי אלה, שנשארו ציוניים, למרות מה שהאורגאַניזאַציה הציונית התיצבה עתה ברובה על הדרך הנכונה—דרך העבודה הממשית בארץ-ישראל. כי לא את העבודה אוהב ישראל, אלא—את החלומות על ארמנות-קסם ומגדלים פורחים באויר. מעשי-נסים תנו לו—ואז יתרגש ויתלהב ויהא נראה, כאילו הוא עושה איזה דבר. לעבודה מודרגת ומושכלת, שרואה מראש את התוצאות הטבעיות של המעשים הטבעיים, שאינה חתה מפני מכשולים, שאינה מתיאשת אם אינה מצלחת פעם ופעמים ושאינה נלאה בבקשת אמצעים חדשים למטרה ישנה,—לעבודה כזו נעשה עמנו בגלותו כמעט בלתי-מוכשר. על-כן רפו ידי הציוניים למרות המאורע הכללי הגדול—הקונסטיטוציה הטורקית. על-כן מועטים ודלים המעשים בארץ-ישראל לפי הערך. על-כן מועט הוא מספר הציוניים עתה, ומעוט זה אף הוא עושה את מעשיו בלי התלהבות, בלי שמחת-הנפש, בלי „נשמה יתרה"...

ואף בנוגע לספרותנו כך. רק לפני עשר שנים היה הכל מדברים על פריחתה וגדולתה; והיא היתה באמת מלאה תנועה וחיים. אבל אף ביחס אליה היו „מרחיביה" סומכים על נסים. ספרות של עם קורא בלשונות שונות, שהיא כתובה—נוסף על זה—בלשון בלתי-מדוברת, צריכה להיות זהירה וקמצנית. אין העגור צריך ויכול להדמות לנשר. מה שאפשר לספרות של עם חי בארצו, שהיא כתובה בלשון מדוברת, אי-אפשר לספרות מיוחדת במינה כספרות העברית. אסור לספרות כזו להיות פזרנית יותר מדאי. היא חייבת לצמצם את כחותיה בגבולות האפשר ולברוא בגבולות אלה דברים של ממש. אבל היהודי לא כן דמה. דוקא עתון עברי במחיר 6 רובלים ובלי תמיכה מן החוץ תנו לו. רוצה הוא דוקא ב„ביבליותיקה עברית", שתוציא ספר אחד בכל שבוע ושבוע—ובזול הזול. והסופרים העבריים צריכים להיות דוקא גאונים כולם, וכל מה שיוצא מעטם צריך להיות טבוע בחותם הגאונות: אין בעולם בחרנים גדולים מן הקורא העברי והמבקר העברי. מה שכל תנאינו החמריים והרוחניים אינם נותנים מקום להוצאות כאלו ותביעות כאלו—בזה לא

השגיח היהודי המלומר-בנסים. נס יֵעָשה—ובלי שום תמיכה יתקיימו ארבעה עתונים יומיים, שלשה עתונים שבועיים, שני ירחונים והוצאות מהוצאות שונות—וכולם יהיו מלאים וממולאים יצירות גאוניות ממש. וכשהחלום הזה נעשה אף הוא לדברים בטלים—בא היאוש הגדול. עתה תמצאו יהודים לאלפים ממש, שהם יודעים וחובבים את הלשון העברית, ואף-על-פי-כן אינם חותמים על עתון עברי ואינם קונים ספר עברי. אם הספרות העברית הכזיבה את התקוות הגדולות—אין צורך בה כלל. רפו ידי מוקירי-ספרותנו—וחדלו לעשות לטובתה אפילו את הדבר היותר קטן. והסופרים העבריים—הם כאילו מוצאים הם עונג מיוחד דְּבִכְיָוֹתָם ובתלונותיהם ובדמעותיהם הפושרות ובפיסימיסמוס המשעמם והבלתי-עמוק שלהם, שהוא יורד על ראשינו כדלף טורד טפין טפין מבלי לעורר בנו מחאה רבה ומבלי לעורר אותנו למעשה רב, אלא להרגיז אותנו ללא-תועלת ולהבריח מעל ספרותנו את כל אלה, שדלף טורד כזה הוא להם לזרא. כי לעבודה לטובת ספרותנו אינם מוכשרים לא סופרינו ולא קוראינו. עובדי עבודת-הספרות בלי לאות ובלי הפסק, אשר שבע יפלו וקמו, עשר פעמים ינסו לעשות דבר ולא יצליחו, אבל יחקרו על סבת אי-ההצלחה וינסו לתקן את המעוות ויוסיפו לעבוד ולעבוד,—לעבוד בעקשות ובאֶנרגיה, לצעוד קדימה בפסיעות קטנות, אבל מאוששות ובלתי-פוסקות,—עובדים כאלה אין היהודי מבין כלל. גדולות תנו לו—ואם לא, אין הספרות העברית שוה בעיניו קלפת-השום. ואחרי שבכלל אין ספרותנו הקטנה במצבה של עכשיו מסוגלת לגדולות, אין היא שוה כלום בעיני סופריה ובעיני קוראיה. בנוגע להסופרים—די לשמוע את תלונותיהם הבלתי-פוסקות ולראות את הבזיון, שהם מבזים איש את יצירות חברו. וכדאי לשים לב לעובדה זו: יחדל-נא סופר עברי—ויהא אפילו מן המצוינים ביותר—לכתוב זמן-מה,—והוא נשכח כמת מלב. מ"ד בראנדשטטר הוא אחד מן היותר מצוינים שבין סופרי „השחר", שלשמחתנו עדיין נשארו בחיים; ובשנה זו מלאו 40 שנה לעבודתו הספרותית—ולא מצאתי זכר לחג ספרותי זה אלא בעתון האשכנזי Die Welt. טשרניחובסקי ממעט לכתוב בימים האחרונים—והוא הולך ומשתכח. במקום שיש עבודה ספרותית מודרגת ומתנחלת מדור לדור אין דברים כאלה אפשריים כלל.—ובנוגע להקוראים—ציירו בדמיונכם, שיהיה לנו „קונגרס עברי" מעין זה, שעלה על דעתם של סופרים אחדים בברלין: כלום אפשר אפילו להעלות על הדעת, שיבואו לקונגרס כזה יודעי-עברית כדוד וולפזון או כאוסישקין וכטשלינוב? כלום אפשר הדבר, שיבכרו עסקנים עבריים חשובים ועידה ציונית-רוחנית כזו על ועידה ציונית-מעשית איזה שתהיה?—הספרות העברית אינה עושה נפלאות גדולות ופעולתה אינה מתגלית באופן מוחש תיכף ומיד—ובכן אין כדאי לטפל בה. לבכות אותה אפשר עדיין, אבל לעבוד לטובתה עבודה ממושכת בלי תשומת-לב לשום מכשול, לשום הפסד ולשום משבר—זהו דבר שאי-אפשר לאנשים מישראל. ועל-כן אף בנוגע לעתידותיהן של הלשון והספרות העבריות שולטים ברחוב-היהודים יאוש ואינדיפירנטיות, שאין למעלה מהם.

זוהי, לדעתי, הסבה העיקרית של מצב-היאוש, שאחז בכל פנות תחום-המושב. ה„מצבים המיוחדים", שרוב ערי-התחום נתונות בהם, והנסיון המר, שרכשנו לנו במשך השנים האחרונות בעבודתנו הלאומית המדינית, הציונית והרוחנית, הרבו גם הם להוביש את ששון-חיינו ולקצץ את כנפי-תקותנו. אבל, אילמלא היינו מסגלים לעצמנו במשך שמונה-עשרה מאות שנה של חיים בלתי-נורמאליים פסיכיקה של „סומכים על הנס" ולא היינו מצפים תמיד למאורעות יוצאים מן הכלל, לא היינו מהירים כל-כך להתיאש ולא היינו מתרשלים כל-כך בכל אותן העבודות הלאומיות, שבלעדיהן ממש חיינו אינם חיים.

ולפיכך חובת הסופרים הישראליים בכל הלשונות, שבני-עמנו נזקקים להן, היא,

לדעתי, להלחם מלחמת־תנופה בהלך־הרוח המשונה והמזיק הזה, חובתם היא להטיף ל ע ב ו ד ה—לעבודה רצינה, סבלנית, עקשנית, בלתי רוחקת את הקץ, אבל גם בלתי־פוסקת,— עבודה בלי לאות ובלי שוב מפני כל. צריך להרחיק את עמנו מן ההשקפה הקאַטאַסטרופאַלית, שעל־פיה אין החיים הלאומיים הישראליים אלא שלשלת ארוכה של אסונות פתאומיים ומקרים מוצלחים, ולהרגילו בהשקפה האֶבולוציונית, שעל־פיה אין שנוי של מהפכה בא אלא אם קדמה לו עבודה ממושכת ומודרגת. ויחד עם זה צריך להורותו מה שלא הורו אותו עד עתה די הצורך: כי הרגעים של עלית־נשמה שבחיי האומה—אותם הרגעים, שבהם מתארע מאורע יוצא מן הכלל ונעשה מעשה רב ושהם תמיד נקודת־מהפכה בחיי־האומה,—כי הרגעים האלה עצמם אינם אלה התוצאה האחרונה של עבודה קשה וארוכה, שכל חלק וחלק ממנה בכל משך־זמן קצר בערך היה נראה כפעוט ומחוסר־ערך; כי העבודה עצמה מחזקת את התקוה ומרחקת את היאוש ואת קרירות־הרוח,— ולבסוף, כי מלוי החובה לעמו, המוטלת על כל אדם, אינו אפשר בלי עבודה מתמדת, שהיא קשה ומיגעת ויש בה מעלות ומורדות, אבל היא מחסמת את הרוח כאש את הברזל ומצרפת את ההכרה הפנימית ככור את הזהב.—צריך שיכיר היהודי הרוסי, כי שווי־זכויותיו לא יבוא לפתע פתאום וכי העבודה הדרושה להשגתו ארוכה וקשה היא ותמשך כמה שנים, ואולי גם כמה עשרות שנים, ו ד ו ק א מ פ נ י ז ה אין הוא רשאי להבטל ממנה וצריך הוא להשתתף בה עד כמה שכחותיו והשקפותיו מרשים לו, וכמו־כן צריך היהודי הציוני להכיר, שהאבטונומיה המקווה בארץ־ישראל לא תבוא לא על־ידי ה ז ד מ נ ו ת דיפלומאטית מוצלחת ולא ע״י מעט הכסף של הבאנק הלאומי ושהעבודה לעשות את היהודים לרוב בארץ־ישראל, לכל הפחות באיכות, היא לא לשנה ולא לשנתים, אלא לכמה עשרות שנים, ו ד ו ק א מ פ נ י ז ה צריך לעבודה עבודה זו בלי לאות ובלי הרף, שלא להבטל ממנה אפילו שעה אחת ושלא להבהל מן המכשולים הרבים המונחים על דרכה. אם הכרה כ ז ו תחדור אל לבותינו, ירבה מספר הציוניים ויחדלו היאוש ורפיון־הידים, הנכרים עתה בעבודתנו הלאומית. כי מתוך העבודה עצמה נשאב תנחומים על העדר המאורעות הגדולים: יותר ויותר תקנן ההכרה במעמקי לבותינו, שכל מעשה, שאנו עושים, הוא סבה לתוצאה מתאמת למטרתנו וכל צעד, שאנו צועדים קדימה, מקרב אותנו בהכרח טבעי למטרתנו זו, ובכן—למאורע שאין גדול ממנו...

ואף בנוגע להספרות העברית יהיה כך. התלונות והדמעות והיאוש יחדלו ובמקומם תבוא עבודה—איזו שאפשר וכמה שאפשר ואיך שאפשר. ואז יהיה קריטיריון חדש להתקדמות־ספרותנו. לא עוד ידרשו מכל עתון או מכל הוצאה אחרת, שיחוללו נפלאות. הכל יכירו וידעו, שהעיקר הוא—עבודה רצינה, בלתי־פוסקת, נעשית בכשרון ובדעת, בידיעת־הענין וביושר־לבב. כל יצירה פיוטית קטנה, כל עבודה מדעית, פובליציסטית או בקרתית לא־גדולה, אם רק היא מוספת על הראשונות—ואין צורך לומר יצירות ועבודות גדולות באמת,— תתקבל אז בתודה ובהכרה, שהספרות הלאומית משתלמת מעט מעט ומתעשרת לאט לאט בכל מקצועותיה השונים. ויום יבוא, והסך־הכולל של העבודות הקטנות, לכאורה, יראה לנו, שכל חיינו וכל ספרותנו נשתנו לטוב. ודוקא העבודות הקטנות הללו תעשינה לאפשריות את התגלותם של מאורעות גדולים ואנשי־מדינה גדולים בחיינו ואת הופעתם של ענקי־היצירה בספרותנו...

בלי משים עולה על לבי השנוי, שנתהוה בחיי ישראל ובספרותו בימי־התחיה הראשונים של אומתנו—אחרי גלות־בבל, בימי „שיבת־ציון" ולאחריה. אף אז היה המצב נורא מאד ורק נביא היה יכול להועז ולומר, כי „גדול יהיה הבית הזה האחרון מן הראשון". מקום ליאוש ולפיסימיסמוס שחור שבשחורים היה די והותר. המצב ה מ ד י נ י ו ה כ ל כ ל י

היה רע בתכלית הרוע. במקום ארץ־ישראל היה מיושב מיהודים רק שטח של חמש מילין מדרום לצפון ושטח של חמש מילין ומחצה ממזרח למערב. שאר ארץ־ישראל היתה בידי זרים ובידי שונאים בנפש. ירושלים היתה כל־כך חרבה ושוממה, עד שלא נראו ברחובותיה לא ילדים ולא זקנים; נחמיה הוכרח אחר־כך לישבה על־ידי כפיה. בכל ה„מדינה" לא היה זכר לבטחון החיים והרכוש. שנות־בצורת ושנות־ארבה רוששו את עובדי־האדמה העניים עד היסוד, באופן שהיו מוכרים לעשירים המועטים שבהם לא רק את אדמתם, אלא גם את בניהם ובנותיהם. והמסים הגדולים, שהיו היהודים משלמים למלכות־פרס, ביחד עם „לחם הפחה", שללו את יתר הפליטה. ובכלל היו היהודים מרגישים כל־כך בשעבודם למלכות־פרס, עד שהיו מוסיפים לצום את הצומות, שנקבעו בתור זכר לחורבן, ונחמיה התאונן מרה: „והארץ, אשר נתת לאבותינו לאכול את פריה ואת טובה—הנה אנחנו ע ב ד י ם עליה ותבואתה מרבה למלכים, אשר נתת עלינו בחטאותינו, ועל גויותינו מושלים ובבהמתנו כרצונם, ובצרה גדולה אנחנו"—. והמצב הרוחני לא היה טוב מזה. מאשרי־העם היו „בוזי־ה'" ו„נושאי־פנים בתורה". העם בכל שדרותיו הרבה לשאת נשים נכריות ולהתדבק במנהגי־הגויים, עד שהבנים היו „מדברים אשדודית וכלשון עם ועם" ולא „היה מכירים לדבר יהודית" Tout comme chez nous!... ומאורעות גדולים לא אירעו אף הם, חוץ מן הרשיון, שנתן כורש לעלות לארץ (מעין בטול „אסור־הכניסה"), ומן הרשיון, שנתן ארתחששתא לעזרא הסופר לעלות לארץ־ישראל עם מספר לא־גדול של יהודים ולנחמיה, שר־המשקים שלו—לעלות ליהודה לזמן ידוע. וגם אנשים גדולים לא היו בשפע. חגי, זכריה ומלאכי הם אחרוני הנביאים בזמן ובמעלה. מזרובבל בן שאלתיאל אין אנו יודעים גדולות ומיהושע בן יהוצדק שומעים אנו, שהיה „לבוש בגדים צואים" ונצטרך לסניגוריא... ואחרי שני אלה עברו כשמונים שנה עד שאנו מוצאים עוד הפעם שמות של אנשים גדולים: עזרא ונחמיה. וגם הם לא היו גדולים בעצם, אם נמוד אותם במדתם של ישעיה וירמיה. ואף בימיהם לא אירעו מאורעות גדולים ביותר. בנין־החומה על־ידי נחמיה נראה בימים ההם כמעשה כל־כך פעוט, עד שה„ריאַליסטים" של אותו הזמן היו מלגלגים: מה היהודים האמללים עושים?— גם אשר הם בונים, אם יעלה שועל—ופרץ חומת אבניהם. וישוב ירושלים וגירוש הנשים הנכריות בודאי אינם יכולים להחשב למאורעות גדולים ביותר מצדם המדיני והמעשי, ואפילו פרסום התורה לא נחשב למעשה רב ביותר, שהרי בן סירא למשל, אינו מזכיר ב„שבח אבות העולם" שלו את עזרא, שהשתתף בפרסום זה ביותר.—ואחרי עזרא ונחמיה עוברות קרוב ל ש ל ש מ א ו ת ש נ ה בלי מעשה רב ובלי אדם גדול (אם לא נחשוב את שמעון הצדיק ואת בין סירא, שאף מעשיהם לא היו גדולים ביותר, ואת בני־טוביה, שאך ההפסד שהביאו לעמם גדול היה). אבל עבודה נמרצה, בלתי־פוסקת ועקשנית היתה נעשית במשך כל ארבע מאות השנים הללו על־ידי ה„סופרים" ו„אנשי כנסת־הגדולה", שהיו כל־כך לא־גדולים בתור אישיות, עד שאפילו שמותיהם הפרטיים לא נשתמרו,—ומה אנו רואים בימי החשמונאים?—מן הצד המדיני והכלכלי: המדינה השוממה נתישבה ונתעשרה; היהודים פרצו לכל ערי ארץ־ישראל ונפוצו גם בארצות אחרות; גבורים לעשרות קמו בשעת־הצורך, ומאורעות גדולים נתארעו ואנשים גדולים הופיעו, ויהודה נשתחררה מעול זרים לגמרי. ומן הצד הרוחני: הדת הלאומית נעשתה מוצקה כברזל ויכלה כבר לעמוד בפני כל הנסיונות הקשים שבעולם בארצה ובארצות־נכר; כמעט כל ה„כתובים" נתחברו בתקופה זו שלפני החשמונאים, שלכאורה היתה חסרה מאורעות גדולים ואנשים גדולים; והלשון העברית, אף אם לא שבה להיות לשון העם כולו, כבימי בית ראשון, נשתמרה בפי כל יודעי־ספר שבאומה ובה לא רק נתחברו ה„כתובים", כאמור, אלא גם הונח היסוד ל ה מ ש נ ה, שבה חדשה הלשון העברית את נעוריה ונעשתה מוכשרת

להביע בה את כל צרכי־החיים. וכל זה נעשה לא על־ידי מהפכות ומעשי־נסים, אלא על־ידי העבודה המודרגת והמתמדת של בני־אדם עלומי־שם, שידעו, „כיצד היסטוריה נעשית" ואיך עובדים עבודה לאומית מתאמת למטרה. וידעו גם זה, שזכר המטרה הגדולה עושה אפילו את העבודה היותר קטנה לגדולה באיכותה, כי הוא מרומם אותה ברוממותה של מטרה זו.

מאבותינו הרחוקים האלה, בעלי־העבודה, כדאי שנלמוד גם אנו, בני־התחיה, ולא מאבותינו הקרובים, בני־הגלות הסומכים על נסים!

אודיסא, ערב חנוכה תרס"ט.

סוּסָתִי.

מעשה נורא.

נמצא בתוך כתביו של ישראל־מטורף ונתגלגל ובא לדפוס על־ידי

מנדלי מוכר־ספרים.

פרק ראשון.

יִשְׂרָאֵל מִשְׁתַּדֵּל לִהְיוֹת אִישׁ.

כשם שנעשה נס לנח בשעתו ונשאר בעולם הוא וביתו מכל הבריות, שנשתקעו במי המבול, כך נשארתי אני, ישראל בן ציפא, במקומי בחור אחד משאר בני גילי, שנשאו נשים קודם זמנם ונשתקעו בעניות בעטיים של שדכנים. בקשו לזווג גם אותי, מזרזים ומעוררים עלי את אמי, ועל פי נס נצלתי מידם.

אמי, אשת חיל ובת ישראל פשוטה, היתה אלמנה והתפרנסה בכבוד ובריוח מחנות של מיני צעצועים, והיה לה לחם לאכול ובגד ללבוש, גם תכשיטין וחרוזי מרגליות בצווארה. ואני יחיד הייתי לאמי, אהוב וחביב לה, בן יקיר מתחטא לפניה והיא עושה רצוני, ולפיכך כשאמרתי אין רצוני עדיין לישא אשה לא היתה כופה אותי לכך, אלא מלכתחילה בקשה לפייסני בדברים ואמרה:

—מה ברי ומה בר־בטני! כמה תפלות ובקשות התפללתי לפני המקום, שאזכה לגדלך לתורה ולמעשים טובים ולהכניסך לחופה. הרי אתה יחידי ובבת עיני ורוצה אני בטובתך. שמע אפוא בני תורת אמך וקח לך אשה! כבר הגיע זמנך, ישראל חביבי. גבר אתה וזקנך צמח! חביריך הרי מיד כשנעשו בני שלש עשרה למצוה נכנסו לחופה ועתה בעלי בנים הם. קיים נא גם אתה, בני, מה שצוה הקדוש ברוך הוא ותהא נהנית נפש אמך!

וכיון שראתה שאני עומד על דעתי ודבריה אינם מתקבלים לי שוב לא הפצירה בי. הודעתי לה, שבלבי להכשיר עצמי לבחינה בלמודים של אסכולא בינונית, כדי שאכנס לאוניברסיטה להתלמד ולהיות רופא אומן לטובת עצמי ולטובת הבריות. בהוכחה וחבה ובלשון רכה אמרתי לה:

הערת המערכת: ר׳ מנדלי מוכר ספרים, שמכין ומסדר עתה את כל כתביו למהדורה שלמה, יוצאת כרכים כרכים (הכרך הראשון יצא לאור בימים האלה)—כתב בשביל אותה המהדורה את יצירתו המפורסמת, שנתפרסמה בשעתה בלשון יהודית, די קליאטשע, גם בעברית, „כתב"—ולא תרגם, מפני שבנוסח העברי עשה המחבר האמן הרבה שנויים חשובים וחדש בה כמה חדושים. ואת היצירה המחודשת הזאת הואיל המחבר הנכבד לתתה לקוראי „השלח" לפני צאתה במהדורה המיוחדת בתוך שאר כתביו.

הפרק הראשון (בשם „ישראל משתדל להיות איש") נדפס כדבר בפני עצמו במכ"ע „העולם".

—אמא! לא כימים הראשונים הימים האלה. נשתנו העתים ונשתנו הדעות. לשעבר היו האבות משיאים את בניהם כשהם קטנים ואינם עדיין לא בתורה ולא בדרך ארץ, סומכים עצמם על הנס ואומרים: מי שהספיק לנו צרכינו הוא יספיק גם להם בטובו הגדול ולא ימותו, חס ושלום, ברעב. באותם הימים עדיין היו משתמשים בבטחון בשעת הדחק, אבל עכשיו הבטחון מטבע שנפסלה צורתו ואינו עובר בשוק. עכשיו אין מן יורד משמים ואין לחם יש מאין. הכל חייבים בידיעת דבר חכמה או מלאכה, שתהא מפרנסת את בעליה בנערותו ונותנת לו תקוה לזקנותו. הרי אשה חכמה את אמי ויודעת את שלא טוב היות האדם כסוס כפרד, וכל אדם יש לו לעשות בדעת ובחשבון, שיהיו צרכיו מובטחים לו בימי חייו תמיד. ואנו, יהודים, שדחוקים ולחוצים אנו, מוגבלים ומצומצמים, ואין לנו פתח תקוה לצאת מן „המצר" אלא על ידי קניני חכמה ודברי אומנות, על אחת כמה וכמה חובה עלינו להכשיר עצמנו בכל חכמה ולעמול ולעשות בשתי ידינו לקיומנו, קיום גוף וקיום נפש. ואם אין אני עושה עכשיו לעצמי מה אני ומה יהא בסופי? סופי לשפלות, לדלות ואביונות, כסופם של אלה, שחתונתם קודמת לקביעת פרנסתם—מהם עניות מנוולתם ובמקלם ותרמילם מתנדנדים בעולם, מהם נעשים מלמדים כביכול ומהם נעשים בטלנים, וכל עולמם ד' אמות מאחורי התנור בבתי מדרשות. מה שאין כן, כשאקנה לי שם דוקטור אקנה לי חיי העולם הזה ואתפרנס שלא בצער. אמי נשמעה לי גם בדבר זה, אלא בקשה ממני להבטיחה, שיהודי נאמן אהיה כל ימי.

שיננא הייתי מילדותי, לא היה דבר בתלמוד שיקשה ממני, ובני עירי היו מובטחים בי, שאהיה רב וגדול בישראל. וותרתי על כבוד הרבנות והייתי פורש מחיי עולם, מתבודד בחדרי ועוסק בלמודים יומם ולילה. דברי חכמה ומדע, כגון חשבון וגמטריאות וטבעיות וכיוצא בהן, נקלטו במוחי בלא עמל ויגיעה רבה ולא הייתי מתקשה אלא בפרפראות: באגדות ובספורי קורות העולם וביפיפיותה של ספרות. דיני הבחינה חייבוני ללמוד בעל פה דברי הבאי והבלים, דברי ריבות ומלחמות, שבני אדם היו מתגרים זה בזה, חובלים ומזיקים והורגים זה את זה מימי בראשית ועד עתה, ולזכור באיזה זמן ובאיזה מקום היו נעשים. ודברים מעין אלו קרויים אצלם „הסתוריה". ונתחייבתי עוד בשמור וזכור ספורי-בדים ומעשיות נוראות בגבורים רעבתנים ושכורים גדולים; מעשיות בבריונים חמסנים וגזלנים ידועים; מעשיות בגלגולים, במכשפים ומלחשים, בנשים כשפניות באובות וידעונים, ומעשיות בשני מיני מים—מים של מות ומים של תחיה, בתפוחי זהב וסוסי כסף. וחמורה ביותר היא החובה לפטפט על דברי שיר ומליצה של אחד הפייטנים ולהכנים בהם כוונות וסברות ופירושים ונמוקים, שלא האומרם ולא הכותבם מבינים אותם ואזניהם אינם שומעות מה שהפה מדבר. ואלו הדברים—דברי קבלה וסתרי תורה, יש לאמרם בהתלהבות והתבטלות החושים, בקולות ונהימות, בקריצת עינים ובנדנוד ידים ורגלים ובלשון מדברת גבוהה גבוהה. והמהדרים והנקרנין מרבים בהקדמות ובאזכרות שמות חמרים חמרים—וענן וערפל סביבם. וכל כך למה? כדי להוציא הדבר מידי פשוטו ולהרחיקו כפי האפשר מן השכל, שלא יהא מובן כמשמעו, ובטל הענין ברוב דברים. אותם הפטפוטים בכל עקמימותיהם והגזמותיהם ושגיונותיהם הם הם קרויים אצלם „דרישה במעשה הספרות". יאמרו מה שיאמרו ולמוד דברי רוח מעין אלו קשה מאד בימי הבגרות וכל-שכן לאדם, שנפשו חשקה בדברי חכמה ודעת, המתבקשים לעולם. והריני חוזר ואומר, דברי הבאי אלה למודם היה קשה עלי מאד!

פטפוט זה שהייתי מפטפט יום יום הכנים ערבוביא במוחי, דלדל את גופי והקהה את רוחי והייתי עצוב ונדהם פעמים כמטורף. הייתי מהסס פעמים, שמא לא יעלה בידי חס ושלום כל אותו הענין, שאני עמל בו כל כך. מי יודע, שמא אשכח דבר קטן בשעת הבחינה, אכשל בהכשפנית יאהא או בספרן-סבוראי על מליצתו של

פייטני אחד ויקטרג השטן חס ושלום--ואקפח את כל העמל, שעמלתי בתלמודי זה כמה שנים, ושם רופא אומן לא אטול כרצוני. ולא דיי בזה, אלא שאקפח את נפשי, סברי וסכויי ואחריתי לעולם! שהרי בהוויתי אהיה—יהודאי נקלה ובזוי עם, מוכן ככל היהודאים לפורעניות, למכה ולחרפה, למשטינים ולמלשינים ולקנאים ולפגעים רעים; מוכן לחיי רוח ופריחה באויר--לחיים משונים, שיש בהם רצון וחשק לפעול ולעשות, אלא שאין יכולת ואין מקום לצרף מחשבה למעשה, כגורלם של הרבה נפשות פורחות אצלנו; אהיה יהודי פשוט בלא תו-השכלה על מצחו וכל מוצאו יכנו. חידה עולמית אהיה לרבים ואתמשל למטרוניתא במשל הקדמוני, שמכבדת ומפנה כל מקום מזוהמא ומקומה שלה בשפל, באחת הפינות ולמטרוניתא זו, שאת כל העולם היא מלאה ולה אין מקום בעולם. מטרוניתא, שהיא בשר ודם וכל מה שראוי לאדם יש גם לה, ואף על פי כן היא אפס ואין, אחת מהן אני יודע—זוהי מטאטא! ושתים... אבל מה לי אני יודע, מה לי איני יודע, בין כך ובין כך אני אהיה מה שאהיה ואדם לא אהיה!

הפרישות והלמוד והפטפוט מזה והרהורי ספק ופחד מזה, שמא לחנם כל טרחתי—כל אלה ביחד עכרו את נפשי ובשרי, נתמעט חלבי ודמי, נתדלדל גופי ותש כחי והייתי מתרגז, נדהם ומשועמם פעמים כשוכב בראש חבל. פני נשתנו מאד ומנהגי ומעשי אף הם היו משונים. בשעות של צער הייתי מקלל את הכשפנית יאהא הארורה ואת קושציי הקוסם ואת פטפטנים-סבוראים, אותם ואת כל גבורי אגדות וספורים מופלאים--הלואי שילכו כלם לעזאזל ולכל הרוחות שבעולם! ובשעות של התקררות רוח הייתי חוזר עליהם, מתרצה ליאהא ומתפיים לקושציי ומבקש מהם ומכל מי שכמיתם סליחה ומחילה. אמי היתה רואה אותי בנוולותי ובוכה והתחילה דורשת ברופאים ומומחים להחלימני, והם השקוני סממנים ומיני תרייקא משונים והזהירוני לטייל הרבה שעות ביום בשדות ובגנים ולא תעלה על דעתי שום מחשבה והרהור כלל.

אוי! אלמלי השבילו הרופאים—ושחררו אותי מאותם הבלים ודברים מיותרים, שמבלבלים את המוח, מכלים את הגוף ואת הנפש הם מאבדים!...

פרק שני.

הַצִּיץ וְנִפְגַּע.

ובאחד מימות הקיץ, בחודש תמוז, שהשמש בוער כתנור ורוח תזזית משמשת בו, הייתי מטייל בשדה רחוק מן העיר. ובאותו יום תקפה עלי עצבותי, ראשי היה כבד עלי, לבי כסיר רותח ומוחי עכור ומבולבל ביותר, ואני משוטט והולך בחמת רוחי, שלא לדעת לאן הרגלים מוליכות אותי, עד שנפלתי לבסוף, משתטח מלא קומתי תחת אילן אחד אצל אמת המים. מיד בנפילתי נראה לי, שהעולם כלו נופל עמי—חשכו עיני וצללו אזני, כאלו זיקוקין דינור מתעופפים דרך שם ברעם ואני שוקע ויורד בתהום רבה וסביבותי נשערה מאד. רוצה אני למצוא לי סמך כל שהוא, אבל איני מרגיש בי לא ידים ולא רגלים להפיק רצוני. גופי מסתלק והולך, ואני, ישראל, רוח פורח! סובב סובב טס הרוח, עולה ושב פתאם אל העפר ואני רואה עצמי שוכב מתפרקד על הארץ והשמש מכני על גבי ועל ראשי. דומה לי, שאני בריה חדשה, היום נולדתי ויצאתי לאויר העולם. כל מה שלפני: ארץ ושמים, אילנות ודשאים אף הם כאלו נבראו היום. כלם מתנענעים ומשתחוים לי איש ממקומו, כלם רוקדים כנגדי, רוקדים וסוקרים לי במזמינים אותי ואומרים: בוא ונרקד, דוד נעים, בהלולא של עולם!... שני צרצורים מנתרים ויוצאים מבין עשבים, עומדים ומעמידים עלי עיניהם הגדולות ועמידתם

עמידת שוטים. נראים כמתכוונים להזדקר בבת ראש לתוכי, והרי זקירה, אחת שתים— ואני חש בראשי!...

מנענע אני בידי והופך פני לצד אחר, שוכב גלוי עינים, מסתכל בכל, מתבונן לכל ומהרהר על הכל.

ראיתי, בהמות הרבה, תישים וסייחים ובני בקר רועים באחו, וסוסים רבים בתוכם. והסוסים לא פשוטים מהמון עם, שהיום להם מלאכה, אלא סוסים אבירים ממשפחות מיוחסות שבמינם. מעלה יתרה הלא עשו בסוסים, שבודקים ביחוסם הרבה אמהות עד כמה וכמה דורות. יש מהם מי שאם זקנתו היא סוסה ערביאית, שנזקק לה סוס מזוין מאבירי מערבא בשעת עליתו לארץ כנען. ויש מי שאם אמו של אביו היא מסוסי הצבא, שהיו מריחים אבק־שרפה הרבה בימיהם; ויש שאם אמה של זקנתו נתגדלה באוריה באחד הקרקסאות והיתה משחקת בימיה ומהנה את הבריות בדהרות וריקודים ביחד עם שאר סוסים וחמורים מלומדים. סוסים כיוצא באלה זכות אבותם מסייעתם וזוכים ליטול את השם. ראיתי אותם סוסים מיוחסים הולכים ובאים לרעות גם בשדה אחר, אוכלים ומפסידים ובועטים ברגליהם ואין עומד כנגדם, והיה מעשה זה רע עלי ומכעיסני.

ועד שאני מהרהר בדבר זה וכועס—קול המילה הגיע לאזני, קול בני אדם ונביחת כלבים. סבור הייתי, ודאי אכרים, בעלי השדות, באים ומתריעים על אותן הבהמות, שמפסידות תבואותיהם, אבל טעיתי—הקולות הולכים ומתרחקים. ומיד עמדתי והלכתי למקום, שהקול יוצא משם, עד שבאתי למרעה גדול וראיתי מעשה שוד וחמס לנגדי שם—נערים פרועים מתגודדים על סוסה אחת דלה וכחושה, מלעיבים בה ורודפים אותה, משליכים עליה אבנים ושוסים בה כלבים רבים. והכלבים כמה מינים, מקצתם אינם יודעים אלא לנבוח, חורצים לשונם ונובחים, ומקצתם מתנפלים ונושכים בשיניהם. לא יכולתי לעבור בשתיקה על דבר נבלה זו. אדם הרי מדת הרחמים בלבו וקשה לו לראות במעשיהם הרעים של רשעים. ולא משום רחמים בלבד אלא גם משום שהדין היה עם הסוסה לתבוע מידי לעמוד לה בעת צרה, שהרי אני אחד מבני החבורה של „צער בעלי החיים" וזו היא חובתם, להשתדל, שלא לסגף כל בריה, שכל הבריות בשר ודם ויצירי כפיו של הקדוש ברוך־הוא וזכות להן לחיות בעולמו כמותנו בני אדם. אין רצוני כאן להכנים ראשי בחקירה עמיקה ועתיקה על אדם ובהמה, נאמר אפילו הלכה כיש אומרים, שאני, בן־אדם, אני הוא תכלית הבריה ובחיר כל היצורים, אני שליטו של עולם ומלך הבהמות, ובעלי־חיים כלם משועבדים לי וחייבים לשמשני, לשאת עול מלכותי עליהם ולהקריב נפשם בשבילי—אף על פי כן, סובר אני, כשיש גם לסוסה, שפחה פחותה זו, תביעה כל־שהיא עלי בצדק וביושר, הדין נותן, שאצא ידי חובתי כנגדה, ואם רחמים אין כאן שורת הדין יש כאן.

— ריקים! — אמרתי לבני החבורה השחורה — מה אתם רודפים סוסה עלובה זו?

הנערים הפראים יש מהם לא השגיחו בי כלל, ומהם שדברי נכנסו לאזנם ולגלגו עלי בעזות מצח. הכלבים הביטו בי ותמהו. מהם נובחים ועומדים מרחוק ומהם לוטשים עיניהם לי ומתכוונים להתנפל עלי מאחורי ולקרוע אותי לגזרים.

— ריקים! — חוזר אני ואומר להנערים הפרועים — למה אתם מצערים יציר כפיו של הקדוש ברוך־הוא, סוסה עלובת נפש זו?

— לזו שכמותה הוא קורא עלובה! — נענו הפראים ואמרו לי בחרפה — ולמה עלובה זו רועה בזה? בריה נאה זו למה היא רועה כאן?

— הלא מרעה הוא לבהמות כאן! — אמרתי להפראים, תוהא ומשתומם — בהמות המקום הלא הן רועות בזה תמיד!

— בהמות המקום שאני — משיבים לי הפראים — הן רשאות והיא אינה רשאית.
— ולמה היא אינה רשאית? — טוען אני ואומר להם — כלום אין נשמת חיים בה כמו בכל בהמות המקום?
— אפשר שאין בה — השיבו הפראים פה אחד.
— ריקים! — חוזר אני להם — אבל הסוסה, בהמה זו הרי „בהמת ארנונא" היא, שנוטלים ממנה מס וארנוניות, ואף אותה הבהמה בכלל בהמות המקום היא!
— דבר זה מוטל בספק ועדיין לא הכריעו בה — אומרים לי הפראים בלעג ובוז — אם אף בריה זו כביכול בכלל בהמות המקום שאלה היא שאין עדיין עליה תשובה.
— יאמרו מה שיאמרו — אומר אני בעקימת שפתים לבטל דבריהם — והסוסה הלא רעבה היא ולאכילה היא צריכה!
— תאכל את בשרה — מקללים לה הפראים — ספחת זו מה אצלנו? אותה רעבתנית למה היא גוזלת מזונותן של בהמות המקום?
— גזלנים! — גערתי עליהם בנזיפה, שלא יכולתי עוד לכבוש את כעסי — למה אינכם חוששים לאותם התישים ולאותם הסוסים, הרועים שם בקמה, שאוכלים ומכלים יגיע כפיהם של אחרים הזורעים בדמעה וממלאים כרסם מפרי מעשיהם? כאן אתם מדקדקים עם סוסה רעבה על מלא כף חציר, ושם אין אתם מקפידים על הפסד מרובה, שהסוסים גורמים לאחרים. מה שהם מפסידים ורומסים ברגליהם הרי היה מספיק למזונותיה של הסוסה ולמזונות צאצאיה וצאצאי צאצאיה לדורות עולם! ריקים, אין אמת ואין יושר בכם, וכל מעשיכם אינם אלא לטובתכם ולהנאת עצמכם, ואתם מחציפים להעשות מעצמכם שתדלנים כביכול לטובת בהמות המקום!
— הע-הע — קראו זה לזה הנערים ואמרו — לקפחנו בשאלות הוא בא אלינו והוא כועס! בואו, דודים! יצעק לו זה וינהום כרצונו ומי יתן דעתו עליו. בואו!
ריקא אחד צייץ בקילו ומיד עקרו בני החבורה השחורה את רגליהם ורדפו הם וכלביהם אחרי הסוסה כבתחילה. הכוה, פצעוה הממוה והבריחוה לתוך אחד הבורות.

פרק שלישי.

בָּרוּךְ מְשַׁנֶּה הַבְּרִיּוֹת.

לילה. שקט ודממה. מקצה השמים עולה הירח, מושל הלילה, ודורך על במתי רקיע לפקד חיל כוכבים, סדורים במשמרותיהם ועומדים להקביל פני רבם המאור הגדול. בהמות המקום כבר נכנסו לרפתים לאכול סעודתם בערבית ורובצים על משכבותם לאחר שחלבו אותן בעליהן חליבה יפה כדת עד טפה אחרונה. נהגתי מנהג חבר מחבורות „צער בעלי חיים" ולקחתי פקיע קש בידי ובאתי אצל הסוסה העלובה לתוך הבור. עלובה זו מצאתי רובצת בטיט עיפה ושוממה בלא כח, ואלמלא גנוחי גנחה ברוחה הקשה, ואלמלא נפנוף והשפלת צלעותיה בכל נשימה ונשימה סבור הייתי נבלה מוטלת לפני, כל כך גופה כחוש ומדולדל ואין בו אלא עור ועצמות.
— שקשק, שקשק! — פתחתי בלשון סוסית, מתקרב לסוסתי, מחליק צוארה ומניח פקיע של קש לפניה.
הסוסה מרימה ראשה ומעמדת עלי שתי עיניה, תוהה ומשתוממת, אדם שכמותי יחלק כבוד לבריה בזויה ושפלה ויבקר אותה בלילה במרבץ מזוהם זה! ואני משפיל עצמי כופף ראשי וחוזר ומדבר סוסית:

— שקשק, שקשק! כלומר: ערבא טובא, סוסה. שקשק, שקשק!—הילך סעודת ערבית. אבלי אם נשתיירה שן אחת בפיך. שקשק, שקשק!— המקום ירחם עליך, סוסתי. אומללה את מאד! שקשק,שקשק!—אומר אני לה בחסד וברחמים ומשים פקיע של קש אצל פיה.

„ברוך הבא!" — קול קורא נשמע פתאם.

נזדעזעו אברי מקול הקורא ולא ידעתי מאין הוא בא ומי הוא הדובר לי, הלא במקום זה ובכל סביבותיו אין אדם ולא דמות אדם. והקול חוזר וקורא:

— אל תתיירא בן־אדם, אני הסוסה מדברת עמך!

— סוסה! — צעקתי בקול פחדים וזרם רותח עובר בכל גופי ומרתיח את דמי. אני חש בראשי, כאלו צרצור סורט ומצייץ במוחי — סוסה זו, הרהרתי בלבי, אינה אלא רוח. ומיד נזכרתי, שהלילה ליל רביעי בשבת, שבו ניתנה רשות למזיקים.

— אל תהרהר הרבה! — נשמע קול הסוסה מדברת לי — פי הוא המדבר לך.

— סוסה מדברת! אתמהה.

— אין בזה תמיה כלל. כבר היה לעולמים. בספרי קורות העתים מצינו הרבה דברי אגדה ודרשות, שאמרו סוסים וחמורים מימי בלעם ועד עתה.

— כך הוא, כך — אמרתי לה, מתחכך שעה קלה ונזכר באותם דברי אגדה, שהייתי לומדם לצורך הבחינה — אבל... סוסים דברנים אני יודע, וסיסה... סוסה מי יודע?

— הכל מדברים ואפילו סוסה. ולא עוד אלא בשעת הכושר מדברת ביחוד הנקבה שבבהמות, וחמורה של בלעם תוכיח. ואף על פי כן תנוח דעתך. לא סוסה היא המדברת לך.

— מה היא?... סוסה ואינה סוסה בדיבור אחד! — תוהא אני ואומר, כופף ראש, ובודקה יפה יפה בעיני — ודאי היא...

— ודאי שד אני, רצונך לומר, מהלצנים שבשדים ומשטה אני בך. טעית, רחימאי, טעית! לא שד ולא בת שד אני,ואף לא סוסה ולא בת סוסה אני בטבע ברייתי. נראית אני כסוסה, ובאמת הריני בריה אחרת. אלמלי נגלו לפניך נסתרות וכל מה שאירע לי בעולמי היה מתישב לך הדבר ולא היית תוהא כך.

ומיד שתי עינים הביטו לי הבטה זו, שיש בה מעין צער וליאות, געגועים ותחנונים ביחד. והעינים עיני אדם חלש, מדוכא ומעונה ומסוגף חנם בלא פשע, סובל ומביט להעומדים עליו מחריש ודומם, והבטת עינו מספרת צערו ומכאוביו, סופדת ומבקשת רחמים, בוקעת קרב וכליות וקורעת לבבות.

נסתכלתי בזו שלפני ונשתוממתי — לא זו הסוסה ולא זו צורתה, פנים חדשות לנגדי כדמות אדם כביכול! ועד שאני משתומם על בריה משונה זו ותבנית יד שלוחה לי מתחתיה, וכיון שהחזקתי בה מפני הכבוד—ותהי לפרסת סוס בכפי!

„ברוך משנה הבריות!" — דובבו שפתי שלא מדעתי.

ופתאם קול המון עולה באזני, לא קול ענות אמן, אלא קול צעקה, כקול אם מבכה על בנה וכצעקת המפקחים פקוח נפש, וכמדומה לי שאני מונד ומטולטל ומשתטף בצונן. ראשי בקרירי ואברי גופי מרעידים. נתקרבתי להסוסה קירוב בשר והייתי מתחמם לעורה.

— כמה שנים לך, שאת משונה? — שאלתי לה, כדי להנות נפשה בדברי שיחה בשביל טובת הנאה, שאני מקבל באותה שעה ממנה.

— מימים רבים — השיבה לי באנחה — רבים כימי הגלות.

— והיאך היה המעשה? — אמרתי לה, מתקרב עוד יותר ומתחכך בעורה ובעצמה. בריה זו מעמדת עלי עיניה ומסתכלת בי בעיון גדול, כאלו חושדתני בטירוף

הדעת. ולאחר שנמלכה בדעתה שעה קלה פתחה ואמרה:

—מה שבני אדם מתהפכים לחיות ובהמות ולשקצים ורמשים בחייהם הוא מאלו דברים, שהיו לשעבר מעשים בכל יום ומצויים גם עתה בימינו, כעדותם של חכמים רבים ושל כהנים משרתי עליון בכתב ובעל פה. בספרי ימות עולם מצינו, שהמלכה שמירמות, מלכת בבל נתהפכה ליונה בימי זקנותה. דניאל ראה בחזון ארבע מלכיות בדמות חיות, אריות, דובים ונמרים, ונבוכדנאצר בשעתו נהפך לחיה ודר עם־חיות רעות. זה ציוס, הגדול באלילי יונים, שהיה, במחילת כבודו, שטוף בזמה, נתהפך פעם אחת בעצמו לשור והפך את בת המלך אינאכום, את יאה היפהפיה, לפרה, ובדמות פרה היתה מתנדנדת ימים רבים בעולם. במדינת יון היו גם בריות משונות, חצין אדם וחציו בהמה ונקראו קינטוורין. אחד מאלה ושמו חירן, חציו סוס וחציו אדם, בעל זקן ופאות וכובע בראשו, היה מלמדו של הנשיא תיזיוס. וכלל זה נקוט בידך, דור דור וחכמיו, עם עם ומלמדיו. כשהעם פרוע גם מלמדם פרא אדם. וכמה נשים זקנות ועלמות אין מספר ראו חכמי אירופה וחסידי עליון כשהיו משתנות בדמות צפרדעים ודרקונים ושאר רמשים ארסיים, וכשהיו רוכבות על מגרפות, מכבדות ומטאטאות ופורחות באויר, והדבר נתאמת אחר כך לפני בית־דין שופטי צדק בעדים ובאותות ומופתים... טובים היו הימים ההם לעושי מעשה להטים ואחיזת עינים למגושים רמאים וצבועים, שהיו נוהגים שררה בדורם ועשו נאצות גדולות. הרבה בני אדם, הרבה נסיכים ובנות מלכים נעשו בהמות וחיות רעות על פיהם. קראו בכתוב עמים ובספריהם ותראו, שלא מושל אחד ולא נגיד אחד נהפך על ידם לתיש, לסוס ולחמור וכיוצא בהם; לא מטרונה אחת ולא בת מלכה אחת נעשית על פיהם אילה או כשב או עז; לא דוכס אחד ולא אפרכוס אחד נעשה על פיהם כלב, או זאב־ואלקלאק, או דוב, שהיו דורסים ואוכלים בני אדם ומוצאים את דמם ומוח עצמותם; אלא בני כפרים ועֲרים כלם, למקטנם ועד גדולם, נהפכו על ידם לעדרי צאן וסבלי הרבה צרות, יסורים וענויים קשים. זה כחם של לוהטים, מסמאי עינים, מלהגים ומהגים, וכך מעשיהם בימים ההם! — —

הדיבור הזה היה הולך כמו מחבית ריקה ונראה שאינו ניב שפתים, לא הסוסה מדברת, אלא רוח מדבר מתוך גרונה. הדברים זעזעו את מוחי וקול המולה כשטף מים קרים נשמע בו, והייתי מתחכך וגונח מלבי. הסוסה נסתכלה בי והדבור חוזר ויוצא מתוכה:

—ובימים ההם היה בן־מלך אחד חכם ונבון ובעל מדות טובות. והיה בן מלך זה נודד ממולדתו ומבית אביו, כשעדיין הוא נער ועובר במדינות לראות את כל הנעשה בעולם, ועשה לו שם בגוים. ומלך מצרים, ארץ טמאה בגלולי חרטומים ומנחשים וקוסמים, כעס על אותו בן־מלך, שבא כאורח לגור בארצו ונמלך בפמליא שלו ואמר: הבה נתחכמה לו לאבדו מן העולם. ועשו החרטומים בלהטיהם והפכו את בן־המלך לסוסה והעבידו אותה בפרך — בכל עבודה קשה ובחומר ובלבנים לבנין פיתום ורעמסס. ימים רבים מררו את חייה עד שעמד לה מושיע. בא בעל־שם מפואר, שכל הקוסמים כאין נגדו, אמר שם—וחזרה הסוסה והיתה בן־מלך כבתחלה. כל ימיו של בעל מופת זה וכל ימי תלמידיו אנשי השם אחריו היה בן־מלך נתון בשלוה, ועושר גם כבוד היו לו, וכשמתו שלטו בו שונאיו הרעים והפכו אותו שוב לסוסה בכשפיהם הרבים. ובדמותו זו הוא מתהלך מגוי אל גוי וממקום אחד למקום אחר, נרדף ונענה כל הימים. ושם „סוסה עולמית" נאה לו באמת. לעולם הרי היא מתנדנדת ואין לה מנוחה בארץ. כל הרוצה לרכוב עולה ורוכב עליה, מי שידים לו מכה וחובל בה וכל מבקש נפשה בא ומצערה ומטיל משאו על גבה. לעולם היא מושכת בעול, מושכת ומתיגעת ונושאת חומר ולבנים, שמהם הרי זה נבנו כמה וכמה כרכים ועיירות!

ואני הגבר שמוחי מלא ספורי־בדים והבלים ומעשי תעתועים, וחוץ מספורי „אלף

לילות ואחר", „מעשה בבא" וכיוצא בהם, שקראתי בילדותי הוספתי עליהם דברי הבאי ולהג הרבה, שהייתי לומדם בימי בחורותי בשקידה רבה לצורך הבהינה; אני, שלבי חם, דמי רותחים, דמיוני אש ורגשותי נוחים להתלהב; אני, שמקור דמעותי פתוח לכל מדוכא ומעונה ולהם דולפה עיני—הרי נזדעזעתי כשהייתי שומע המעשה בבן־מלך האומלל מאד.

— היכן הוא ?—שאלתי להסוסה בקול בוכים—בן המלך עלוב זה היכן הוא ?

— בן־מלך זה—אמרה לי—מוטל עתה לפניך בצורת סוסה !

אוי,—צעקתי במר נפשי והרטבתי בדמעות רותחות את סוסתי העלובה !

(עוד יבוא).

מים לשתות [1].

במסכנות ישתו מים—זהו גורלם של יושבי ארץ־ישראל מימי־קדם ועד עתה. וידוע נאמנה, איך עבדו מלכי־יהודה עבודה קשה וכמה תחבולות קנו כדי להמציא מים די צמאון עַמם מצור־החלמיש או להמשיך אותם ממקומות מרחקים. המלך שלמה היה הראשון, שעשה גדולות בפנה זו, ואחר זמן מרובה מלא אחריו המלך חזקיהו, שמעשה ידיו שלו, צנור השלח, עוד היום מוטל לעינינו ומפליא אותנו מאד [2]. אך כל ידיעתנו מצטמצמת במה שנוגע לעיר־המלוכה ירושלים [3]; איך היה הדבר במדינה, בכפרים ובעיירות—אין אנו יודעים מן המקרא. ואולם מה שסתום במקרא בא מפורש בדברי חכמי התלמוד. ומתוך דבריהם נוכחנו, שמצב הארץ בימיהם בפנה זו היה טוב מאד, אין פוצה פה לזעוק מרה בגלל מחסור המים, ולהיפך—כל דבריהם הם כדברי אנשי ארץ מבורכת במים, כמו שנראה להלן. ואולי היתה יד הרומיים באמצע, שהרי הם האומנים הגדולים במלאכת משיכת־מים ושרידיהם ורושמיהם במקציע זה נִכָּרים בכל מרחב הארץ עד היום.

וקודם־כל הלא דבר הוא, שרוב ערי ארץ־ישראל היה להן, כנראה, בּוֹר שֶׁל צבור, שכן שנינו (במשנת ביצה, ה׳, ה׳, ובבלי שם, ל״ט ע״א): „בור של יחיד כרגלי היחיד, ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר" וכו׳, ולזה מקביל מַעְיָן של בני העיר (תוספתא בבא מציעא, י״א, ל״ג, עמ׳ 397 בהוצאת צוקרמאַנדל). אך במקום עשירות שם העניות, כי כמה דינים ומשפטים והגבלות תלו במעיין־העיר הזה, ואילמלי היו המים בצמצום וכדבר יקר, לא היו מגבילים את שמוש המים בהלכות כאלו: „מעיין של בני העיר—הן ואחרים, הן קודמין לאחרים; אחרים ובהמתן, חיי אחרים הן קודמין לבהמתן; ר׳ יוסי אומר: בהמתן קודמת לחיי אחרים. בהמתן ובהמת אחרים, בהמתן קודמת לבהמת אחרים. אחרים וכבוסתן, חיי אחרים הן קודמין לכבוסתן; ור׳ יוסי אומר: כבוסתן קודמת לחיי אחרים וכו׳ וכו׳. בית־השלחין שלהם ובהמת אחרים, בית

---

1) מאמר זה הוא פרק מן ה„ארכיאולוגיה התלמודית", ההולכת ונגמרת תחת ידי, והוא גם מלואים למאמרי „מזונות היהודים ותבשיליהם" שנדפס ב„ספר היובל" לכבוד נ. סוקולוב, ווארשא תרס״ד, עמ׳ 488—499 [נעיר את הקוראים, שאינם מצויים אצל החקירה התלמודית, על החשיבות היתרה, שיש למאמר זה גם בנוגע להרחבת לשוננו, אחרי שבאה בו טרמינולוגיה עברית שלמה ומפורטת לכל כלי השתיה וההשקאה לפרטי פרטיהן. המערכת].

2) על הבריכות בקרבת ירושלים, הנקראות על שם שלמה, עיין „דיא העבראֶישע בויווייזע אים אלטען טעסטאמענט", קארלסבאד 1903, עמוד 54 ועוד, וכן שם, עמוד 60, על מלאכת חזקיהו. כי חזקיהו פעל מלאכה קשה וחשובה מאוד אהרי שהוכרח לנקר הרים, סלעים וצורים בכלי־אומנות של ברזל—הראה ובאר יפה W. Belck במאמרו „דיא ערפינדער דער אייזענטעכניק", שנדפס במ״ע „צייטשריפט פיר עטהנאלאגיע", חוברת ג׳ משנת 1907.

3) בימי שמעון בן יוחנן הכהן־הגדול „נכרה מקוה" בירושלים (בן סירא העברי, נ׳, ג׳). את ענין ספוק המים בירושלים בשעה שנלכדה על ידי טיטוס עיין במאמרו של A. Büchler בספר למזכרת ר׳ דוד קויפמאַן (קויפמאַן־געדענקבוך, עמ׳ 17—30). וכן כתב מאמר בזה החכם C. Schick, „דיא וואססערפערזארגונג דער שטאדט ירושלים" במ״ע „צייטשריפט דעס דייטשען פאלאֶסטינא־פעראיינס", א׳, 132—176.

השלחין שלהן קודמת לבהמת אחרים; וכולן עולין לחשבון באחרונה״ (שם 1). פרטים רבים מאלה נזכרו עוד בענין שמוש בור של רבים: „הצמרין והצבעין ממלאין לשתות ואין ממלאין לסחורה, הנחתומים והקפילאות אין ממלאין לסחורה, הבייר והבלן והספר ממלאין לשתות ואין ממלאים לתשמיש, אבל כובשים בחנות את הכבשים ומדיחין (מ) [ב] חנות הירק לעוברי דרכים. ממלא ושותה אסור להכנים לתוך ביתו. היו פועלין עולין בצדו לא יהא ממלא ומשקה אותן אלא הולך כל אחד ואחד ושותה״ (גם זה שם למעלה). וכך ראינו כמה אופני שמוש המים, ובתוכם ודאי העיקר והחשוב שביניהם היא השתיה לאדם ולבהמה—. אבל לא על השתיה לבדה יחיה האדם, כי צרכיו מרובים מאד, ובתוכם הכביסה וספוק המים לשדות, שהם דברים, שלפי דעה אחת חיי הנפש תלויים בהם, וחוץ מהם יש עוד סוג אחד גדול והוא—ספוק המים לצרכי האומניות השונות, שגם הן מתגלויות החיים ולא תקומנה בלי מים. ואף-על-פי-כן רק קצה שמוש המים ראינו וכולו לא ראינו, ודי להזכיר, שלא יאָפה אף ככר לחם אחד ולא תבושל אף קדרה אחת בלי מים, כדי להכיר, כמה היה קשה לאדם לחיות את נפשו, אם תחסר לו ברכה זו, שנפשו קשורה בה בעבותים חזקים. ועל-כן אי-אפשר להכיר את דרכי החיים האנושיים אם לא נדע, איך וכמה השתמשו במים, וכשאנו רוצים להכיר את חיי אבותינו בזמן התלמוד, ממילא חובה עלינו לחקור ולצייר את כל הנוגע לענין המים.

המבטא „טפת צונן״ (משנת נדרים, פ״ח בסופו) מראה למדי את גודל מעלת המים, שאף מדה קלה מהם נחשב הוא, ואם צונן הוא,— אז הוא משיב את נפש השותה ואליו הוא נושא את נפשו. והנה בדבר זה חדרה עין קדמונינו אל עמקי-מעמקים, כי כשהתוכחו עם חכמי אומות-העולם על טבע העולם והגלגל והמזלות והרקיע והחמה, יצאה להם הכרה חשובה זו: כי טעם החזיון הנפלא, שביום מעיינות צוננין ובלילה רותחין, מה שמתנגד לכאורה להרגשותיו של האדם, הוא—מפני שביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה—למטה מן הקרקע; וחכם אחר הכיר, שמאחר שבימות-החמה חמה מהלכת בגובהה של רקיע, לפיכך כל העולם כולו רותח ומעיינות צוננין, ומאחר שבימות-הגשמים חמה מהלכת בשפולי הרקיע, לפיכך כל העולם כולו צונן ומעיינות רותחין (בבלי פסחים, צ״ד ע״ב) 2). והדברים האלה יצאו מפי אנשים גדולים ונבונים

1) וכן הוא בירושלמי נדרים, פי״א, ה״א (דף מ״ב ע״ג בדפוס קרוטושין), ובבבלי נדרים, פ׳ ע״ב. ויש להעיר על לשון הירושלמי בשם ר׳ יוחנן: „מאן תנא כביסה חיי נפש, ר׳ יוסה (הוא ר׳ יוסי בן חלפתא)״, וכעין זה בבבלי שם, פ״א ע״א: „כביסה— אלימא לרבי יוסי, דאמר שמואל... ערבוביתא דמאני מתיא לידי שעמומיתא״ וכו׳— הרי שהכביסה, היא נקיות הגוף, נחשבה להם לדבר גדול, עד שלר׳ יוסי חיי נפש תלויים בה. ועוד נוסיף להעיר, שהברייתא מקוטעת היא הן בבבלי והן בירושלמי, שהרי לא הובא בהן ענין בית-השלחים של התוספתא (והוא שדה, שנצרך להשקאת-מים, כידוע); וכן חסר בשניהם המאמר „וכולן עולין לחשבון באחרונה״, שאולי מובנו, שבני העיר כולם באים בחשבון זה עם זה, שיטילו מחיר המים על כל בית ובית, כפי שעור המים הנצרך להם, ממש כבימינו אלה!

2) הברייתא מתחלת בזה הלשון: „חכמי ישראל אומרים: גלגל קבוע ומזלות חוזרין, וחכמי אומות העולם אומרים: גלגל חוזר ומזלות חוזרין״—ועל זה מובאת מפי רבי תשובה לדברי האחרונים. ואעיר, שבמדרש הגדול לבראשית, א׳, י״ז (עמ׳ 43, הוצאת ר׳ שלמה שכטר) הסיום הוא להיפך: „ונצחו חכמי אומות העולם לחכמי ישראל״. ועי׳ בבראשית רבה, פ״ו, סעיף ח׳, שהוכוחות היה בין ר׳ יהודה בר׳ אלעי ובין רבנן, ולא נזכרו שם חכמי אומות העולם כלל. ומעצם הטעם הזה יש לחשוב את מלות „ונצחו״ וכו׳ ליסוד הראשי, שהרי אילמלא היו נמצאות במקור הראשון לא היה שום אדם מעיז להגדיל את חכמי אומות העולם ולהקטין בצדם את חכמי ישראל. וכן נראה ממה שבאותה ברייתא בנקודה אחרת לא בוש רבי מלומר: „ונראין דבריהם מדברינו״. הרי שבחכמת הטבע להם היתרון אף לפי דברי רבי. ובגוף הדבר עיין רש״י, שהמים צוננין במקום נביעתן דוקא, ואם רחקו ממקום נביעתן, כבר נתחממו בחום העולם. ועל מה שבלילה מעיינות רותחין הם, גם בזה יפה הרגיש רש״י באמרו: „תדע דבעלות השחר אתה רואה עשן

ובודאי נאמרו אחרי העיון הדרוש, שהרי כל איש חסר־לב היה יכול להכחישם אם לא את האמת הגידו, ויש, אם כן, לחשוב את הדבר הזה לאחת מן התכונות המיוחדות, שבהן תצטיין ארץ־ישראל. לא כמביא ראיה לדבריהם, אלא בתור רשימה פשוטה נזכיר בזה מה שמספר יוסיפוס [במלחמות, ד׳, ח׳, ג׳] מן המעיין שאצל יריחו — הוא הנקרא היום מעין אלישע, ואני הכותב ראיתיהו ביפיו ובנועם־מזגו בשנת תרס״ד—,שאם ישאבו מים ממנו קודם זריחת־חמה ויניחו את המים נגד החמה יצטננו מאד, והוא ההיפך ממזגו התדירי, וכן בימות הגשמים יתחממו עד שינעם להציב בו רגל 1) ; וזה מסכים אל דברי הרבנים. ולחכמי הטבע הענינים הללו ידועים, וכמה מעיינות גם מאלה שבארצות־המערב יש להם תכונה זו.

לעומת שאיפת הנפש להתקרר בטפת־צונן לעתים תכופות שותה האדם לפרקים גם מים חמים, והם נקראים בפי הרבנים „חמין" סתם. והמנהג לשתות חמין פשט בימים ההם יותר מבימינו, כי לא לצרכי רפואה בלבד שתו את החמין, אלא אף בתור משקה תדירי, וגם היו מוכרים אותם הרבה. כנראה מתוך כמה מאמרים שבתלמיד 2).לפעמים חשו לשמור צנינות המים על ידי שנתנו כלי מלא מים יפים לתוך מקוה מים אחרים צוננים, וזהו האופן היותר פשוט להקר את המים, שהוא נהוג גם אצלנו, ובהיות מציאות המים יקרה, הציגו את היפים לתוך הרעים; ולפעמים נתנו את הצונן בחמה (כלומר ב„חמין") בשביל שיחמו (משנת שבת, כ״ב, ד׳).

במלות „מים יפים" היה בודאי רצונם לומר נקיים ומתוקים, ותכונות המים האלה יש למצוא על צד היותר טוב במי־מעיין, וכן במי בורות, כלומר, מקואות המים, שבאים ממטר השמים 3), בנגוד אל מימיהם של נהרות אחדים (למשל, הפרת), שהמים שלהם עכורים וסרוחים היו, ואף על פי כן שתו מהם, לא לתועלת, אלא לרעה, כי מות היה בתוכם והיו נקראים „מים רעים" 4]. שני הנהרות הגדולים של בבל משונים הם בפנה זו, כי בעוד ששבחו את פרת על רוב מימיו, באמרם „שמימיו פרין ורבין", אבל לשתות ממנו החזיקו לתקלה ולסכנה, אמרו לעומת זה בנוגע לחדקל: „האי דחריפי בני מחוזא—משום דשתי מיא דדגלת" [בבלי ברכות, נ״ט ע״ב] 5). בפלסתיני לא מצאנו

על הנהרות". והנה אין כאן המקום לציין דעת חכמי ימינו בזה.

1) בתוך הספורים מנפלאותיו של המעיין הזה יספר יוסיפוס עוד, שבראשונה היו מימיו רעים מאד והרעו לנשים הרות, ובכח תפלת אליהו הנביא נעשו טובים והם מועילים לנשים לקבל פרי־בטן, והכוונה היא — שהנשים טובלות בהם טבילת מצוה. והא לך עוד ראיה, שבזמן התלמוד התטהרו בפרהסיא במעיינות ובנחלים. עיין מאמרי על המרחץ במ״ע „הקדם" בההוספה (ש״א, חוברת ב׳, עמ׳ 17, בחלק האשכנזי שלו).

2) עיין „הקדם", ש״א, הוברת א׳, עמ׳ 91 (כנזכר למעלה).

3) מי־בורות (cisternae) נחשבו גם בעיני הרומיים לטובים ובריאים (Vitruv, 8, 2).

4) „אלו זכיתם הייתם יושבין בירושלים ושותין מי השילוח, שמימיו נקיים ומתוקים, עכשיו שלא זכיתם הרי אתם גולים לבבל ושותין מי פרת, שמימיו עכורין וסרוחין" (איכה רבתי, פתיחתא, י״ט, דף ה׳ ע״א, הוצאת ר׳ שלמה בובר); וכזה אומר גם ר׳ יוחנן: „כשהיו שרויים בארץ ישראל לא היו שותים אלא מי גשמים ומימי נוזלים ומימי מעיינות, וכיון שגלו לבבל שתו מימי הפרת ומתים מהם הרבה" (פסיקתא רבתי, פרק כ״ח, דף קל״ה ע״א, הוצאת מאיר איש שלום, וכן בילקוט על תהלים, מזמור קל״ז, רמז שי״ד, ובמדרש תהלים, הוצ׳ בובר במקומו, ועיין גם אליהו רבה, פרק ל׳). והנה הפלסתיני ר׳ יוחנן אולי מבזה היה בלבו את הבבליים ודבר מה שדבר, אבל גם אם נניח שנאתו זו, בודאי לא בדה את הדבר מלבו ויש בו לכל הפחות אמת מעט.

5) ושתו בבבל גם מנהר בורניץ (כן הלשון בבבלי מועד קטן, ד׳ ע״ב, ור״ח שם גרס ביצין, והרי״ף בירן וכן נמצא בבבלי בבא מציעא, פ״ד ע״ב, והערוך גורס בורצניו, ועיין מה שכתב בזה ר׳ אברהם ברלינר: „בייטראגע צור געאָגראַפיע אונד עטהנאגראפיע באבילאָניענס אין תלמוד אונד מדרש", עמ׳ 26, ולי נראה, שהוא תעלה אחת מן התעלות הרבות, שהיו בשדות בבל).—מה שאמרו: „מדרי דבבל מחדרי מים לעין עיטם"

ששתו מן הירדן, אבל מימי שאר נהרות בודאי שתו. וסברא היא, שאיך יחפשו תמיר את המעיין במקום נביעתו דוקא? והרי המעיין במשך זחילתו כבר נעשה נהר והיה נקרא בשם „מעין המושך", וזהו הטעם שבא בצד הנהרות, כאמרם: „הנהרות והמעיינות המושכין הרי הן של כל אדם" [תוס' ב"ק, ו', ט"ו, עמ' 355), כלומר, דברים טבעיים הללו אינם לא ברשות היחיד ולא ברשותה של עיר מיוחדת, אלא הם של כל אדם, ואין מי שיכול לאסור על כל אדם לשתות מהם. קרובה למעיין המושך היא אמת-המים, והיא תעלה קטנה וקלה, שעושים להם בעלי-הבתים בהמשיכם מימי מעיינות ומימי-בריכות לתוך חצריהם ולתוך שדותיהם, ואמות-מים כאלו גם הן הספיקו מים לשתות, כנזכר הרבה פעמים 1). במושבות גדולים, כמו בערים, וביחוד באותן ערים על אדמת פלסתיני, שרוב יושביהן הליניסטים היו, שהורגלו מאז להמשיך להם מים בסילונות ובמרזבים, שתו אף היהודים, כמובן, מים ממושכים, שהיו נקראים בפי הרבנים נמשכין סתם 2).

2. על בארות, בורות, שיחין ומערות מרבים בעלי-התלמוד לדבר עד מאד, ועל שלש האחרונות, כלומר, בורות, שיחין ומערות, הם מדברים כעל אחיות תואמות שלא תפרדנה. לבארות ולמעיינות יש תכונה אחת: מה שגם הבארות נזונות ממימי המקור והמים נשארים בהן צוננים היטב, ולפיכך קורין להן „בארות הקר" 3), ביחוד אם הבאר עמוקה כל צרכה 4). בארות כאלו היו עומדות על אם הדרך העולה מבבל לירושלים ומהן היו מרווים עולי-רגל את צמאונם, והן כמו הבורות של עכשיו, שמלווים את המוסלימים לכל אורך הדרך בואך מכה בשעת החג' שלהם; הבארות הללו היו נקראות בורות-הגולה, וביחוד בור-הגולה 5). ומפני שבורות כאלה היו צורך צבור

(ב' שבת, קמ"ה ע"ב), ופירש רש"י, שיש בפרת סילונות וסולמות למטה מן הקרקע ודרך אותן סולמות חוזרין המים לא"י וכו', ואם כן שתו בירושלים מימי פרת, שהרי עין-עיטם מביא מים לבית המקדש (ב' יומא, ל"א ע"א),—אינו אלא אגדה בעלמא, שאין לה מציאות.

1) למשל במשנת עירובין, ח', ז', ובתוס' שם, ד', כ"ה, עמ' 150. אמת-המים יש לה חריץ, שהוא נעשה בידי אדם, וכל היכן שנעשה החריץ, שמה פונים המים ללכת. חריץ זה אולי יש לו שם „מחלה" (לשון חלל, שהאדמה נעשית חלולה), כנראה מתוך מכילתא דרשב"י לשמות, י"ד, כ"א (עמ' 50, הוצאת הופמאן): „אמר לה לארץ, עשה לי מחילות ואכנם בחליליך"; הרי שמימי הים נוחים להכנס במחילות. ובמקום אחר (פסיקתא רבתי, פרק כ"ו, דף קל"א) באו „מחילה" ו„מקום אמת המים" זה בצד זו, ואולי האחרון פירוש להראשונה והכניסוהו בטעות אל גוף הספר. וידוע, שבכמה מקומות „מחילה" אינו אלא מחילת-עפר.

2) שיר רבה, א', ו' (עיין „הקדם", ש"א, חו"א, עמ' 183 בחלק האשכנזי שלו). וכן אנו מוצאים „נמשכין" ובצדו „נמרצין" [שרשו נרדף עם רוץ, שממנו מרוץ (קהלת, ט', י"א), ואולי בנו מתיבת „מרוץ" זו שורש חדש ויצא להם שורש מרץ], כלומר, מים, שהם נגררים ארצה על ידי תחבולה,—בתוס' פרה, ט' (ח'), ח', עמ' 638. וראוי להטעים, ששורש משך הוא שמשתמשים בו במובן acquas ducere של הרומיים, והוא פועל-יוצא הן בקל והן בהפעיל, כי המשנה (מ"ק, א', ג') „מושכין את המים מאילן לאילן", נתפרשה (בירוש' מ"ק, פ"א, ה"א, דף פ' ע"ב, וכן בירוש' שביעית, סוף פרק ב', דף ל"ד ע"ב) בלשון המשיך דוקא. ולעומתו בפתגם „המעיינות המושכין", שהבאתי למעלה, משמש גם „משך" בתור פועל עומד.—ונמצאת גם מלה זרה במובן תעלת מים (Aquaeduct) והיא „אגוג" או „חוגגוס", שהוא לשון יוני agogos (עיין „לעהנוואֶרטער" שלי, חלק ב', עמ' 8 ועמ' 249). ואין כאן המקום להרבות בשבחן של תעלות כאלו, שנתפשטו בכל ארצות ממשלתם של הרומיים הרבה מאד, ומי שירצה ימצא דברים חשובים ונעימים בענין זה בספרו של Liebenam, „שטאֶדטעפערוואַלטונג אים ראֶמישען קאיזעררייכע", עמ' 153 ואילך.

3) „באר הקר" משנת עירובין, י', י"ב, ותוס' שם, י"א, כ"ב, עמ' 154, ושם בשורה י"ג; וכן יש בירוש' שם, פ"ב, ה"א, דף כ' ע"א: „בארות הקר". והפסוק בירמיה (ו', ז'): „כהקיר ביר מימיה כן הקרה רעתה", נדרש בלשון „בורות הקרות" (בבלי עירובין, ק"ד ע"ב). ופסוק זה בירמיה מוכיח, ש„הקר" ענינו קרירות וצנינות, ולא כמו שפירשו המפרשים, שהוא לשון מקור, כלומר, היות לבאר מעין ומקור. וצריך לנקב הַקָּר, וכן נתנקדה מלה זו באמת בתוס' עירובין (כמו שאביא להלן), הוצ' צוקרמנדל. שאר המקומות בתלמוד, שנזכרו בהם „באר" ו„בור", והם מרובים מאד—עיין ב„ערוך השלם" לקוהוט, ח"ב, עמ' קס"ט.

4) „לבאר עמוקה מלאה צונן והיו מימיה צוננין ויפין" (בראשית רבה, פצ"ג).

5) משנת מדות, ה', ד': „בור הגולה" (לרעת לוי באוצר-המלים התלמודי שלו, ח"א, עמ'

וענין דתי, לפיכך נזכרו הרבה פעמים בתלמוד ובשבילם זכינו לידע גם עניני שאר בורות. והא לך לשון המשנה: „וממלאים מבור הגולה ומבור הגדול בגלגל בשבת, ומבאר הקר ביום טוב" (עירובין, י', י"ד). ופירש ר"ע מברטנורה (וכן שאר מפרשים): „בור הגולה", „בור הגדול"—כך שמם ושניהם היו בלשכת העזרה", וזה יצא לו ממשנת מדות, ה', ד', שהבאתי (עיין תוספות יום טוב). ויהיה זה הלכתא למשיחא! לא כן יורו לנו המקורות. כי המשנה ההיא בעירובין לא תתפרש אלא על־פי הברייתא: „ממלין (=ממלאין) מבור הגולה בגלגל בשבת, מבור הגדול ומבור (צ"ל באר) הקר בי"ט [1]); מפני מה ממלין מבור הקר („בגלגל" צריך למחוק) בי"ט, אלא בשעה שעלו ישראל מן הגולה חנו על אותה הבאר (זה נכון, כי כן צריך להיות), והתנו עמהן נביאים, שיהו ממלין מבור הקר (בגלגל) בי"ט; לא כל הבארות הקר התירו, אלא אותה הבאר שחנו עליה בלבד, היך מה דאת אמר תמן: מה שהותר הותר, וכא מה שהותר הותר" [2]). ברייתא זו מפיצה אור גדול על ענין מחקרנו, כי הבאר שדברו בה היא באר, שחנו עליה בני־ישראל בשעה שעלו מבבל ירושלימה, היא החירות הגדולה בתחלת בית שני, ועל־כרחנו אין הכוונה, שבכל אותה העליה הארוכה והקשה לא פגשו אלא בבאר אחת — אף שלצרכי ההלכה די להם להזכיר את ענין הבאר האחת ההיא, שנקשר ענינה בחגיגת היום־טוב, שחל באותם הימים — אלא באר זו טיב מיוחד לה בין שאר מקואות המים, שפגשו בהם שבי־ציון בדרך, בעוד שהשאר הם בורות בעלמא, בורות סתם, כאלפי בורות אחרים, שאין להאגדה לפנות אליהם. ואם כן מעצם האגדה הזו נלמוד, שלשון ב ו ר־ה ג ו ל ה אינו בור מיוחד בירושלים על הר הבית, אלא בור וכמה בורות, שישאבו מהם עולי בבל את מימי־משתיהם; ובאמרם „בור הגולה" בלשון־יחיד, רצו לציין בזה סוג מיוחד בבורות, כמו שרצו לציין ב„בור הגדול" סוג מיוחד אחר, ו„בור גדול בגלגל" הוא סוג שלישי ו„באר־הקר" הוא סוג רביעי, ורק זאת נניח, שבמשנה מדות, ה', ד' מציין „בור הגולה" בור אחד בסביבות הר הבית, ומובנו—בור שהוקדש על ידי (או לצרכי) בני־הגולה, הם העולים־לרגל. וזאת לדעת, שאף־על־פי שלדברי האגדה הנזכרת מדברים ב„בור־הגולה" באותה עלייה הראשונה והידועה דוקא, אף־על־פי כן הדעת נותנת, שהבורות ההם, שנעשה מהם סוג מיוחד ונכללו בשם „בור הגולה", לא לצורך שעה נבראו, אלא הם הבורות, שהיו מספיקים מים בכל שנה ושנה להעולים שלש רגלים בשנה. וצריכים אנחנו להטעים את הדבר הזה, כי עוד לא נתפרש, ואם נתפרש, נתפרש בטעות. תדע, שהרי בכמה ענינים חשו לצרכי עולי בבל, למשל: „מתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקוות המים... ומציינין את הקברות" (משנת מ"ק, א', ב'). וכי בורות־הגולה היו מרובים ומציאותם לא נצטמצמה בהעלייה הראשונה לבדה, אלא הם נשארו בתור תקון תדירי, — דבר זה נעשה עולה על כל ספק על־ידי שמועה זו, שאליה נפנה

202, צריך לנקד הַגֹּלָה והיה גֻּלָּה מעיין אחד בהר הבית, שעליו נבנתה באר אחת,' ממש כלשון „לשכת הגולה" במשנה שם; אך לוי בעצמו לא יסתפק בפירוש זה ויפרשו גם מלשון גולה, כלומר גלות, ויהיה מובנו באר אחת, שנקדשה בהר הבית על־ידי בני הגולה; ועיין עוד בבלי עירובין, ק"ד ע"א).

1) יש כאן קצת שנויים לעומת המשנה, כי לפי הברייתא „גלגל" שייך ל„בור הגולה" והמשנה ממשכת אותו ל„בור הגדול" (או לשניהם), והמשנה אינה מתרת ביו"ט אלא באר הקר, ולפי הברייתא מותר אפילו בור הגדול. וצריך להעיר, שבכל מקום שיבוא „הקר" בצד „בור" צריך לתקן „באר".

2) ירוש' עירובין, סוף פרק י', דף כ"ו ע"ב (ושם גם למעלה, פרק ב', ה"א, דף כ' ע"א) ובתוס' סוף עירובין דף 154, ומלת „בגלגל" בירוש' צריך למחוק, כי המשנה אינה מתרת אלא באר הקר (בלי גלגל), ובתוס' יש בפירוש: „א י ן ממלאין מבאר הקר בגלגל ביום טוב", וכן הדעת נותנת על־פי סיום הספור, כי לא התירו הנביאים שביניהם (הם חגי זכריה ומלאכי, נביאי הגולה סתם) אלא אותה הבאר שחנו עליה בלבד, והיא (בלשון המשנה „באר" ו„בור" לשון נקבה הם)—מעשה שהיה כך היה—בלי גלגל, והילכך אף לעתיד לא התירו **אלא באר־הקר סתם ולא בגלגל.**

עתה: „בור שבאמצע הדרך, הרי הוא של עולי בבל, עד שתוודע לך, שהוא של אנשי אותה העיר; שברחבה ושבכרמלית הרי הוא של אנשי אותה העיר, עד שתוודע לך, שהוא של עולי בבל" וכו' (תוס' ב"ק, ו', ט"ו, עמ' 355). וזה מסכים עם המשנה (נדרים ה', ה'): „ואיזהו דבר של עולי בבל, כגון הר הבית והעזרות והבור שבאמצע־הדרך" וכו' (במשנה שבירושלמי בטעות „הבאר"); „ואיזה דבר של אותה העיר, בגון הרחבה" וכו' (שם), ומפורש ביתר בהירות בברייתא: „רחבה, שדרך הרבים מפסקתה, כעולי בבל היא" (ירוש' שם, דף ל"ט ע"ד, ותוס' נדרים, ב', ט', עמ' 278, ושם הלשון: „הרי היא של עולי בבל").

וחוץ מבור הגולה יש מקואות־מים אחרות, שהן של רבים, כלומר, של צבור ושל הקהל, ונקראים בור הרבים או באר הרבים (שני מינים אלה שוים כאחד ולא בכל מקום אפשר להכריע, אם המכוון הוא „בור" או „באר", כי הנוסחאות מתחלפות תמיד) 1).

3. ועתה נפנה ונראה חפירת הבור או הבאר. העיקר בהם החפירה ולא הבנין, כאמור, „שהבור בחפירה והדות בבנין (בבלי ב"ב, ס"ד ע"א, ופירש הרשב"ם, שהבור חופרים אותו בקרקע קשה, שמחזיק מים בלא בנין). והחפירה היא מלאכת־חכמה, שנצרכת לאומן מיוחד, ושמו בַּיָּר 2), שכמעט נחשב לאחד מן העוסקים בצרכי צבור 3). עליו מוטלת החובה לבקר ולציין את המקום, שראוי לחפור בו בורות, כענין האמור: „בשדה העשויה לבורות" (בבלי ב"ב, י"ז ע"ב); והדבר נוגע בדיני ממונות, ועל־כן בא המשפט: „לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חבירו ולא שיח ולא מערה ולא אמת־המים... אלא אם כן הרחיק מכותל חבירו ג' טפחים" (משנת ב"ב, ב', א'), ולפי דרכנו למדנו, שהבייר מחוייב לידע את המקום הראוי לעבודתו, וכל באר חדשה יש בה חשש, שמא לא תתן מים ותהא העבודה לבטלה והתוחלת נכזבה („דילמא לא מדויל, בבלי ב"מ, ק"ו ע"ב); ובדרך כלל היה הבייר יודע, שטוב להעמיק את החפירה.

העפר והחול, שנעתקו ממקום החפירה, שְׁמָם כנראה, חוליא (כמו שאנו רואים מן המשל ההמוני: „אין הקומץ משביע את הארי, ואין הבור מתמלא מחוליתו" 4). דעתי

---

1) משנת עירובין, ב', ד': „בור הרבים", ומפורש בירושלמי שם, דף כ' ע"ב: „מה בין בור הרבים ומה בין בור היחיד? בור הרבים יש לו קול (כלומר, כל העם יודעים ממציאותו), בור היחיד אין לו קול; מעתה אפילו לבארו? אלא בור הרבים מימיו מצויין לכלות (כי רבים משתמשים במימיו), בור היחיד אין מימיו מצויין לכלות". ושם במשנה נזכרים זה בצד זה „בור היחיד", „באר הרבים" ו„באר היחיד". מסוג אחר הוא „בירא דשותפי" (בבלי ביצה, ל"ט ע"ב). ועוד: „אית לן בירא בדברא עיילא למתא" (ב' בכורות, ח' ע"ב). ועל השתנות הנוסחאות מ„בור" ל„באר" ולהיפך עיין קוהוט ב„ערוך השלם" ח"ב, עמ' ק"ע.

2) לדעת לוי (ח"א, עמ' 222) וקוהוט (ח"ב, עמ' 57) נבנתה מלה זו מן „בירא", ולא דקדקו יפה, כי היא נבנית משורש בור, על משקל דַּיָּג, שהוא מן דוג, קַיָּם, שהוא מן קום, והשווה הלשון בירמיה ו' ז': בַּיִר קרי, בור כתיב. ונזכר „בייר" במשנת שביעית, ח', ה' (לדעת הרמב"ם בייר אינו חופר־הבורות, אלא השואב מים לרבים), וכן בתוספ' ב"מ, י"א, ל', עמ' 397: „הבייר והבלן והספר ממלאין לשתות ואין ממלאין לתשמיש" (לכאורה נראה כפירוש הרמב"ם, שהבייר ממלא לשתות, ולא היא, שלעולם הבייר חופר בורות הוא, והלכה זו אינה באה להורות אלא על זכיותיו בבור החפור על ידו). ובתוס' שם, ט', י"ד, עמ' 392 יש בראשונה „חופרות" ואחר־כך „הבייר", וכן בא בירוש' שם, פ"ט, ה"א, דף י"ב ע"א בראשונה „חופר" ואחר־כך „בייר", ואולי „חופר" רצונו לומר חופר בארות והבייר יהיה חופר בורות. וכמוהו „ריש גרגיתא" (בבלי ברכות, נ"ח סוף ע"א), אך רש"י מפרשו על אמות־המים שבשדה.

3) כמשמע מן המשנה והברייתות, המובאות בהערה הקודמת. והנה סתם צרכי רבים הם בורות שיחין ומערות (בבלי ביצה, כ"ט ע"א). ובחפירה התעסקו גם הרבנים (ב' ב"מ, ק"ו ע"א).

4) ב' ברכות, ג' ע"ב, ושם, נ"ט ע"ב, ב' סנהדרין, ט"ז ע"א; וסוף המאמר נמצא גם במדרש שמואל, כ"ז, ג' (דף ס"ד ע"ב הוצאת בובר), ובילקוט תהלים רמז תשע"ו. „קומץ" מפרשים בו קומץ היד, אך בספר „עיקרי התלמוד" כתוב, שהוא לשון הגב, ופירוש אחר: מה שבקומץ ידו של אדם ממאכל לא ישביע הארי, וי"מ כי הדוב והארי בחורף מלקקין בידם ובקומצן, וזה אינו משביע להם". כל זה מובא בערוך

היא, שהעפר בלבד, ממקום שחופרים אותו, נקרא חוליא [1]), ואחר כך, כששופכין אותו סביבות הבור ומשטחין אותו דרך אומנות לעשותו מחיצה לבור, נקרא גם בנין זה חוליא. זהו עיקר העבודה בזה, ולפנים עשאוה בדרך פשוט מאד, וברבות הימים עשאוה בסדר נכון וכדרך מלאכת הבונים, ולפיכך תשמש מלת „חוליא" להורות חלק מה של דבר שלם וחתיכתו והרכבת אבריו. ולא נתעכב בשאר דברים, אלא נחקור בבור עצמו, ומכל מקום יצא לנו מובן זה של מלת חוליא מן הרבים „חוליות" ומן הלשון „עקר חוליא", כמו שיבוא להלן.

כי הנה העפר והחול ההוא, הלקוח ממקום חפירת הבור, הוא עצמו משמש להיות מחיצה לבור, שלא יפול בו אדם, וגם זה ממצות מעקה ויחול עליו שם מ ע ק ה, כלשון „הספרי" (דברים, רמז רכ"ט, דף קט"ז ע"א): „ועשית מעקה לגגך... מנין לרבות בורות, שיחים ומערות ונעיצים" כו', ויובן אם כן, מה יפה פירש ר' נתן בעל הערוך (ופירושו מיוסד על פירושו של ר' חננאל) על מה ששנינו במשנה (שבת, י"א, ב', והוא בבבלי שם, דף צ"ט ע"א) „חוליות [2]) הבור וסלע, שהן גבוהים עשרה ורחבן ארבעה" ,ועוד (משנת עירובין, ח', ג', והוא בבבלי, שם, פ"ג ע"ב): „חוליות הבור והסלע: שהן גבוהים י' טפחים", שבעל הערוך כתב על זה בזו הלשון: „עפר היוצא מן הבור מניחין אותו סביביו כדי שיהא לו כמו מ ע ק ה" וכו'; הרי שדקדק בלשונו וקורא את הסיג ההוא בשם מעקה,—שם, שלא מצאנוהו בתלמוד, אלא בספרי שם, כמו שציינתי [3]). מלשון המשנה

השלם, ערך קמץ (כרך ז', עמ' 127). — ובסוף המאמר רבה בו המבוכה. כי לפי דעת רש"י (ואותה נחזיק גם אנחנו לאמת) פירושו: „עוקר חוליא בבור עמוק וחוזר ומשליכו לתוכו אינו מתמלא בכך" (כן הלשון בסנהדרין, וכמוהו גם בברכות), וכן מובא בשם איכא דאמרי בערוך ערך חלי (ח"ג, עמ' 402): „מעפר, שחופרין מן הבור, אינו מתמלא עד שתוסיף בו עפר אחר", והוא לקוח אות באות מפירוש ר' חננאל לסנהדרין, וכך מפורש באריכות=לשון בספר המפתח לר' נסים לברכות; אך לר' חננאל יש עוד פירוש אחר, וז"ל: „ועוד ראינו מפורש אין בור מתמלא מחלייתו, מן המטר היורד מן השמים, עד שתמשך לו אמת המים מבחוץ" ע"כ, וקוהוט שם העיר, שפירוש זה מסכים עם לשון המדרש במדרש שמואל: „אין הבור מתמלא מחולייתה אלא אם כן משכו אמה ממקום קרוב" והרשב"א בחדושיו לברכות מביא בפירוש את מדרש שמואל זה ולשונו מתוקנת יותר: „אלא אם כן ממשיכין לו אמת המים ממקום אחר", עיין בובר), ולמדרש זה כיון רבינו תם בתוספות לסנהד' שם בשם „מדרש" (ובתוספות לברכות שם בטעות „תוספתא"); ולפיכך פירש ר' תם „שחולייתו היינו מקורו, כלומר, דאין מתמלא הבור ממקור נביעתו". ואני הכותב אשיב ואומר: אי משום הא לא איריא, כי אולי תיבות „אלא אם כן משכו אמה" וכו' במדרש שמואל הערה בעלמא הן, שהעיר כותב אחד על פי שכלו, ואחרי זמן נכנסו מן הגליון אל גוף הספר,—מעשים שאירעו הרבה פעמים, והראיה: שבמקומות אחרים חסר פירוש זה, והוא מתנגד גם לסגנון המשל ההמוני, שתכונתו וסגולתו הן הקצור והעומק!—והנה בתוספות שם מובא עוד פירוש אחר בשם „יש מפרשים": „דקרקע שרגילין להניח על שפת הבור קורין חוליא", ומי לא יראה, שזהו ממש הפירש הראשון שבערוך: „פי' עפר שעל פי הבאר". יש בידינו, איפוא, שלשה פירושים: א) חוליא=עפר, שחופרין מן הבור, בודאי מלשון חול של המקרא וכל הלשונות השמיות; ב) עפר שעל=פי הבור—ושני הפירושים האלה אני מחזיק לאמת, כי האחד לא ישלול את השני, ואדרבה, שניהם כאחד טובים, כי העיקר הוא בשניהם, שנעתק החול ממקום החפירה ואחר כך נעשה ממנו מחיצה לבור, וגם היא תקרא חוליא, וג) חוליא=הנביעה, או מקור המים. ולפי הפירוש האחרון הזה איני יודע שורש המלה. אך לא מטעם זה, אלא מצד עצמו דוחה אני את הפירוש הזה. אך זאת לא נכחיש, כי באמת הבור מתמלא מים מן האמה, שכן איתא בתוס' (ב"מ, י"א, ט"ו, עמ' 396): „חוליית הבאר יש לה ארבע אמות, באר הקרוב לאמה מתמלא ראשון" וכו', וכן בקצור בירוש' ב"ב, פ"א, ה"ז, דף י"ג ע"א.

1) יש מנסחים „חליה" ו„חליא", ויש מנסחים „חוליה" ו„חוליא", והו"ו היא אם הקריאה, ואין חילוק ביניהן; עיין בערוך השלם בערכן, הוצאת קוהוט, ח"ג, עמ' 403, הערה ב'.

2) גירסת „חוליות" נמצאת במשניות (לפני המשניות דפוס ווילהרמשדורף), וכן בערוך מובא „חליות", לשון רבים, וכמדומה שהוא טעות, וצריך לגרוס „חוליית" לשון יחיד, כמו שהוא בדפוס המשנה, שעליה נוסד התלמוד הירושלמי (נדפס בקימברידג'יא), ורק לזה יש מובן נכון בכאן; ויש לנכון „חולית" ביחיד גם בדפוסי בבלי, וכן בירושלמי ב"ב, פ"א, ה"ז, דף י"ג ע"א, שורה ו', וכן בתוס' ב"מ, י"א, ט"ו, עמ' 396, ובאבות דר' נתן, נוסחא ב', פרק מ"ב, דף ט"ו, הוצאת שכטר.

3) רש"י אומר בו: „להקיף כמין חומה, כמו שאנו נותנין היקף עצים או אבן סביב פי הבור"; ונתכוין למנהג ארצו, ארץ=צרפת, ואולי לא חלק בין בור ובאר, כי בארצו לא ראה אלא באר, ולה יש באמת היקף כמין חומה, אבל לבור, שהוא רחב יותר, לא חומה עשו, אלא מעקה (געלאֶנדער). ומזכירים מעקה כזה הכותבים היהודים פילון ויוסיפוס (עיין Winer, ביבלישעס רעאלוואָרטערבוך, הוצאה ג', ערך Brunnen).

בשבת [שם] דקדקו בתלמוד, שבור וחוליתה מצטרפין לעשרה, והיא לשון ההלכה, ואם נניח את ההלכה מן הצד, נאמר: כל בור ובור יש לו חוליא, ומי שמזכיר בור כבר עלה בדעתו לומר גם חוליה שלו, כי מחוקי-החיים הוא ומתביעותיהם לעשות את הבור בחוליה דוקא. והלשון של שתי המשניות ההן מורה לנו בדרך אגב, שהחוליה גבוהה עשרה טפחים, ולא משל הם עשרת הטפחים הללו, אלא דבר שבמציאות, והוא הבנין היאה לכך, וכן יש [בתוספ' ב"ק, ו', ו', עמ' 354]: „עשה לו חוליה כראוי גבוהה י' טפחים"— ומלת כ ר א ו י תודיענו כל מבוקשנו. ופרטי ענינים אחרים נלמוד ממה שנאמר: „ראה תינוק שנפל לבור, ע ו ק ר חוליה ומעלהו" [ב' יומא, פ"ד ע"ב], וכן „ש ע ק ר ו שניהן חוליא בבת אחת" [בבלי ב"ק, נ"א ע"א].—הרי שחולית הבור לא צבור עפר בעלמא היא, ששפכו חמרים המרים של עפר על שפת הבור, אלא בנין מסודר והגון. ולראיה נביא עוד מה שנזכר א ו ג ן בקשור עם בור 1), וזה לא היה אפשר אלא אם שפת החוליא נעשתה בדמות שפת כלי, שנקראת גם כן אוגן; וסברא היא, שהבור, ששותים ממנו, נעשה בצורת כלי השתיה, כדי שיהיו לו פנים נחמדים למראה.

חוץ מן החוליה, שהיא רק לשמירת נפשות, עוד יש בסביבות הבור ובסביבות הבאר בנין אחר, והוא על שלשה אופנים: ח ג י ר ה [או חגורה], מ ח י צ ה, פ ס י ן, הכל לפי מה שהוא הבור והבאר, שכן שנינו [משנת עירובין, ב', ד']: „אחד בור הרבים ובאר הרבים ובאר היחיד עושין להם פ ס י ן, אבל לבור היחיד עושין לו מ ח י צ ה גבוה עשרה טפחים, דברי ר' עקיבא; ר' יהודה בן בבא אומר: אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד,ולשאר עושין ח ג ו ר ה גבוה י' טפחים". הפחותה שבכולם הוא ח ג י ר ה 2), והיא מחיצת אבנים, שהן נתונות סביבות הבור לא בתור בנין מסודר, אלא בתור אבנים רופפות. במדרגה שנית עומדת ה מ ח י צ ה, שהיא מחיצת עצים ונסרים, שנהדקים יפה יפה בלי פירצה. ו ה פ ס י ן [או הפצים] 3) גם כן נסרי-עץ הם, אך עבים ומעובדים יפה, עד שיראו כעמודים, כלשון המשנה: „עושין פסין לביראות, ארבעה דיומדין נראין כשמונה" [עירובין ב', א']. הרי שהפסין דמות דיומדין להם. משנה זו צריכה ביאור, כי מה זה ועל מה זה נבנה לבאר גדר מחותכת ומקוצעת כזו? והנה בראשונה נחליט ונאמר: בבאר עסוקה המשנה, בסתם לשון „ביראות", שהוא הרבים של „באר" [ולא של בור], וכן נאמר בפירוש בגמרא [שם, דף י"ח ע"א]: „בור לחוד, באר לחוד"; ואמרו: „לא הותרו פסי ביראות אלא לבאר מים חיים בלבד" [שם, כ"א ע"א]. ושנית נחליט שוב ונאמר: שכל התקנה לצורך עולי-רגלים נתקנה, ויותר נכון—לצורך בהמתם של עולי רגלים (בבלי, שם, דף כ' ע"ב), וביחוד מוטעם דבר זה בירושלמי (שם, פ"ב, דף י"ט ע"ד): „לא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד... בשעת עולי רגלים... מפני עולי רגלים", ואם כן יהיה הענין נקשר אל „באר-הגולה", שדברנו עליה למעלה. על-פי החלטותינו אלו נוכל להכיר על נקלה, שבכל עניני הבארות הללו

---

1) משנת עירובין ח', ו': „בין מתוך אוגנו" (במשנה דפוס קימברידג'יא יש „הגנו"), ובעל „תוספות יום טוב" מביא שם פירוש הרמב"ם [שאינו לפנינו]: „חוליות הבור קאי אאוגנו", והוא הגיה לנכון, שצריך להיות: „אוגנו קאי אחוליות".

2) כך היא נוסחת הערוך, וכן בדפוס קמברידג'יא חֲגִירָה (כן הוא הנקוד, וצריך להיות חֲגִירָה), והמלה נשקעת גם בשם המקום „בית חגירה" [ירוש' מגלה, פ"א, דף ע"א ע"ד], אך הדפוסים מנסחים במשנה „חגורה" וגם הוא נכון. לפירוש המלה כבר השוה לה קוהוט את המלה הערבית חג'ר, שהיא אבן, ותהיה אם כן חגירה— מחיצת אבן, אך לא בדרך בנין, אלא בתור אבנים רופפות בלי סדרים, והוא ממש כמו „גדר" בתוספתא [למטה]. ואני פירשתי מזה את שם המקום „רקם ד ח ג ר א" [עיין מ"ע „צייטשריפט פיר אלטטעסטאמענטליכע וויססענשאפט", כרך כ"ח, עמ' 255].

3) עיין אוצר-המלים התלמודי של לוי, ח"ד, עמ' 67 ערך פס, עמ' 75 ערך פסים ועמ' 86 ערך פצים. והיחיד פ ס נמצא עוד בירוש' עירובין, ראש פרק ב', דף י"ט ע"ב, ופסים במובן הקרוב לעניננו נמצא גם-כן שם, פ"ז, דף כ"ג ע"ד, ובתוס' מעשר ראשון, א', ז', עמ' 82.

שטוח לפנינו מנהג קדום וישן מאד, והוא הטעם, שמשונה היא גדר זו ומצוינת, היא כל־כך. כי הנה אומנות הבנין אצל היהודים נובעת ממקור הפיניקיים, שהם עם צור וצידון, שבנו בית המקדש בימי שלמה, ועוד בזמן המשנה נזכרו „חצר צורי" ו„חלון צורי" וכדומה 1), ויש לשער, שגם את בנין הבארות למדו היהודים מן הפיניקיים. ועתה נראה חדוש גדול במלאכת הבארות. כי הנה עוד היום נשתמרו בסביבות צור הישנה חרבותיה של באר גדולה אחת בעלת שמונה זויות 2), ובגליל על אדמת פלסתיני, שהיא קרובה לצור, נמצאת עוד היום במקום הנקרא היום עין טביע'ה באר ישנה־נושנה, שיש לה מחיצה עצומה בת שמונה זויות 3), וכזה וכזה עוד הרבה, עד שניכל להחזיק את בנין הבאר בעלת שמונת הזויות לטופס הראשון. ובכן אמרה המשנה: „ארבעה דיומדין נראין כשמונה", ולשיטה אחרת: „שמונה נראין כשנים־עשר", והמכוון הוא בזה, שההיקף תופס את הבאר משמונה זויות, כמשפט הבארות הקדומות, שהרי בכל עת ובכל זמן מטרת הדת היא להעמיד כל דבר על טופסו הראשון הקדום והעיקרי. זהו דבר הצורה. ואחרי שהכרנו את טיבה, נשאל את נפשנו: מהו זה, שנתלה ענין הפסין בדיומדין דוקא? ותשובתנו היא, שכבר החלטנו, שבבארות על אם הדרך העולה מבבל לירושלים עסוקים אנו, וקבלו, איפוא, הבארות הללו, שמהן היו עולי־הרגל משקים את בהמותיהם, מחיצה קלה מנסרי־עץ, שהיתה פרוצה לד' רוחות, כדי שתכנסנה לתוכה הבהמות, כלשון המשנה „וביניהן כמלא שתי רבקות של שלש שלש בקר" וכו', „קשורות ולא מותרות" כו'. ובנין זה לצורך שעה נעשה וגם במדבר היה עומד, ועל־כן הסתפקו כאן לצרכי צבור, בשביל שמירת שבת, במחיצת פסין הקלה והרפויה; ומאחר שבנין זה היה משונה מן הרגיל, הרגישו הכרח לצייר אותו על ידי הדמיון עם דיומדין, כדי שיעמוד הדבר באר היטב לעיני השומעים, ומובן, שהדיומדין הם הדבר התמידי והפסין הם החדוש, ותלו את החדוש בתמידי.

ואת הדיומדין מפרשים בתלמוד [בבלי עירובין, י"ח ע"א]: „דיו עמודין". אם קבלה היא נקבל, שאולי האמת אתם, אף שדרושי־המון כאלה על הרוב משובשים הם וצריכים אנו להזהר מהם 4); אבל במה שאמרו, שהם עמודים, בודאי ספרו את האמת לפי מראה עיניהם, כי בארות רבות כאלו היו בכל יום ויום למראה עיניהם ולא היה מקום לטעות. זכינו, איפוא, לידע, שדיומדין בנין של עמודים הם, כלומר, משל אבנים. ובאמת תיכף בצד „דיומדין" מזכרת התוספתא [עירובין, ב', א', עמ' 139; ועיין גם ירושלמי פ"ב, ה"א, דף כ"ו ע"א, ובבלי, י"ט ע"ב), באיזה אופן יש ל„אבן מרובעת" וגם ל„אבן עגולה" דין „דיומדין". וסברא הוא, שהדיומדין, שהם ההיקף הרגיל והתדיר של הבארות, נעשים מאבנים, כי על אדמת פלסתיני אבנים מצויות לרוב, בעוד שעצי־בנין יקרים הם, ולמה יניחו את הקרוב ויבררו את הרחוק? — ועד היום לא יראה ולא ימצא בכל תפוצות ארץ־ישראל היקף־באר אחר זולת חומת אבן. דברים כאלה מתהווים ונעשים על פי חוקי החיים ולא על־פי שום חשבונות או רצונות אחרים. וזאת לדעת, שאף־על־פי שלפי ההנחה הקודמת המשנה עסוקה ב„באר־הגולה", אין זה אלא לפשט אותה הלכה יחידה, אבל במציאות היו בארות ומחיצות כאלו לרוב, ואם יגענו וטרחנו לברר הדברים, לא בכדי יגענו וטרחנו, אלא כדי להפיץ אור על ענין חשוב ונכבד בחיי אבותינו בימות התלמוד. ומעתה אין לנו אלא לציין את השמועות הבאות עוד בענינגו.

---

1) עיין מאמרי במ"ע הנזכר בהערה שלפני הקודמת.

2) עיין M e r c k e l: „אינג'יניערטעכניק אים אלטערטום", עמ' 472, והציור שם.

3) עיין בספרו החדש של Rik, הנקרא: Tent and Testament [כלומר, מסע־אוהל וכתבי־קודש], עמ' 79, וגם הציור שם.

4) עיין „לעהנוואֶרטער" שלי, כרך ב', עמ' 200, ששם פירשתי „דיומדין" מלשון יוני didymon, כלומר עמודים תואמים.

המשנה תשמיענו: „אחד בור הרבים ובאר הרבים ובאר היחיד עושין להן פסים, אבל לבור היחיד עושין לו מחיצה גבוה עשרה טפחים, דברי ר' עקיבא, ורבי יהודה בן בבא אומר: אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד, ולשאר עושין חגורה גבוה י' טפחים" [שם, ב', ד', ובקצור גם בתוספתא שם, ד', ה']. והתוספתא מרחבת ידיעתנו מפני שהיא מזכרת הרבה גדרים אחרות, שהיו נעשות להיקף בארות, וזו לשונה: „היתה שם אילן או גדר או חיצת הקנים נידונת כפסין" [שם, ב', ד']. את כל האופנים האלה יכולין אנו לציין בשם מחיצת הבאר, ויכולים אנו לשער, שמחיצה אחת או אחרת לא תחסר מעל שום באר, כי כל באר מים חיים חשובה הוא בארצות הקדם, וכדי להגן עליה, וגם כדי ליפותה ולעשות בה סדרים מהוגנים, היו מקיפים אותה בבית הדור ונחמד, כמנהג הארץ עד היום, ובית-באר זה הוא שמכנה המקרא בשם „בין משאבים", שלשם מתאספות ומתכנסות השואבות, שם הן ממתיקות סוד, שם הן משוחחות ביניהן וצוהלות אשה אל רעותה, שמחה וקול זמרה נמצאים בו, כולו נעים וכולו אך שמח, כי בית-הבאר הוא המקום המיוחד, המסמן את חיי-המזרח מאין כמוהו.

באר-הרבים מקומה, כמובן, ברחוב העיר, או, לכל הפחות, בכרמלית אחת, כלומר, באחד משוקי העיר הקטנים; ובאר-היחיד מקומה ברשות היחיד ויהיה מקומה החצר, אם היא בעיר, או השדה, אם היא במגרש העיר [1], ויש שהבאר היא לפני החלון [2] כדי להקל את השאיבה. כדי למחות בידי מי שאינו רשאי לשאיב, עשו דלת לבאר [3] עם פותחת [4], כלומר, עם מנעול הסוגר והפותח, ולא זו בלבד, שהדלת משמרת את הבאר מן הגזילה, אלא שהיא משמרתו גם מן הלכלוך ומכל דבר מבוער, באופן שהמים עומדים נקיים וזכים.

[סוף יבוא].

1) תוספתא, ב"ק, י', ט"ז, עמ' 355, ותוס' עירובין, ב', ד', עמ' 140.
2) תוס' עירובין, ט', כ"ד, עמ' 150.
3) תוס' עירובין, י"א, י"ז, עמ' 154: „ציר העליון של באר" וכו' כפישה על הבור ועל הדות (משנת אהלות, ה', ו').
4) משנת ב"ב, ו', ה,: „פותחת", שהוא מנעול, ולדעת הרמב"ם הוא מקום רגלי האדם והבהמה.

בעיר.

(ספור).

מאת ד. ס.

...הרכבת נהרה על פני שדה ויער. ברוצקים עמד על מרפסת העגלה וקבל פני שחר.

שמש צעירה, שמש ניסן, עלתה בפאתי מזרח. השמים הבריקו בגוני גונים של זהרי בקר, זהרים מתחלפים ומשתנים וגועים במרחבי אין־קץ. וכמו הלכו השמים הלוך וגבוה, הלוך והתרומם מעל הארץ, שהשתרעה כמתפנקת, רטובה מעט מגשם־ליל דק, מצוחצחת ומחודשת, לבושת ראשית דשא ועשב, רכה ומלאה חיים.

זהר הרקיע וברק השמש, רעידת אויר הבוקר והצללים המרחפים על פני הארץ, מרת צפרי ראשית האביב ורוך העשבים ופטורי הציצים של העצים, שנתחדשו, חלופי הצבעים והאפקים הרחוקים—ערבוב צבעים ומראות זה וטלטול הרכבת במרוצתה העירו את לבו של ברוצקים, מלאו אותו רוך וגעגועים, תוגה דוממה והסתכלות חרישית.

„האמנם הוא עוזב לגמרי את השדה ואת ריח השדה, את זמרת החוגא בתכלתי רום, את הדגן הצומח במהירות נפלאה, את לחש הדשאים ושיח האילנות? האמנם הוא הוא עוזב לגמרי את העיירה הקטנה, את עיירת מולדתו, את ההרים ואת הנהר, ואת היער, יער הארנים?" ...

לבו נתכווץ מתוגה ועצבון, כמו בשעת פרידה מאם יקרה, מאם זקנה ואהובה.

„כן, נסיעתו זו לעיר הגדולה אינה עוד נסיעה לשבועות ולחדשים אחדים. גם היא, ריבה, הרגישה, כי עוזב הוא הפעם את העיירה לגמרי, לבלי שוב אליה עוד, כי נוסע הוא אל העיר הגדולה להשתקע בה...

„להשתקע שם... הו!... מה הפחידה הרעיון הזה! כמה זרה הנערה הזאת! מה קשה היתה עליו פרידתו ממנה.

„הוא טייל אתה אז בשדה, מחוץ לעיירה, עלה עמה בהר שעל יד היער הקטן, ירדו אל האחו שעל שפת הנהר, ורוחו היתה כל כך סוערה. קרבת גוה העדין של ריבה, רוך שערותיה השחורות, עיניה הגדולות, עיני תכלת של ילד גדול, שמעוררות בו תמיד השתוממות, עליצות ורעד טמיר, וצליל קולה הרך—כל אלה לטפו אותו, ענגו את נפשו וכל עצמותיו רחפו מגיל.

הוא והיא... הם והשדה... הם והעולם...

רוח קלה היתה מסלסלת בחטת־החורף, שכמו צמחה לנגד עיניהם, התקדר היער מרחוק, ההרים מראה תכלת־כהה להם וכמו רפרפו באויר הצח; עננים צחורים, אורירים, מבריקים, ענני אור, ענני אביב, שטו בשחקים והעבירו צלליהם על פני ירק הדשא, רחפו ועברו מעמק אל הר, מגבנון אל גבנון... וצליל קולו של החוגא השתפך ברננה ממעל...

הוא והיא... נפשותיהם כמו התלכדו, לבם פעם מגיל טמיר, עיניהם שטו במרחביה

ופיהם מלא שירה:

—„עיר, עיר! הרחוקה, הנפלאה, המלאה סוד, קסם ופחד!

—„לטוש שמה! שניהם, שניהם!

—„אל רבת עם זו ההומה, הצוהלת, המשכרת!

—„לטוש שמה! שניהם, שניהם!"...

וכמו ענו השדה ושמי השדה לקולם...

ריבה נשענה אל כתפו ורעדה ופניה היו שקופים, צחים ונוגים קצת.

אותה העיר הרחוקה, שאינה מובנה, שאינה ידועה לה, התופסת את לבה, הממלאה אותה בהמון פלאיה, אותה העיר מעוררת בה דאגה... מרגישה היא כבר את שליטתה של העיר עליה—ויראה היא...

—הו, קרתנית! מפני מה יראה היא את העיר?

והוא הרבה לספר לה כל כך הרבה בשבח העיר וגדולתה, טיבה ועשרה.

התרגש, פניו הצהיבו וספוריו היו מלבבים. אמנם הכיר והודה בעמקי לבו, כי אין הוא מדבר את שלו, כי רוב דבריו על העיר לקוחים מן הספר, מן העתון, מתוך שיחת חברים... דברים זרים, מושגים זרים, שהוא התאמץ לקלטם, לעשותם לשלו. ואולי מפני זה פעלו כל כך דבריו וספוריו לא רק על ריבה, כי אם עוד יותר הרבה עליו עצמו. והם לא ראו עוד את השמים ואת השמש, את העננים ואת החוגא, את ההרים, את היער ואת השדה—אלא אותה, את העיר, שנדמתה להם כעין טירה אגדית, המקננת בסלע איתן שם, מעבר להרי התכלת...

ריבה הביטה אל תוך עיניו בעליצות ילדותית ובקנאה:

—הו! מה מקנאה היא בו. הוא יודע כל כך הרבה דברים יפים. הוא כבר ראה עיר! הוא בן־כרך באמת!...

והיא לחשה: כשתבוא הפעם לשם תשכחני... אני מרגישה, שלא תשוב אלינו עוד, כמו שלא שב ברוך. תשכחנו. גם אותי תשכח... גם אותי...

הוא נפעם לדבריה: איך? הוא ישכחנה? הוא?... אותה?... לא, לא! אכן אוהבת היא להעלות על לבה דברים זרים ומעליבים כאלה! אמנם אינו רוצה לשוב עוד אל העיירה. כבר בלה בה את מיטב שנותיו. אבל אותה, את ילדתו הנעימה, את השטיא הקטנה שלו, לא ישכח לעולם! והן גם היא יצוא תצא בקרוב אליו שמה.

—ושמא לא אצא? — אמרה בקול עגום.

הוא התקצף מעט: למה היא מדברת כדברים האלה. האם חושבת היא לבלות פה, בעיירה הזאת, את כל ימי חייה?...

היא נכלמה ולחשה, בהורידה את עיניה, שנמלאו דמעות, אל הארץ: היא לא אמרה כזאת. הן יודע הוא כמה שואפת היא לחיים חדשים, לחיי עיר גדולה. אבל היא מפקפקת באפשרות יציאתה לשם. הרי הוא יודע את מצב הדברים...

הוא חבק אותה, נשק על עיניה ואמר בקול חבוי:

—אל תתיאשי! הנה תראי, כי בקרוב תהיי עמדי שם... הרוצה את? התפללי את התפלה, שאני מתפלל תמיד אל העיר. הנה תראי, כי תבוא תפלתך!

והוא אינו יודע אם אך לצון חמד לו אז, למען גרש מריבה את רוחה הקשה, או התפלל באמת, בכל לבו, אל העיר:

—„את, עיר! את, אלילה, היוצרת, הקוסמת! קבליני אל תוך אהליך. הכניסיני אל תחת כנפיך. חוסי, רחמי עלי. נפשי עורגת לך, היפה, האיומה!"...

היא שמה את ידה על פיו, פניה חורו ודמעותיה גדלו בתוך עיניה. היא אינה

רוצה לשמוע מפיו דברים כאלה. אינה אוהבת לצון כזה. הוא מפחידה בדבריו. היא חשה בו כבר את נשמת עיר גדולה, נשמה של סוד וחידה, קפריזית, יפה, נבהלת ופורקת עול... ודבר זה מעורר בה דאגה.

כך? את כבר חשה בי את נשמת העיר? האח! מה מאושר אני. כן, כן, צריך אני להשתקע בעיר, לעזוב כלה את העיירה. אין כאן מקומי. גם עליך לעזוב אותה... מה?... את בוכה?... חא, חא! אך זאת היא בת-עיירה באמת! נו, הרגעי, יחידתי! הן לא לימים רבים נפרד... כמה נשחק שם, בעיר, כשנזכור יחדו את הרגע הזה. נו, שחקי, שחקי מעט. כך! מה חכמה את! מה אהבך! תחי העיר!... — — — —

ועתה כשהתקרב אל העיר הגדולה ועל זכרונו עלה הרגע הזה התמלא לבו רחמים וגעגועים וחרדה. למרות רצונו הסתער בו לבו, המה ופחד, כמו בכל פעם בהרגישו קרבת עיר גדולה. דבר זה עכר את רוחו. האמנם עודנו ירא את העיר הגדולה? האמנם עודנו פרובינציאלי כל כך? האמנם גם הפעם, למרות החלטתו הנמרצה לבלי עזוב עוד את העיר ויהי מה, האמנם גם הפעם ימהר לנוס ממנה עוד טרם הספיק ללמוד אותה, ליהנות ממנה כל שהוא, ימהר לנוס אל העיירה, אל האם, אל ריבה?

על זכרונו עלה ראיונו את אחד מרעיו, שפגשהו בדרך.

—לאן?

—ל-N.

—ל-N? כלומר, לעיירתך, רצית לאמר? חא, חא! הנה זה אדם מוזר! כשעליו לנסוע לעיירתו הברוכה, הוא בוחר לו דוקא דרך ארוכה מאד, דרך *N* הרחוקה! חא, חא!

הוא הרגיש את העוקץ שבהתול זה, נעלב קצת ואמר במרירות:

—כעת אין לך הרשות ללעוג לי. הפעם לא אעזוב את העיר עוד. הנה תראה...

„כן, כן... עתה לא יברח עוד מהעיר כפעם בפעם, לו גם יחלה, לו גם ירעב ויסבול הרבה. לא ישוב עוד אל העיירה. לא ישוב!..."

השדה, היער כמו נעתקו לאחור, והרכבת החלה לעבור על פני ישובים של פבריקאות. בנינים גדולים, ענקיים התחילו מופיעים לנגד עיניו: מחסנים, אוצרות פחם, דיפו של מסלת-הברזל... עוד רחוקה היתה העיר כמה מילין והיא קסמה אותו כבר מרחוק, קסמה והפחידה. העיר א היתה זרה לו לגמרי, עוד לא ראה אותה, עוד לא ראה עיר גדולה כזאת מימיו, והדבר הזה הוסיף עד יותר לשלול את מנוחתו ממנו. הו! מה גדולה צריכה להיות עיר זו, אם פרבריה, אוצרותיה משתרעים על מרחב גדול כזה! אמנם מרבים להלל את זו היפהפיה, הרובצת על חוף אותו הנהר הגדול, השוטף ממדינה למדינה, ושרותה כל כך דמעות בניה. זאת היא עיר גדולה, שיש בתוכה כמה מאות אלפים בני אדם, הרוכלת עמים, אחת הערים היותר גדולות, היותר עשירות והומות שבמדינה.

והוא התאמץ לצייר בדמיונו את תבנית העיר הזאת ותמונה דמיונית, נהדרה ומוזרה רחפה לפניו.

מעודו לא יכול לצייר בדמיונו עיר בצבעים ובתמונות ריאליים, תמיד היתה מופעת לפניו כעין חידה, קסם ופחד.

בעודו ילד וכבר אז היתה העיר מעוררת בלבו תמהון, אי-מנוחה, געגועים, סקרנות ופחד. והוא שאל תמיד את נפשו: מה זאת עיר? ומוחו ולבו הרכים ולב של ילד היו טרודים מאד בשאלה זו.

הוא גר אז בתוך סביבה מובנה וקרובה לו, בעיירת מולדתו. שם היה מכיר הכל, מבין כל דבר. כל שם ציין איזה דבר ולא העלים אחריו מאומה. הכל היה מגולה ומעורה: העיירה, בניניה, השדה, הנהר, ההרים, היער, האחו, השיחים והבורות. בעיירה מנוחה ושלוה

ורוח אלהים מרחפת בתוך השלוה הזאת, מרחפת על פני הכרים והגבנונים, על פני הנהר והיער ולא הפחיד את הלב הרך והמאמין. הוא לא ירא את האנשים, היא לא ירא כל דבר. הן כל כך הרבה מגינים לו: האלהים, האם, האב, האחים והאחיות וכל אדם מן העיירה! אמנם היו גם שם דברים שהעירו את פחדו, ביחוד בלילות, או כשהיה מטייל יחידי בערבים בשדה. אבל לא היה זה מאותו הפחד והתמהון שהמושג „עיר" היה מעורר בו. והכל, כל מה שסבב אותו, האנשים והספרים, מרבים כל כך לדבר על אדות העיר. יושבים להם בני הבית ומשוחחים ביניהם וכפעם בפעם הם מזכירים איזה עיר גדולה ומתפעלים: —„הו! זה כרך עצום!" — ומיד משתנה השיחה של בני הבית ומקבלת איזו צורה אחרת, איזה תוכן אחר, תוכן מעורר סקרנות, אי מנוחה ודאגה. כמה משונה העיר! חוצות-חוצות, מוארים, הומים ... המון ורעש שאינו פוסק... וביותר הלהיבו את דמיונו הספרים. הללו מספרים על ערים עתיקות יומין, מכוסות ערפל וסוד, מלאות פלאים ודברים נשגבים: ירושלים, שומרון, בבל, נינוה, רומא, ביתר וטור-מלכא ... כעין אגדה נפלאה נראה לו הספור על דבר נינוה העתיקה, „זו העיר הגדולה לאלהים, מהלך שלשת ימים... אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבו אדם, אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה"... באיזה רעד מיסטי מיוחד היה שונה את הדברים הקצרים והמלאים אימה וגדולה על דבר חורבן טור-מלכא:" — אמר רבי אסי: תלת מאה אלפי שליפי סייפא עילו לטור מלכא וקטלו בה תלתא יומין ותלתא לילותא ובהך גיסא הילולא ותנגי ולא היו ידעי הני בהני"! ..

הנה כזאת היא העיר! גדולה, גדולה ומלאה טירות וחומות ובני אדם משונים לרוב: מלכים ושרים, שרי צבא וחיילים, שופטים ושוטרים, כנענים וחרשים, מכשפים ורמאים, כהנים ונביאים,.. מזבחות ואלילים, תיאטראות וקרקסאות, ובהמה רבה ...

ונדמה לו כי בכל מקום שמתקבצים לשם הרבה בני אדם, כמוהו, כמו אבא ואמא, כמו אחיו ואחיותיו; מיד הם משתנים והווים לבריות חדשות, זרות, מיד הם נהפכים לבלתי נחים, להומים, למתעסקים, לבוני עיר... אך ירדו בני האדם בפעם הראשונה בהמון אל בקעת שנער—ומיד התחילו בונים עיר ומגדל וראשו בשמים...

ודבר זה קסם איתו ועורר בו סקרנות ופחד. ועוד טרם ידע שהארץ סובבת את השמש, כבר נשמתו נמצאת לכודה ברשת זו, הנקראת עיר, הפרושה על פני כל הארץ. וכשהיה עולה על משכבו בלילות, שוכב נים ולא נים, היה לבו אחוז קסמי העיר. כעין צלמי פלאות, צללי ענקים ובני אלהים היו צפים לפני עיניו אחוזות התנומה.

מאיזה הביון עטוף אדים מתמרים ומגוונים, מאיזו שיבת-תהום, מעבר עתיק היו צפות לפניו תמונות מצוררות: טירות, מגדלים ובירניות, שבהם מתהלכים אנשים משונים, עוטרי עטרות זהב, חגורי חרב ומגני קשקשים, אֵלים ומלאכי אלהים. וכל אלו הבנינים הרמים והנשאים המשונים האלה היו מצטיירים במוחו כאותה טירת הנסיך, שראה אותה בנסעו אל דודו אל העירה הסמוכה לעיירת-מולדתו. ראה אותה מרחוק בהרף עין, כטיסת צפור, בעביר עגלת-מסלת-הברזל במהירות על פניה. ראה אותה כשהיא טבועה בים של שיחים ואילנות, מוקפה נהר שוטף וגשרים תלויים עליו וגדר של לבנים גבוהה סביב סביב. והטירה עשויה כעין דלי"ת, גבוהה ומשוחה בששר, מקושטה בסמלים וצלמים יפים ומגדלים, שבראשם עשויים הם כעין שני-סלע, עליה. והרבה בנינים גבוהים ויפים סביבה ושער של אבן, כעין חומה לפניה. ולכל הבנינים המפוארים האלה חלונות גבוהים וצרים, וכפות שונות על גגותיהם, מעין אלו של בית-המסגד שבעירתו, אלא שהם יותר גבוהים, יותר רחבים, יותר מרקיעים לרום ויותר משתרבבים לרוחב... הרושם הזה היה רגעי, אבל נחרת עמוק בלבו,—רושם קסמי, מעורפל, אגדי, כעין מעשית-ילדים... וכתמונה הזאת הצטיירה במוחו העיר. כך היו אל נכון חומות ירושלים וטירותיה, מקדשה ומגדליה, כך היו אל נכון בניני הורדוס, מבצרי בבל ונינוה, קרקסי רומא ויון. הרבה בירניות

קסם כאלה—וזוהי עיר. . . והיה שוכב במטתו ולבו חולם. וחלומותיו היו חלומות ילד מבולבלים, מלאים פלאות, קסמים ופחד...

וכשגדל לא עזבתו תמונת־קסם זו. הציורים שציירו בספרים ובתמונות את העיר הגדולה לא הביאו שום ריאליות בתבנית העיר. אדרבה, הם הוסיפו לה עוד יותר סודיות ופלא. כן, העיר הגדולה הוא העיקר. היא—„דלתות העמים", מרכז, טבורה של ארץ, אם... וכאלה הן היו ירושלים, בבל, נינוה, רומא. הנה גם מוסקוי „אם רוסיא" תקרא... אלא שעכשיו ישנם הרבה מרכזים, הרבה ערים גדולות, וגדולות עוד מהאם עצמה, ממוסקוי... והוא לא ראה אותן עוד! וכל כך היה מקנא באותם בני האדם המאושרים הגרים בתדירות במרכזים האלה. וגם היה ירא אותם מעט. „בן־כרך"—זהו אדם מהיר, חכים, ערום ובעל־כשרון. הוא לובש בגדים קלים ויפים, שונים לגמרי מאלה שנושאים בני עיירה וכפר. לשונו מהירה ושנונה, רוחו אמיץ, מנהגיו בנימוס ואצילות... וכשהיה בא לפעמים בן־כרך אל העיירה שלו היה מתבונן אליו בסקרנות רבה וביראת־הכבוד. כמו העיר עצמה כן גם בן־העיר היה בעיניו כחידה של קסם ופחד.

וכשהיה פוגש את חבריו, והם משוחחים ומתוכחים וחוקרים יחד, וכשהיה מטייל את ריבה, ובכל רגע ובכל מקום—ציר מחשבתו ומחשבת רעיו היתה העיר הגדולה. ודומה לו כבר אז כאילו אין הוא רואה עוד בעיניו שלו, אלא בעין בריה אחרת, המולכת עליו מרחוק.

והוא אהב את העיירה שלו, את השדה, את הנהר ואת ההרים, ואת היער, ואת המנוחה הקדושה השוררת בהם. הוא אהב גם את הסערות שהיו מתחוללות בהם, היה אוהב וירא כשאלהים היה עובר בסערה על פני השדה, היער, הנהר וההרים... רעם וברק ומטרות עוז ורוח כבירה... כמה היו מעודדים את רוחו! הוא אהב את חלופי הצבעים של בוקר וערב, של דמדומי חמה, של זריחת ירח וכוכבים. הוא אהב צפצוף צפרים וגעית פרות באחו, וקרקורי צפרדעים באגם. . . הוא אהב את מנהגי העיירה, מנוחתה ורגזה... ובאותה שעה רוח זרה לו היתה מלחשת על אזניו ומגיעה אל עמקי לבו: — זה הבל, זה הבל! לך שמה ותראה, לך שמה ותראה! המון פלאים, המון פלאים! . . . — ואז היה גם הוא שונה, כמעט בלי הדעת, אחרי הקול הטמיר והשליט הזה: „זה הבל, זה הבל! שמה, שמה! אל העיר, אל העיר!" ועצבות גדולה, וגעגועים חזקים, וכמהות מדאבת היו מדכאים את רוחו ומגרים אותו בלי הרף:—לך, לך שמה! בוא, בוא אלי!—כך קראה לו העיר מרחוק אליה. והקריאה היתה מתמדת, עקשנית, עריצית. והוא היה מתענה ושואל את נפשו מבלי מצוא תשובה: „מה היא, מה היא זאת האיומה והקוסמת, שאינה נותנת לו מנוחה? מי היא זאת, המופלאה, שמושכת את לבו בכח עצום כל כך. הוי, מתי יזכה לבוא בשערי עיר, לראות עיר בעצם עיניו ..

והיה נוסע אל איזו עיר—ובורח ממנה. בא—ובורח ...

חיי העיר הגדולה היו שוטפים במרוצה כל כך כבירה, במהירות כל כך רבה. דומה לו, כאילו כל מהותה של העיר הגדולה נתגלם במרוצה, ברהיטה, בשטף כביר שאינו פוסק ... והוא לא היה יכול לעמוד בפני שטף מרוצתם, היה מתיגע ומתרגז, מתגעגע על החיים השלוים של העיירה ועוזב את העיר ...

והנה גם הפעם הוצא מהעיירה ביד חזקה נעלמה, עוד הפעם משכתו העיר אליה בחבלי כשפיה ... ובמדה שקרבה הרכבת אל העיר, כן החל להרגיש בשטפם העז של חיי העיר. הנה גם הרכבת כמו הגדילה את מרוצתה ... כאילו אצה היא, ביראתה פן תאחר, ונזהרת היא ביתר עוז, מקשקשת באופניה ובשרשרותיה, ורועדת בכל יצוריה של ברזל ועשת מגיל ופחד ...

הקונדוקטור נכנס אל העגלה, לקח מידי ברוצקים את כרטים הנסיעה. הנוסעים

החלו מכינים את עצמם ליציאה מן העגלה, וברוצקים נדהם קצת, חש פתאם, כי טלטול הדרך פרק את עצמותיו, הוגיע אותו מאד. ראשו עליו סחרחר, דמו המה ולבו פעם בחזקה וכל גוו רעד רעידה קלה ...

הרכבת נכנסה אל תוך תחומה על התחנה. מסביב השתרעו כנחשים של ברזל המון מסלות, שהתפתלו, נגעו זו בזו, נאחזו זו בזו ונתפרדו לעברים שונים והבריקו כלפי קרני השמש. המון עגלות-משא, קַטרים פולטי קיטור ועשן הומים ושורקים; עגלות-נוסעים מלאות אדם וריקות עומדות היו על מסלות ישונות, זו כלפי זו; משאבי-מים גבוהים, עמודים מורי דרך, סכות קטנות, בניני עץ ואבן, גבעות פחמים, אבני סיד, צבורי פסי ברזל ועצה רבה. קונדוּקטורים ומשרתי מסלת הברזל... והרכבת נהרה במרוצה ועברה על פני כל אלה בהמולה ושאון, קפצה ודלגה ממסלה למסלה, התפלצה והריעה בשריקות גיל מבשרות את בואה.

ברוצקים עמד על יד חפציו מסיער ונרגש, ובחשאי, בעמקי לבו, אשר לא תגע תפלתו גם אל אזניו, התפלל בהשתפכות רבה את תפלתו, שהיה מתפלל כל פעם בבואו אל עיר גדולה:

—„אל! אל מרום, אל ערבה, שדות ונהרים! אל הרים ויערים! אני יודע אותך, אתה קרוב לי! אמנם אותם בני הערים כופרים בקיומך, במציאותך. גם אני מטיח דברים כלפי כבודך. אבל הן אתה כל כך קרוב לי, אני נושא אותך בלבי! שם, בעיירה, בשדה ובהר, אתה מגיני ומחסי, שם שומע אתה את תפלתי. הישך גם בעיר? אל נורא וסתר, ההנך שולט גם שם? תמכני נא!"...

וכשירד מהעגלה היה כשכור, כאחוז קסמים. עיניו סבבו לכל צד, הוא ראה כל כך הרבה ולא ראה כלום. המון ותנועה. נמשך כשכור עם זרם האדם אל תוך אולמי התחנה ועיניו מתעוררות מהמון הטבלאות, המודעות, הכרוזים והאזהרות שעל כל דלת ופנה. אילו האזהרות הביאו בכל פעם דאגה בלבו. נדמה לו, כי על כל צד ועל כל שעל מזורה רשת לרגליו, והוא אינו יודע איך להתנהג לבלי נפל בה... ואים כל אותם האנשים, שנסע שלשה ימים אתם בעגלה אחת, ששוחחו יחדו, שהיו משאילים זה לזה כלי-תה, כוס, מלח, ושבכלל הרגישו את עצמם כמכירים, כבני אדם שמטרה אחת ודרך אחת להם? איפה הם? מדוע אך דרכו רגליהם על אבני העיר, עודם בפתחי העיר, וכבר היו זרים זה לזה, לא הביטו ולא שמו לב איש אל רעהו, לא דרשו בשלומו. וכשפנה אל אחד מהם בשאלה, לא ענהו דבר, אך מהר לעבור על פניו?

הוא נשאר יחידי בתוך ההמון הזה. אותה הבדידות, שהיה מרגיש בה בכל פעם בואו אל עיר גדולה, לא עזבתו גם הפעם ודכאה את רוחו. והוא שאל את נפשו: למה הם מתבהלים האנשים האלה-כל כך? למה הם רצים כה דחופים, טרודים ונחפזים?... הוא עמד רגע והתבונן אל ההמון, שמלא את התחנה והתפזר והתבדר לכל עברים, איש איש לפנתו, כנמלים. כן, כגל-נמלים נדמה לו המקום הזה. מתרוצצים, נחפזים—וכל אחד בפני עצמו, אינו נוגע ברעהו וקשה להבין מהו הקשר המקשר את הבריות הנפרדות האלה, מפני מה הן מתבהלות ורצות כל כך? והוא כמו רצה לקרוא להם: „עצרו, עמדו! נמלך נא מי ומי ילך, מי ומי יתבוץ, מי יעשה דבר זה ומי דבר שני. למה כל המהומה הזאת?..." והוא נמשך אחרי הסבל בעל ציץ הנחשת וישב בעגלה—וסביבו המון ותשואה, רוחו סוערת, לבו פועם ואיזו שירת-נצחון משתפכת סביבו:

—„בעירו!"

והוא עבר רחבות וחוצות, וכל בניני העיר, חוצותיה, אנשיה, המרכבות והטרמוי, כל זה חלף עבר לפניו במין צהלה ושלל צבעים, כפנורמה נפלאה, כדיקורציה נהדרה מלאת קסם, ועל הכל היה שפוך אור יום, אור ניסן, אור רך ומצוחצח... מסביב המיה,

רעש וצלצול וכבר אינו זוכר מאיזה עבר נכנס אל העיר. כמדומה שעבר על יד גן־גדול מוקף גדר ברזל גבוהה, עבר איזו ככר רחבה, מלאה ארמונות וחומות יפים, בתי תפלה נהדרים... כמדומה שראה שם אדם־ברזל עומד על עמוד־שיש גבוה־גבוה וחרב שלופה ביד האדם... איזה סיפון של מי זודה הצטחק מול פניו באיזה רחוב ונעלם, סיפון ענקי וגדול עד מאד, כקומת איש. אל נכון הנהו של עץ ומוצג לראוה... אך הנה עובר הוא כבר באיזה רחובות צרים, גבוהים ונפתלים... המון בני אדם רצים דחופים מכל עברים. כן, לו נדמה גם הפעם, כי בני העיר רצים תמיד בלכתם. מכל קיר וקיר הציץ עליו שלט ויקרא אליו בחבה; הויטרינות רמזו אליו והבטיחו לו כל כך הרבה; ומעין זמר זר ונעים קשקש בו:

—„אני בעיר! אני רואה, שומע, מרגיש את העיר!...

והיה כחולם בהקיץ. ואיזו אי־מנוחה, איזו עליצות ורעד מסותר לחץ את לבו. הוא בעיר!

הוא בעיר ונפשו תאמר לו, כי לא יעזבנה עוד כל ימי חייו. אכן הרבה אותות מקימים את הרגשתו זו. כמה זר היה מנהגו תמיד בהכינו את עצמו לנסיעה לעיר גדולה. חא, חא! ככהן קודם שנכנס לקדשי קדשים. צריך היה כל כך להכין את עצמו לכניסה זו, שיש בה כל כך סכנה ואחריותה מרובה כל כך. היה חושב, כי לאו כל נכנס יוצא בשלום. לאו כל נכנס זוכה לראות את ה„תוך", את ה„לפני־ולפנים" ולצאת בשלום. והוא היה מכין את עצמו לנסיעה זו בדחילו ורחימו, בחדוה וביראה ימים ושבועות. היה מכין לו בגדים חדשים, צוארונים מגוהצים, ענק חדש. הן צריך היה לקבל צורת בן־כרך!... וכמה חפצים היה מוליך עמו אל העיר. אמו היתה מעניקה לו עוגות ומיני מאפה, צידה לשבועות ולחדשים. הוא היה ירא להקרע ממקום מטעו לחלוטין והיה שמח לכל הדברים הקטנים והמיותרים לגמרי בעיר גדולה, שהיו מזכירים אותו את העיירה, מנהגיה ואת אנשיה והיו לו כעין חוט־מאחד בינו לבין העיירה הרחוקה ובין כל הקרוב כל כך אל לבו שם. ותמיד היתה לו נסיעה כזאת כחגיגית, כעין עליה לרגל, כמעשה־רב! וכל זה לא נשנה הפעם. עתה, בעת ששוער החצר נשא את חפציו לתוך חדרו של רעו, בן־עירו, ברוך, נדמה לו, כי לא השאיר מאומה אחריו שם, בעיירה, כי נתק החוט המאחד אותו אליה, כי הנהו כולו פה, בעיר, בגופו ובנפשו ואין לו כל דבר שימשכהו בחזרה. הן ריבה תעזוב גם היא בקרוב את העיירה. ולראית פני אמו יסע פעם בשנה. כן, את אמו אינו רוצה לעזוב. נפשו כל כך קשורה בה.

וכשנכנס אל חדרו של ברוך ונתקבל בתרועה מחברו, מלא את לבו איזה בטחון כהה, איזו תקוה מאירה, עליצות מרוממת את הנפש, והוא צהל והריע ולבו היה טוב עליו.

הכינו תה, הביאו חלות להם, נקניקים, חמאה ומיני תרגימא, והסעודה, כסעודת הדרך, היתה עליזה וסוערה. הרי כמה ימים שלא ראו זה את זה. כמה נתבגר ברוך. ברוצקים התבונן אליו במין חדוה, גאוה ויראת הכבוד מסותרה. פניו של ברוך נתרכזו, נתקשו. פניו היו מאלו שמושכים עליהם את העין. הם היו מארכים, חורים קצת, בעלי שרטוטים מפיקים עוז ותבונה. חוטמו הישר וסנטרו המורם מעט היו מחודדים, והזקן העשוי, הקטן והאדמוני הפך את הפנים האלה לחדים ועזים ביותר. שערות ראשו, האדמוניות־כהות, היו גזוזות, מצחו רם ובולט, מתחת למשקפים להטו באש שחורה עינים אמוצות וחדות וצחוק קל היה לפעמים קרובות מופיע על שפתיו המלאות ומקפל מעט למעלה את שפמו הדק והקצר. מפני תנועה זו נדמה בכל פעם, כאילו מעקם ברוך את פיו לצד ימין במין לעג מסותר. וביותר הפליאו את ברוצקים מבטי עניו של ברוך. נדמה לו כאילו סובבות עיניו בלי הרף ועוקבות אחרי כל תנועה ונדנוד של כל הדברים והאנשים אשר סביבו, וניכר היה, כי מביטות הן עמוק עמוק, חודרות ורואות כל כך

הרבה, לא יעלם מהן גם הדבר היותר קל. ועם כל מבט ומבט כמו מתחלף מעצמו סבר הפנים. ניכר היה כי מוחו של ברוך עובד עבודה שאינה פוסקת, מונה, חושב, שוקל ושופט בלי הפוגה.

שאל למעשהו.

ברוך הצטחק, התמתח ואמר: מעשהו? כדרכו תמיד. עובד, לומד, מלמד וזורע זרע מרידה בלבות של בני האדם. כמו בילדותו עודנו עוסק היא במלחמות, אלא אלו של עכשיו יותר מסוכנות מעט מאותן שהיו... חא, חא! אבל הרי אין כדאי לדבר על אודותיהן. מוטב שיספר לו ברוצקים מה שלום העיירה. הא־הא! כמה שנים עברו מיום עזבו אותה, את ירושלים הברוכה הזאת, הוא כל כך נתרחק מענייניה, מאנשיה. זה כמה שנים שלא כתב גם מכתב לאבותיו. מה? הזקן האב? הוא קובל עליו כל כךן במכתבו המובא לו עתה על ידו, ע״י ברוצקים. אלא מה יש בידיו לעשות. צר לו עליו, אבל אין דבר אשר יקשרנו אליו. יש אשר הוא שוכח לגמרי, כי אב לו באיזו עיירה. אמנם צר לו עליו, אף כי אינו מכבד אותו כלל. והבית? מה, הנתקן המעקה הארוך אשר לו? חא, חא! הזוכר הוא את שחוק־העטים שהיו שוחקים על המעקה הזה. איך שהיו העטים נופלים אל בין הסדקים והם קורעים את הקרשים והאב מעניש אותו קשה על זה?... והמישור אשר לפני הבית? האם הנהו גם עתה מכוסה בזבל וברפש, והעגלונים עודם גם עתה עומדים סמוך לעגלותיהם על המישור הזה, מפהקים או מתקוטטים? הזוכר הוא את המלחמות שהיה עושה על פני המישור הזה? והאבק האפור—העודנו מתמר גם עכשיו בקיץ ברחוב זה וממלא את כל חללה של העיירה? והתנומה החופפת עליה? הוא לא היה נושא מימיו את השלוה העצלתנית המעיקה על העיירה ועל בתיה הנמוכים. בעיניו היתה תמיד דומה לילד חולה את המחלה האנגלית, והיה שונאה מאד. והאברים?... אלו האכרונים בעלי המכנסים הרחבים, בעלי התנועה המדורדה, העצלנית, הנרפית?...זוכר הוא את „הראש״ :—מאאבטשטאט!... זאַסידאַאַניע פּאַטשינאַאַיעטציאַ־אַ־אַ!... חא־חא־חא!... ויהודיה של העיירה? עוסקים בקיומם? חתונות, „קידושים״; ירידים ועסקים... והפרנסה של בעלי הבתים? ומה שלום דוד ה„דרעהקאפף״? העודנו עסוק הוא באלפי עסקיו הנפלאים? העודנו חוזר גם עתה כל כל היום על החנויות „לחטוף גמילות־חסד״?... והאברכים עם „השניפסים״ על צוארוניהם המגוהצים? והעלמים והעלמות, לובשי בגדי ה„מודה האחרונה״, המשרכים בשבתות דרכם על פני הרחוב במין עצלות מרגזת ומעפרים בעפר סביבם? והיהודים המתהלכים בנחת ובהנאה אחרי מנחת־שבת וידיהם מופשלות לאחוריהם. . . הזוכר הוא, אז, כשדקר בקיץ את ידי ר׳ פנחס? אוי אוי! ,כמה מכות־לחי קבל מאבא אז, חא, חא!״...

צחקו בפה מלא.

ברוצקים זכר גם הוא איזו דברים מעוררי שחוק מחיי העיירה ולבם היה טוב עליהם מרוב צחוק. אמנם לדעת ברוצקים משוממת היא מאד העיירה ואנשיה, אלא שהוא מוצא, כי ברוך גרש את הסאה. יש גם לה, להעיירה הקטנה, יופי המיוחד רק לה, דברים המושכים את הלב. ולאו כל בני העיירה הנם מעוררי רחמים, קטנים ומחוסרי ענין. הנה, למשל, ריבה. הלא זוכר הוא אל נכון אותה הילדה הקטנה, הפעוטה, בת דודו? אותה ריבה הקטנה, שהיו מביאים לה תשורה את כל סוסי העץ וארגזי־הניר והחלילים והרובים, שהיו עושים, את כל הפרפרים שהיו צדים בשדה?

—„אה, ריבה? ה„קרפיוזה״ הקטנה! הו! הוא זוכר אותה מאד! עוד לא שכח את היום ההוא כשהשיגה במזוה, חבקה ונשקה על לחייה. היא הרימה קול בוכים. הוא נבעת מאד וברח מיד מן הבית והקטנה מררה בבכי והתיפחה: „האדמוני, האדמוני!״... חא, חא! כמעט ששכח, כי קראו לו „אדמוני״...

זאת למעני, פצע את ראשך ומת! הלא מצער הוא! וברכת חוקרי־הנפש תבוא עליך!..

כולם נתנו קולם בצחוק. על פני שמעון עבר ענן קל. הוא התחמק מאליא ואמר, כמדבר אל נפשו:

--מי יודע, אפשר שאעשה את רצונך...

רוח נכאה נסכה על כולם. התולה של אליא היה שלא במקומו.

באו עוד כמה צעירים והחדר נתמלא שאון, המון דברים ועשן טבק. אף כי חש ברוצקים בראשו, אבל כל אלו האנשים החדשים, כל אלו הרשמים התכופים שבאו עליו עודדו אותו קצת. נעים היה לו להמצא בתוך החבורה הזאת, להרגיש את עצמו חלק ממנה. הוא עמד נשען אל השלחן, שתק והסתכל. על פניו רחפה בת־צחוק, בראשו—המיה וצלצול וכמעט שלא שמע על אדות מה מדברים ורבים בני האדם הנעימים האלה. וכל כך טוב היה לו, כל כך חם ונעים. ונדמה לו כאילו נשא הוא באניה על פני גלי תכלת, בתוך שאון מים כבירים, בקרבת אנשים זרים וקרובים כאחד, מכירים ובלתי מובנים לו. ובתוך אילו האנשים הנפלאים מפזזת ילדה רכה, אשר קרני־אור נמשכים מזהב שערותיה, מברק עיניה אל כל עבר ופנה, משתלבים לרשת־מזהירה ומאירה וקוסמים את עיניו בכח טמיר ונעלם, וצלילי־קולה של הילדה פורחים סביב ראשו כצפרי־זהב, צפרי עדן, וממלאים את אזניו רננה...

—ברוך, אורחך שתקני יותר מדי!—קבלה אליא.

כל עיני החבורה נסבו על ברוצקים. הוא כמו נעור ונסה להצדיק את נפשו, כשהתאדם כדרכו.

—הניחו לו—חש ברוך לעזרתו—הוא זה עתה בא מדרך רחוקה והנהו עיף ויגע.

—אם כן נלך לטייל מעט ויתבדר. בחדר כל כך חם!

—כן, כן... לטייל! בחוץ אויר טוב מאד!—המתה כל החבורה.

יוסף נסה אמנם להתחמק מטיול זה. רוצה הוא להשאר יחידי, להנפש מעט. הוא חש בראשו, עליו לכתוב מכתבים...

--מכתבים?—לגלגה אליא ופשקה שפתיה כמתרעמת, כשהיא מגלה את שניה הקצובות והלבנות—הנה אך זהו פרובינציאלי! עוד לא הספיק לנער את האבק שהביא הנה מעיירתו הקטנה וכבר לבו מתגעגע עליה. לא טוב להתחמק מחברת רעים. זה לא מדרך העיר!

הוא פקפק עוד רגע: הרי הבטיח לריבה לכתוב לה תיכף. אבל אליא עמדה לפניו נפלאה ומזורה, רכה ועדינה ועליזה כל כך, ושניה הזהירו בלובן מבריק, ועיניה לחשו סודות ורמזים—והוא מצא לו תואנה: הן מוטב לו שיכתוב לריבה אחרי אשר יראה מעט את פליאת העיר. ובאמת, אינו רוצה כלל להראות בעיני אליא כבן עיירה, כאדם קטן... וכשהיו כולם נכונים לדרך והוא עודו עומד נמלך, פנתה אליו אליא עוד הפעם ופניה לא היו צוהלים ומהתלים, כי אם איזה רוך עדין נשפך עליהם ואור מתוק מלא את עיניה. קולה היה מלטף ומחנן:

—נו, יוסף, הן לא יפה באמת, שתשיב פני עלמה ריקם!... לכה אתנו...

ובאותו רגע נלחץ לבו מאיזה תוגה חרישית ומתוקה. העיירה הקטנה, בית אבותיו, ריבה והמון זכרונות ותמונות שהביא אתו משם, ממקום מולדתו, כאילו נתנדפו, נמוגו והלכו ולא היו עוד. והוא יצא את החבורה הקטנה ונמשך אחריהם כחולם בהקיץ, וכמו הורם מעל הארץ ונשא במרומי תכלת וזוהר...

[עוד יבוא].

למהות החסידות.

מאמר שני *).

א.

כל מפלגה וכתה, שעמדה בישראל, בקשה תמיד בתורה מקור לרעיונותיה וכעין סעד וסמך להשקפותיה. היא חפשה ומצאה בתורה מה שיאה לה למצוא. היא בקשה בתורה מה שהיתה מוכרחת לבקש בה לפי טיבה ומהותה הרוחנית, ועל־פי הלך מחשבותיה פרשה את התורה. ובכן פירושי התורה, ולא דוקא תורה־שבכתב, הם אספקלרית החיים הנפשיים של כל כתה וכתה, שהתפתחה מתוך יחוסים ידועים בתקופה ידועה. כל מפלגה השיגה את תוכן התורה כפי אופני־השגתה וכפי מגמתה הרוחנית והתאימה תוכן זה לעיקרי השקפתה. ואם רוצים אנו לעמוד על אָפיה של איזו כת, אם תאבים אנו להכיר כראוי את דמותה הרוחנית, את נפשה של איזו מפלגה ישראלית בתקופות שעברו, צריכים אנחנו לחקור ולראות, איך התיחסה כת או מפלגה זו לספר־הספרים ואיך פרשה את דבריו. הפירושים האלה הם הראי, שבו משתקפות כל ההשקפות השונות של כל מפלגה ומפלגה, כל השקפותיהן על העולם הגדול בכלל ועל עולמנו הקטן בפרט. הפירושים הם קנה־המדה, שאפשר למוד בו את ערך המחשבות של כל זרם רוחני, שזרם בתולדות האומה הישראלית.

החסידות, שהיא טבועה מתחלתה בחותם טפוסי של מפלגה אף שאחר־כך הקיפה כמעט את כל העם, החסידות, ששרשיה משורגים בעבר של היהדות והיא מסומנת בכל אותם הסמנים המיוחדים, שנסתמנו בהם כל הזרמים הרוחניים הישראליים,—נכרת אף היא מתוך דרכיה המיוחדות לבאר ולפרש את התורה. ואם רצוננו לחדור לתוך עיקר השקפתה של החסידות ולהעריך את ערכה המוסרי כראוי, צריכים אנו להתבונן ולראות, איך בטאה על ידי פירושיה־תורותיה את מחשבותיה היותר עיקריות והיותר יסודיות ואיך התיחסה לתורה שבכתב ולתורה שבעל־פה. מוכרחים אנו להבין כראוי, איך השיגה את התוכן הרוחני של התורה־שבעל־פה ואת יחוסה להתורה־שבכתב.

ואולם, אם רוצים אנו להבין את מהותם של הפירושים החסידיים האלה, מחויבים אנחנו להכיר קודם את מבארי־התורה השונים, שקדמו להחסידות. ומבארי־התורה האלה שונים הם למיניהם. יש מבארים־פשטנים, מבארים, שאין דעתם אלא לפשט את העקמומיות הנראות להם בהרצאת התורה. ומשתמשים הם המבארים האלה באמצעים שונים בעבודתם הקדושה הזאת. בכל מקום שסדור הכתובים אינו פשוט ויושר ושאי־אפשר לירד לתוך פשט הכתובים מסבת הסדור הבלתי־ישר הזה, הם משתדלים לחבר את המלות למשפטים ואת המשפטים לפסוקים, עד שהם מישרים את הרצאת הספורים והחוקים של התורה. מבארים כאלה אינם מבקשים בתורה אלא הבנה פשוטה של דבריה ואין מגמתם אלא למצוא את משפטי הכתובים לפי הסברתם המשמעית. וכשהם מסדרים ומבארים את התורה לפי כוונתה הפשוטה הם מביאים בזה ממילא אף תועלת מוסרית

---

*) המאמר הראשון נדפס ב„השלח", כרך י"ז, עמ' 219—230.

להקוראים־הלומדים את התורה; שדרי אם יקרא אדם בתורה ויבין היטב את קשורי המשפטים וסדורם יוציא ממנה מחשבות וחובות מוסריות לעצמו. בין המבארים ממין זה, המבארים־הפשטנים, שהם מתעסקים בתורה אך מצדה הטכני — אם אפשר לומר כן — אפשר למנות גם את המבארים בעלי־ההיסטוריה ואת המבארים בעלי־הדקדוק. הם אינם רוצים אפילו לגלות את הפשט של התורה, — דבר, שהוא מגלה דרך אגב גם את החובות המוסריות, שהתורה מטלת על בני־האדם — , אלא עיקר עסקם הוא בחומר הלשוני והתולדתי שבתורה. בעיניהם אין התורה אלא מקור להבנת הלשון וההיסטוריה, כלומר, אין התורה בעיניהם אלא חומר לשוני, שאפשר לבנות ממנו את חוקי הדקדוק, או מעין, שאפשר לשאוב ממנו ידיעות היסטוריות. — ואולם יש מבארים־דרשנים, מפרשים מוסריים, אחת היא, אם הם מבעלי־הפילוסופיה או מבעלי־הקבלה, שאינם מבקשים בתורה את הפשט ואינם צפים על פני מימי ההרצאה הפשוטה של התורה, אלא מעמיקים לחדור לתוך עמקי תהומם. אין הם מבקשים ומרגישים את תפארת הפשטות האֶסתיטית השפוכה על הרצאתה הספורית של התורה, אבל הם מרגישים את הרוח המוסרי, המנשב בתוך ספורי התורה. נפשם של המבארים המוסריים האלה, לכל הפחות בשעה הראשונה להתפתחותם, היתה ספוג, שספג בתוכו כל מה שהיה לו נגיעה ישרה או בלתי־ישרה אל המוסר שבחיים. על כן הם משקיפים על כל מה שכתוב בתורה אך מנקודת־ראות דתית־מוסרית ומבקשים בתוכה זוהר של חיים מוסריים. מאחר שהם מסתכלים בכל מאורעות העולם מתוך שפופרת המוסר, אף הסתכלותם בתורה מוסרית היא. נפשותיהם הן רכות כשעוה לקלוט בתוכן כל מה שיש בו אפילו ריח־מוסר, אבל קשות הן כסלע לספוג אפילו טפה מלחלוחית־השירה שבתורה. המבארים האלה נתחנכו רובם על התלמוד ואין להם שום השגה מאותו העולם הטבעי־הגשמי, שנמצא מחוץ לעולמם שלהם, מחוץ לכותלי בית־המדרש. שקועים הם ראשם ורובם בספרות רוחנית־מוסרית, עד שאי־אפשר להם לדעת, אם יש בעולם איזה אוצר של חן ויופי, של זמרה ופיוט, שהנפש מתגעגעת ומתענגת עליו, כמו שהיא מתגעגעת ומתענגת על הצדק, היושר והמוסר. ולפיכך מסוגלים הם להשקיע את עצמם בתוך עמקי תהום התורה ולדלות משם את פניני המוסר שבה, אבל אין הם מסוגלים לשחות על שטח מימיה הזכים ולהתענג על הרוח הפיוטי המרחפת עליהם.

והחסידות? — כשם שעיקרי תכנה אינם אלא הרכבת ההשקפות של זרמים רוחניים שונים, שקדמו לה, וכשם שהיא בעצמה אינה אלא סולת של מחשבות שונות מעורבת בסובין, כך אף דרכי באור־התורה שלה מורכבות הן משיטות שונות. היא משתמשת בפירושיה־תורותיה באותם הסממנים הרוחניים, שמשתמשים בהם המבארים שקדמוה, אבל היא יודעת להשתמש בהם באופן אחר. החסידות הבינה את התורה באותו מובן — אמנם מעומק הרבה יותר — שהבינו המבארים הדרשנים, אבל היא לא היתה מזולזלת גם בשיטת הפשטנים: היא השתמשה בספורי־התורה הפשוטים כדי להסביר על־ידיהם את תכנה העיקרי של החסידות, את יסודי תורתה העיונית. אבל גלוי המוסר שבספורי־התורה, שהיה להפשטנים רק ענין של „דרך־אגב", היה להחסידות העיקר, הכל. היא משתמשת בפשט של ספורי התורה לעורר את בני־האדם ולפקוח את עיניהם, כדי שיראו וידעו, „איך ממעשים גשמיים של אבותינו הקדושים נארגה ונעשתה תורה שלמה" 1); ובכן מחויב כל אדם לארוג מחייו הפרטיים תורה שלמה. בעיניה אין העיקר — הפשט הפשוט במובן מלה זו אצל המבארים־הפשטנים, שעיקר כוונתם היא לפשט את העקמומיות הנראות להם בהרצאת התורה כדי להקל על ידי זה את הסברתה הפשוטה. התורה בספוריה הפשוטים היא להחסידות אמצעי של הסברה ושל תעמולה: היא מראה להמחזיקים בה, „איך התורה מספרת לנו הליכת יעקב מבאר שבע, ובאיזה מקום ישן, והדבורים,

1) „אוהב ישראל", ויצא, ד"ה: ת ו כ ח ת מ ו ס ר ג ד ו ל וכו'.

שדבר עם רחל בת־זוגו, ואיך שנשק אותה, שבכל דבר יהא מעוטף בתוכו שכל אמת ווך לעבודתו השם יתברך בלי שום סיג ופסולת״ 1). משתמשת היא בכוונה הפשוטה של התורה, אבל לא בפשט בתור שיטה, „כי התורה הקדושה רומזת לנו כאן דרכי השם וסודותיו הנפלאים, אך הדברים נתלבשו בספורי מעשיות״ 2). החסידות משתמשת, איפוא, בשני האופנים של באור התורה, אבל שניהם מותאמים הם לאָפיה העצמי, לתכונתה העיקרית. היא דורשת את הדרשה ה„תורתית״ אחרי שכבר הוציאה את סך־הכל המוסרי מתוך פשט הספורים עצמם.

באורי־התורה שלה אפשר לפי זה לחלק לשני מינים שהם אחד. באוריה־תורותיה מן המין הראשון הם אלה, שמקורם במעשיות־התורה במובנן הפשוט, אבל מוציאים הם מתכנן של מעשיות אלו את הכוונות המדותיות־המוסריות, הבוקעות ועולות מהן כמעט מעצמן. דורשים הם המורים־ה„צדיקים״ ומוציאים מתוך ספורי התורה את תמציתם המוסרית, מפני ש„התורה נאמרה בספורי־מעשיות, כדי שגם מן המעשה נלמד מדות טובות״ 3). מעופפים הם על פני ספורי התורה למוץ מהם את מתקם המוסרי, כמו שהדבורה מעופפת על הפרחים לקחת מהם את מיצם הדבשי. והבאורים מן המין השני אינם מוצצים את המיץ המוסרי של פרחי ספורי התורה, אלא מתעסקים הם בפנימיות כוונותיה של התורה בכלל :בסודות הנעלמים הטמונים בה. הם מראים, איך צריך האדם לגלות את ההויה האלהית האין־סופית אפילו בדברים קלילים, שאדם מקל בהם ואין שם להם לב.

הפירושים האלה, משני המינים, אינם אלא אמצעים להסביר על־ידם את מחשבותיה, או, בלשונה של החסידות, לגלות את פנימיות התורה. על ידיהם היא חודרת לתוך התוכן המוסרי שלה. והבנת התורה שלה היא מין חדירה שכלית מוסרית לתוך רוחניותה לפי השקפתה שלה. מחפשת היא בתורה ומבלטת אף על־ידי פרושיה־תורותיה מן המין הראשון את החן והתפארת הנמצאים בה. אבל לא את החן והתפארת הפיוטיים, אלא את המוסריים. היא אינה מרגשת את ההדר הפיוטי של הפשטות והתמימות, המרחף על ספורי התורה; היא יודעת אך את ההוד המוסרי של החיים הפשוטים האלה עצמם. להחסידות אין העיקר איך ספרה התורה במובן האמנותי, אלא מה ספרה התורה במובן המוסרי. היא מרגשת לא בתפארת השירה הטבעית שבתורה, אלה בקסם שבנפלאותיה; ואף בנפלאות אלו אינה מרגשת ברוח־הפשטות המרחפת עליהן, אלא בהפתעות הפתאומיות שלהן ובמעשי־הנסים הכרוכים בהן. היא שמה תמיד את לבה אל הרוח המוסרית המנשבת בתורה וממצה מכל הברה שבה את כל עומק הדין המוסרי, שאפשר למצות ממנה, מפני „שכל דבור של משה הכתוב בתורה כלול מכמה ענינים גדולים ומתפרש לכמה גוונין״1). יודעת היא החסידות, שאין התורה ספורי־מעשיות, מיני פטפוטים קלים ויפים, שיהנו מהם בני־אדם בעלי טוב־טעם; העיקר הוא בעיניה — הרגש המוסרי המפעם בספורים האלה, והיא מטעמת על כל פסיעה ופסיעה, שבספורים אלה טמונים עולמות מוסריים שלמים. חובה מוטלת על הצדיק בשעה שהוא בא לבאר את התורה, כלומר, להסביר את מחשבותיו—מחשבות החסידות—לפני שומעיו, להעריך את ערכם המוסרי של כל המאורעות המסופרים בתורה, להראות לכל, שכל ספור הנמצא בתורה אוצר בתוכו עולם מלא של הנהגות מוסריות. הספור היותר פשוט, מין ספור דברים בעלמא, שלא יעלה על שום בן־דעת למצוא בו איזו כיונה, מוצאת החסידות בו תלי־תלים של

1) שם, שם.

2) שם, מסעי, ד״ה: אלה מסעי בנ״י.

3) „קדושת לוי״, דברים, ד״ה דבר משה אל בנ״י וכו׳.

4) תורת הצדיק מקוניץ, שנדפסה ב„אוהב ישראל״, יתרו.

הלכות מדותיות. כי לדעתה, לא נתנה לנו התורה אלא בתור דוגמא, „כדי שיקח לו כל אדם מוסר לראות, איך שכל המעשים, שאדם עושה, כמו דבור, ראיה, שמיעה, הליכה, קימה ושכיבה, שיהא בכל דבר מלובש האין־סוף" 1). ספורי התורה אינם, לדעת החסידות, אלא משלים חנוכיים, שהם לקוחים מן החיים של כל יום ויום. הם אינם אלא דוגמאות מעשיות, איך מחויב האדם להתנהג, איך יכול וצריך הוא להרגיל את עצמו להביא את הקרבנות, שהחיים המוסריים דורשים על כל צעד וצעד. אין התורה מספרת לנו את מעשיהם הגשמיים של אבותינו, את מנהגיהם החולונים, את דרכו חייהם הרגילים בכדי; כוונתה להראות לנו, „איך שכל מעשיהם, אפילו הגשמיים, היו משכן להשם יתברך" 2). וחובתנו היא לירד לתוך עמקי הכוונה של המעשים האלה ולגלות את הרמיזות המוסריות החבויות בתוכם.

אבל ה„תורה החסידית" במובן זה, כלומר, השגת התורה מן הצד הספורי והחוקי ומצוי התמצית המוסרית, שבספורים והחוקים האלה, אינה העיקרית בפרושיהם־תורותיהם של ה„צדיקים". ה„תורה חסידית" העיקרית היא זו, שמבארת את מחשבותיו המקוריות של הצדיק ולא את הפסוק, שבאמת משתמש בו הצדיק אך למצע בשביל רעיון, שכבר נתבשל במוחו. הקו התכונתי, המציין ביותר את ה„תורה" החסידית, שהתפתחה מתוך בקשת האמצעים להרחבת החסידות עצמה, כלומר, מתוך השקפתה על התורה, הוא—שאינה שמה את לבה להפשט, כלומר, שאינה רוצה לדייק מתוך עניני התורה הפשוטים את צדקת השקפתה, אלא היא משתמשת בפסוקים אך כבאסמכתא. וה„תורה" בפני עצמה אינה אלא מין הסברה תורתית של רעיונות חסידיים; צריכה היא רק לאיזה בית־יד, או, יותר נכון, מוצאת היא תמיד מקום־אחיזה בכל פסוק ופסוק להאחז בו— ומיד היא מתחלת לשזור בתוך האותיות האלו את מחשבותיה. היסוד הראשי, שעל פיו מבארת החסידות את התורה על־פי שטתה, הוא—„כי התורה כמו שהיא אצלנו (כלומר, לפנינו) היא גשמיות" ואך על־ידי התורה־שבעל־פה, שהיא מעטרת את התורה־שבכתב, „הבורא ברוך הוא מוסיף חיות בזו התורה" 3). אין התורה אוצרת בתוכה אך מה שכתוב בה בדיו שחור על גבי הקלף הלבן—תוכן זה אינו, לפי דעת החסידות, אלא הכלי הגשמי—אלא היא מכילה בתוכה את כל ההופעות הרוחניות, שהחיים יגרמו להן בעתיד. אין בתורה העיקר מה שנגלה לכל ונקרא על־ידי הכל; העיקר הוא - הנסתר, כלומר, לא הנסתר הסודי במובן הקבלה, אלא הכוונה האלהית, הכוונה של התהוות החיים הנסתרת בתוכה. הלכך אין עיקרה של התורה־שבכתב אלא התורה שבעל־פה, מפני שהיא משלמת ופותרת לנו את התורה המסורה על הר סיני. אבל אין מושג זה—תורה שבעל־פה— מוגבל אך בסכום של ספרים ידועים, שהם, ורק הם, נקראים תורה־שבעל־פה, ואך הם בעצמם מבארים ומשלימים את התורה־שבכתב; התורה שבעל־פה אוצרת בתוכה כל מה שתלמוד ותיק עתיד לחדש בחיים, כפי צורך הזמן וכפי צורך הדור. התורה שבעל־פה היא אות ומופת, „שכל התורה צריכה להמצא תמיד בכל זמן בדרך שכל וחכמה" 4). ולפיכך „גם בכל דור ודור מה שתלמיד ותיק מחדש בתורה נשלמת על־ידי התורה יותר ויותר, כי הכל כלול בתורה" 5). התורה שבעל־פה אצורה היא במוחותיהם ובלבותיהם של הצדיקים העתידים להבראות ולהולד. והצדיקים האלה, הדורשים את תורותיהם, המגלים את חדושיהם „ומעוררים ומקיצים אותנו לדעת, כי עדיין השם אתנו, ובמקומנו

---

1) „מעשה צדיקים", חלק „דברי צדיקים", מבוא היראה והאמונה, אות א'. ועיין ג"כ „אוהב ישראל", ויצא.

2) שם, שם.

3) „עבודת ישראל", אבות, פרק שני, משנה ד', ד"ה: הוא היה אומר.

4) „קבוצת יעקב", עין ד', דברי הצדיק ר"פ זבאריזר בשם הבעש"ט.

5) „דגל מחנה אפרים", עקב, ד"ה: ועליהם ככל הדברים וכו'.

ממש, כי מלא כל הארץ כבודו וכו׳, לא מלבם הוציאו את הדברים האלה, רק הם דברי השם ממש, והוא הודיע לנו הדברים הקדושים על ידי הצדיקים ותלמידיהם״ 1). ה„תורה״ שלהם היא, לפי דעתם, הכוונה האלהית, שהרי „השם יתברך משפיע ומופיע להצדיק על־ידי השכל הזך והבינה הישרה״. „תורה״ זו היא המחשבה הראשונה והאחרונה, הרעיון, שהוא מקופל וטמון בתוך אותיות התורה משעת נתינתה על הר סיני ושהצדיק צריך לגלותו מתוך הצורך המוסרי־הדתי של התקופה. על כן דרך באור התורה, במובן הסברת רעיונותיה, מצד החסידות אינה אלא דרך הסמלים: החסידות אינה משתמשת במלות שבתורה אלא בתור סמל למחשבותיה. כל התורה אינה בעיניה אלא סמל גדול אחד לכל הרעיונות, שכבר נולדו ושעתידים להולד במוחו של איזה צדיק־חושב, סמל לכל המחשבות החדשות והמקוריות, שעתיד לגלותן איזה תלמיד ותיק מבית־מדרשם. וכל צדיק וצדיק יש לו לגלות דבר־מה בתורה; יכול הוא לדלות מתוך מעין נשמתו את חלקו בתורה, את „חתיכת החיים״, שהתורה אוצרת בתוכה. „כי כל צדיק וצדיק יש לו חלק בתורה״ 2). בשביל הצדיקים אין התורה אלא אותיות פורחות, שנתן רשות לכל אחד, שהגיע למדרגת צדיק, לדרוש ולצרף אותן כפי שיורהו רוח־בינתו 3). אותיות התורה אינן אלא קליפות, שבהן מחותלים גרעינים־רעיונית, ונצרך אך אמן־מלקט, שידע לפצע את הקליפות האלו ולברר מהן את התוכן המוסרי, החי, הטמון בתוכן. אבל שבירת הקליפות האלה והוצאת גרעיני המחשבות מתוכן אינן מלאכה אלא אמנות, ולא אמנות של חול, אלא אמנות של קדושה, שיש בה ניצוץ של רוח־הקודש. הצדיקים מערבים מעט מוח ולב, קצת רגש ומחשבה, ברצון חזק לחדור לתוך התורה, להוציא את הגרעינים מתוך הקליפות — ולהתאים את התורה עם עיקרי מחשבותיהם. כי הצדיקים אינם בחרנים־אסטנסים, מפונקי־הרוח, שאינם נוחים להשתמש בכל מה שבא לידם; הצדיקים נכונים להשתמש אפילו באגוז רוחני, שעדיין הוא בקליפתו הראשונה והבלתי־טהורה: הם מפצעים אותו אגוז ומוציאים ממנו את הגרעין הדרוש להם.

ואף־על־פי שלכאורה אין התורה בכלל בשביל הצדיקים המבארים אותה בין בדרך ה„מצוי המוסרי״ מספוריה, בין בדרך־אסמכתא אלא כאמצעי, שעל־ידו הם מבארים לבני־אדם את תורת החסידות בעיקריה, אף־על־פי־כן אי־אפשר לנו להפריד בין הדבקים ולומר, שהרעיונות שלהם התפתחו ונולדו במוחותיהם ובלבותיהם אך ורק מתוך השפעת החיים בלבד; אי־אפשר לנו לומר, שלא הושפעו גם מתוך איכות הבנת־התורה שלהם עצמה. אופן הבנת התורה שלהם והחיים מרובי־הגונים, שהיו שקועים בהם בראשם ורובם, הם כאחד המקור, שממנו נובעות כל מחשבותיהם־הרגשותיהם. החיים והבנת־התורה משפיעים זה על זה ומסתבכים זה בזה, עד שאי־אפשר להכיר, מהיכן נבע כל רעיון חדש של החסידות בפני עצמו. על כל פנים, השפעת התורה על שיטת החסידות עצומה היא עד מאד. התורה כמו שהבינוה ראשי החסידים היא הבאר, שממנו דולה החסידות את מחשבותיה, אבל היא גם הלבוש, שבו היא מעטפת את מחשבותיה המקוריות: לתוך התורה היא מכנסת את כל קרני־האור, היוצאות משמש שיטתה העצמית.

פירושיה־תורותיה של החסידות, שלכאורה הם פרי עבודת־המוח של ה„צדיקים״, אינם מגדלים פורחים באויר ואינם בנויים על הדמיון, בלי שום יסוד בחיים הממשיים. הפירושים הללו שאובים הם מבאר מי־החיים; סבתם היא תמיד במקרי קודש וחול של חיי ה„צדיקים״ או של חיי מעריציהם. יודעים הם את החיים וסכסוכיהם, והם מתכוונים לדרשם כפי צרכי האדם ולתקן על־פיהם את מדות האדם. מאורעות, שאדם דש אותם

1) „משיבת נפש״, אות י״ח.

2) שיחות הר״ן, אות קל״ד.

3) „קדושת לוי״, יתרו, ד״ה: א ת ם ר א י ת ם וכו׳; שיחות הר״ן, אות ר״ב.

בעקבו ואינו שם להם לב, לפעמים אף מקרים בני־רגע, הם הסבה להתעוררותם הרוחנית, שתוצאותיה הן מחשבותיהם החדשות והשקפותיהם המקוריות. הצדיק האמתי, החושב, בעל ההרגשה הדקה, יודע תמיד לבֵּון את השנויים הרוחניים, שנתהוו בחברתו, את מנהגי בני־דורו ואת חולשתם המוסרית; ועל־פי השפעת השנויים האלה הוא מגלה „תורות" חדשות ומלבישן בפסוקי התורה, „ולכל אחד נדמה לו, שעמו לבד הוא מדבר ושאליו לבד מגיעים כל הדברים האלה" 1). התורות הן ילדי־רוחו של ה„צדיק", שנולדו בקדושה ובטהרה מן הזווגים השונים של מסבות־החיים. הן נגלות רק להצדיק מפני שאף הוא סגל לעצמו—על־ידי התאמצות של חנוך־עצמי מסודר ומתמיד—הרגשה דקה וחדה ביותר, שעל־ידה הוא מרגיש את השנוי המוסרי היותר קל שבחיים והוא משתדל „לחדש את חדושי התורה הצריכים לחדושי היום ההוא, כי אין העתים שוות ואין יום זה דומה לחברו" 2). צריך האדם להכין את עצמו בהכנות שונות של קדושה ולהתעמק בסוד האלהי שבחיים, עד שיגיע לאותה המדרגה של הצדיק, המרגיש את התהוותם של החיים, שהיא גם התהוותה של התורה, או—יותר מדויק—התהוותה של תורת החסידות, שהולכת ומתרקמת מן החיים ועם החיים. אך מי שהגיע למדרגת צדיק יכול לחדור לתוך עמקה של התורה, לפרשה ולתרגמה כראוי. כי הצדיקים האמתיים הם המבארים והמתרגמים היותר הגונים של התורה, מפני ש„הצדיק נקרא תרגום: כמו שהתרגום פירוש על התורה כן הצדיק" 3). הצדיקים יודעים, שעיקר התורה היא כפי מה שהמנהיגים הרוחניים של הדור יפרשו אותה 4). והם משתמשים בכח הזה הנמסר לידם „להסתכל בתורה, שלומדים בכל יום, ולהתבונן ממנה לדעת את ההתנהגות הצריכה לאותו היום" 5). אורגים ורוקמים הם על מסכת התורה את החיים הגשמיים, החיים החולונים; משלבים הם בתוך חוטי התורה את חיי ההוה השואן והסוער, מפני שהתורה היא אך בבחינת „מקבל ואנו משפיעים לה" 6), ובלי השפעתנו, כלומר, השפעת החיים, אין חיה נקראים חיים, וכך הולכת התורה ונארגת על־ידיהם ועל־ידי השפעת החיים. ובשעה שהם עוסקים בעבודה רוחנית זו, כלומר, בִּטְוִיַּת החוטים הרוחניים של חיי התורה, הם משתמשים בלבוש שלה, ב„חומרה הגשמי", כמו שמכנה בעל „עבודת ישראל" את התורה בהרצאתה ובמובנה הפשוט. השגתם מתוכה התורה היא בת־חורין, כי אינה מוגבלת על ידי הגדרה צרת־עין, שמכילה בתוכה אך סכום מוגבל של כוונות ידועות. השגה זו היא יותר עצמית, יותר סוביקטיבית, ונמסרה להכשרונות האישיים והעצמיים של כל אדם ואדם. סגולותיו הטבעיות של האדם הם האמצעים היותר כשרים והיותר הגונים, שמחויב כל אדם להשתמש בהם בשעה שהוא בא לחדור לתהום התורה ולשאוב משם את התוכן המוסרי־הדתי שלה. הלכך כל מה שה„צדיקים" דורשים ומפרסמים ברבים אינו אלא מה שהעלו מתוך עמקי נשמתם: תורותיהם אינן אלא „נתחי עצמותם" הרוחנית, שמשלבים אותם בין פסוקי־התורה. וכופים הם את פסוקי התורה לקבל עליהם את מרותן של מחשבותיהם מפני „שהתורה ניתנה לנו כמו שאנו משיגים אותה וכו', וכמו שאנו עושים פירוש לתורה כן יקום" 7); במלות אחרות: מפני שהתורה אינה אלא הגרון, שהשכינה האלהית מדברת מתוכו ומשמיעה לכל דור ודורשיו את מחשבותיה...

ושונות הן התורות, שהצדיקים משמיעים במסבת־ה„שלחן". יש כאלו, שהן שאובות מתוך

1) שיחות הר"ן, אות קנ"ג.
2) „דגל מחנה אפרים", חיי שרה, ד"ה: ואבוא היום אל העין וכו'.
3) תורת רמ"ל השלם, דברים, אות נ"ב.
4) „קדושת לוי", יתרו, ד"ה: או יבואר אנכי ה' אלהיך וכו'.
5) „אוהב ישראל", בשלח, ד"ה: הנני ממטיר לכם וכו'.
6) „קדושת לוי", ד"ה: או יבואר זאת חוקת וכו'.
7) שם, ואתחנן, ד"ה: וירא ה' על הר סיני וכו'.

חייהם הפנימיים, האישיים,—תורות, שה„צדיקים" הרגישו בהן והולידו אותן בשעת דחקם המוסרי, בשעת צרתם הרוחנית, הנפשית. תורות כאלה הן כבר מוכנות בידיהם, כאילו מונחות הן תמיד בקופסא, ובשעת הסעודה משקיעים אותן ה„צדיקים" בתוך פסוקי התורה של פרשת השבוע או בתוך איזה מדרש-אגדה. אבל יש תורות, שעלו במחשבתם כשהיו מסובים אל השלחן, בשעת האכילה. תורות אלו אינן רעיונות, שנולדו בלבותיהם מתוך התעמקות המחשבה, מתוך ירידה לתהום הענין, שהם דנים עליו, אלא נולדו תוך כדי מחשבה ובאו בלבו של הצדיק מתוך השפעת-הרגע. אלו הן מחשבות פתאומיות, שסבתן היא הסביבה, שהצדיק שרוי אותה שעה בתוכה, או מאורעות האנשים האלה, שהוא מסב עמהם ברגע זה. ב„התורות הפתאומיות" האלו, שהן הרוב של כל התורות החסידיות, יש לפעמים להכיר את הדבר האישי-הפרטי, שהיה הסבה להבראן. ומפני שבתורות האלו משתקפות הצרות הנפשיות השונות של אנשי-שלומו של ה„צדיק", על-כן „בהתקבץ יחד בני ישראל לשמוע דברי אלהים חיים יוצאים מהקדוש מדבר, ועלימו תטוף מלתו וכו', ומצא בו כל אחד את מגמת נפשו ולבו, איך לעבוד את השם, בהשכל לבותם כל אחד לפי מדרגתו וכו' וכל אחד ואחד יאמר, שכל הנאמר בו הכל בשבילו" 1). דומה, שהמהות העיקרית של „תורותיהם" אינה ברורה וקבועה ומוגבלת, אלא היא כהמן, שכל חיך טועם בו את הטעם הנעים לו ביותר. כל אחד ואחד מבקש ומוצא בתורות אלו את נפשו שלו, את מחשבותיה, הרגשותיה וגעגועיה הרוחניים... ומפני שתורותיהם-מחשבותיהם לא נתחברו במכוון על התורה כסדר, בתור ספר שלם, אלא הן תורות, שנאמרו בכל שבת ושבת בשעת מסבת השלחן; מפני שהן תורות, שנדרשו על כל „מאורע חשוב, ורק אחר-כך, כמעט תמיד אחרי מותם של דורשיהן, נקבצו לקבוצה מיוחדת, על-כן אין הן מחזיקות דבר שלם, שיטה שלמה. המחשבה, שנתגשמה בכתב או בדבור של הצדיקים, אינה אלא כטפה מים-המחשבה הגדול, שהיה שואן ורועש בפנימיותם. תורותיהם אינן אלא הרגשות-מחשבות, שהיו מונחות תחת סף הכרתם, ערבוביה של רעיונות, שמקורם במעין מים חיים, שאין להם סוף; הרגשות תוססות, שסבתן בלא יודעים הם געגועים עזים, שהמסורת תהיה מותאמת אל עיקרי מחשבותיהם. מזריחים הם לנו על ידי ניצוצי-תורותיהם—ואפילו התורה היותר שלמה והיותר מהוקצעת אינה אלא ניצוץ— את המאור הנפשי שלהם, את קרני ההוד המוסרי, החבוי בתוך עמקי נשמותיהם. כי מה שהשאירו לנו בתוך ספריהם, שעל-פי רוב הם בעצמם לא כתבום, כלל, אינו אלא „חתיכת נשמה", שנפלטה על גבי הנייר כשהתלקחה להבת-נפשותיהם הגדולה. כל מאמריהם הקבועים בדפוס אינם אלא הרגשות מועטות, שעלתה בידם להגשימן ולהרצותן באיזו תמונה ספרותית או בעל-פה ולהשאיר אותן לדור אחרון. הרבה ממה שהשאירו נשאר טמון בלבם או בטאוהו שלא כהוגן, כי עניים היו במלות מבטאות את מחשבותיהם בעוד שהיו עשירים מאד בהרגשותיהם. ואף הסגנון, שהיו משתמשים בו לבטא את רעיונותיהם, עני הוא במלות. ואולם, אף-על-פי שהסגנון שלהם הוא פשוט מאד, אף-על-פי-כן הוא מנומר ואינו „מעור אחד". מרבים הם במלות במקום שדי היה בהגדרה בת חמש שש מלים—אילו היו יודעים להשתמש בשפה ברורה. אין די כח בטפות-הדיו שעל קולמוסיהם להעלות על הכתב אותם ההרגשות וחצאי-ההרגשות, הרעיונות וחצאי-הרעיונות, שהיו תוססים ומתרוצצים במוחותיהם ובלבותיהם. ולפיכך מה שזכינו לראות מדבריהם בדפוס אינו אלא קרני-הוד, שנשתיירו לנו ממאור מחשבותיהם ומזוהר הרגשותיהם. ומפני שמחשבותיהם-תורותיהם אינן אלא ניצוצות קטנים, שנתזו מתוך מדורת המחשבה הבאה מרגשי אש-קודש, על כן הן אך מזהירות כגנצי-אש, שמתפזרים לכל רוח ומבהיקים לרגעים, אבל אין בהן כדי להאיר עולם מלא—אין בהן שיטה וסדר. אמרות עמוקות וחודרות—

---

1) „נועם אלימלך" בהקדמה: התנצלות מבן המחבר.

*   *
*

VI.

(מְשִׁירֵי־עָם).

לֹא יָדַע אִישׁ מִי הִיא,
מֵאַיִן וּלְאָיִן —
וַיְהִי אַךְ נִגְלָתָה —
וַתִּצַּת כָּל עָיִן.

מֵאֶרֶץ נָכְרִיָּה,
מִמְּדִינָה רְחוֹקָה
הִיא בָאָה כַּצִּפּוֹר
עִם גִּילָהּ וּצְחוֹקָהּ.

עַלִּיזָה וּפְזִיזָה
וּמְאִירָה וּשְׂמֵחָה —
וְכָל הָעֲיָרָה
נִתְמַלְּאָה מְרִיחָהּ.

וְכָל הַמַּחֲבֹאִים
בַּחֹרְשָׁה הַיְרֻקָּה
נִתְמַלְּאוּ שְׁשׂוֹנָהּ,
צְלִיל־קוֹלָהּ וּצְחוֹקָהּ.

וּבְאוֹתוֹ הַיּוֹם
אוֹ בְאוֹתוֹ הַלַּיְלָה —
וְכָל הַבַּחוּרִים
כְּפָרַת שְׁרוּךְ־עֶגְלָהּ.

וּבְאוֹתוֹ הַיּוֹם
אוֹ בְאוֹתוֹ הַלַּיְלָה —
הִתְחִילוּ הַקְּטָטוֹת
בֵּין אִשָּׁה וּבַעְלָהּ.

וְחֶרֶשׁ הִתְלַחֲשׁוּ
הַסּוֹרְגוֹת פִּזְמוֹן,
וּזְקֵנִים מְצִיצִים,
מִתְגָּרְדִים בַּזָּקָן.

וְאָבוֹת וְאִמּוֹת
לֹא יָשְׁנוּ בַלֵּילוֹת,
כִּי תָעוּ הַתְּנוּיֵהֶם
בְּסִמְטוֹת אֲפֵלוֹת...

וּבְיוֹם בָּהִיר אֶחָד —
וְהִיא נֶעֶלְמָה —
לֹא יָדַע אִישׁ אָנָה,
לֹא הֵבִין אִישׁ לָמָּה?

הִיא פָּרְחָה כְּפֶרַח
הַזָּמִיר מִיַּעַר —
וְאִישׁ טֶרֶם פִּלֵּל,
וְאִישׁ טֶרֶם שִׁעֵר.

וַיִּדֹּם הַצְּחוֹק,
וַתִּתְעַגֵּם הַחֹרְשָׁה
אֵין נִכְנָס בְּעָבְיָהּ,
אֵין פְּקֻדָּה, אֵין דְּרִשָׁה.

וַיָּבֹא יוֹם סַגְרִיר,
וְשֵׁנִי, וּשְׁלִישִׁי,
וַתִּכְבֶּה כָל עַיִן,
וַיְהִי עֶצֶב חֲרִישִׁי.

לָעֶרֶב שָׁב בָּחוּר
בִּזְמַנּוֹ הַבַּיְתָה,
וְכַלָּה עֲלוּבָה
לַחֲתָנָהּ נִתְפַּיְּסָה.

וַתִּשְׁבֹּת צָהֳלָה
מִסִּמְטוֹת אֲפֵלוֹת,
וְאָבוֹת וְאִמּוֹת
יְשֵׁנִים בַּלֵּילוֹת.

וְאַבְרְכִים יוֹשְׁבִים
עִם נְשֵׁיהֶם וּמְפַהֲקִים,
וְכֻלָּן מְחַמְּדִים
וְכֻלָּן מְמַתְּקִים.

בַּבָּתִּים אֵין פֶּרֶץ,
בָּרְחוֹבוֹת אֵין הָמוֹן,
וְשָׁלוֹם וְשַׁלְוָה
בָּעִיר—וְשִׁמָּמוֹן.

ח. נ. ביאליק.

השפעת אברהם מאפו

(למלאת מאה שנה להולדתו).

אף־על־פי שאינני מומחה לעניני הבקורת הספרותית, מרשה אני לעצמי להחליט, שאין לקבוע למאפו המספר מקום בראש השורות הספרותיות שלנו. קשה לי לחשוב את מאַפו למספר־יוצר ולמספר־אמן לא רק כשאני מעריך את חבוריו בהתאמה אל התביעות הספרותיות של דורנו, אלא אף כשאני שופט עליהם בהסכם למושגי דורו. בחזיונותיו של מאַפו אין הבנה רחבה של הפרובלימות הסוציאליות והלאומיות, אף לא של הפרובלימות הפילוסופיות־האינדיווידואליות. ופעמים שהוא, פשוט, מבדח את דעתו של הקורא המוֹדֶרְני בפעיטות השגתו ותמימותו הילדותית... ואל נא נשכח, כי מאַפו חי ופעל בשנות החמשים והששים, בשעה שכבר היו לפניו ענקי הספריות החדשות, אחרי שכבר היו בעולם גאוני הרוח הצרפתי והאשכנזי. מאפו ידע את שתי הלשונות הקולטיריות, האשכנזית והצרפתית, ואף את הלשון הרוסית ידע, אבל לא הושפע מטובי היוצרים, שיצרו בלשונות אלו. אם אין בספוריו שום רושם מן התנועה הקולטורית הרוסית, שאף היא עמדה אז כבר על גובה ידוע, אפשר למצוא התנצלות לכך בזה, שלפי תנאי ההשכלה העברית בדורו של מאפו, לא היו הלשון הרוסית וספרותה תופסות מקום בתוכנו ויותר היינו קרובים אז אל הקולטורה ה„ברלינית". ואולם הרי אף להשפעת הספרות האשכנזית המעולה של הדור ההוא לא תמצאו כמעט זכר בספריו של מאפו. אליו לא התגנב אף שמץ מאותם האידיאלים החברותיים והספרותיים, שהעסיקו אז את מחות החושבים והסופרים בגרמניה; ובכלל אין למצוא בספריו שום הסתכלות עמוקה בחיים ובנפש האדם: על מקומה באו פטפוטי־דברים על המוסר והמדות מן המין המורגל על שפת כל אדם מן השוק...

ואל תאמר: היא היא מקוריותו של מאפו, שלא עמד תחת שום השפעה ספרותית מן החוץ, אלא יצר את הכל מפנימיותו של הרחוב היהודי וכמתכונתו של הרוח היהודי; שהרי באמת אין הדבר כך! הרומאַן, שיצר מאפו, לא היה ב„פאבולה" שלו יצירה עברית מקורית, אלא חקוי להרומאנים הצרפתיים הגרועים של אותו הדור. כבן־דורו קלמן שולמאַן עדיין לא ידע גם מאַפו להבחין בין ספרות באמת ובין „ספרות" על־דרך ההשאלה, וכשבא לנטוע את הרומאַן על שדמת הלשון העברית, לא השתדל לקחת מן הרומאַניסטים האירופיים את המחשבה הפוריה ואת חקרי הנפש ובחינות החיים, שזה הלא היה העיקר בטובי הרומאנים של כל העמים, אלא השתדל לחקות את הרומאניסטים הנכריים רק בבחינה אחת: בסִבּוּךְ המִקְרים ובסכסוך הנפשות הפועלות וגם בגרוי תאות־הסקרנות של הקורא לדעת מה שיהיה אחר־כך. בנוגע ל„ספור־המעשה" עשה מאפו, איפוא, כמקולקלים שברומאניסטים האירופיים ולא במתוקנים שבהם.

אמנות רבה אפשר, אמנם, למצוא בלשונו ובסגנונו של מאפו. אבל כשנחדור לעומק הדברים נמצא, שאף כאן לא היה מאפו מקורי ועצמי כלל. מאפו לא ברא סגנון לעצמו, כמו שברא אותו, למשל, זקננו מנדלי שיחיה. סגנונו של מאפו הוא חקוי־מדעת להסגנון המקראי, וכל מקום שאתה מוצא חקוי־מדעת, כבר קשה לדבר בו על

מקוריות. אמנם, חקוי זה עלה בידי מאפו באופן שלא עלה בידי שום סופר אחר מן הסופרים העבריים בדורו, שאף הם השתדלו לחקות את לשון הנביאים; ואולם דוקא משום זה אי־אפשר לדבר כאן על יצירה אמנותית מקורית ועצמית ודוקא משום זה לא היה יכול מאפו ליעשות מורה־דרך לרבים ואי־אפשר היה כלל, שכנסיה שלמה של סופרים תצא בעקבותיו. סגנונו של מאפו נשאר גם בדור הקודם חזון מפליא ומעורר השתוממות, אבל בלי השפעה־ריאלית וישרה על תולדות הספרות שלנו.

ובכן אני מְסַכֵּם את דברי: אם נתיחס אל אברהם מאפו רק כאל מספר בלבד, לא נמצא בו הרבה מקוריות ולא נוכל להעמידו בתור ראש ורבן. אמנם, יש בספוריו הרבה רגש והרבה יופי, אבל כל אלו מתבטאים באופן ילדותי ביותר, שלא יתכן אפילו אצל בוני־הספרות הראשונים; ובפרט קשה לנו להפליג בחשיבותו אחרי שאנו רואים, שלא נמנע מלחקות את הספריות האחרות, אלא שלא הבין מה לחקות, ואחרי שאנו זוכרים, שכבר היה לו את מי לחקות. ולפיכך אין הבקורת הספרותית האוביקטיבית יכולה להכנים את ספרי מאפו לתוך גבולי הספרות המודרנית ואין הקורא המודרני העברי יכול לקרוא את מאפו כדרך שאנו קוראים עדיין את רוב סופרי העמים בני־זמנו ומוצאים בהם ספוק נפשי עד היום, למרות כל המרחק הרב שבין זמננו וזמנם.

אבל למאפו יש אצלנו ערך אחר, לא כל־כך ספרותי כלאומי־צבורי, ועל־ידי ערך זה ישאר שמו לזכר־עולם בתוכנו. על ערכו של מאפו מצד זה דברו אצלנו רק מעט ורק ברמז, ואולם לדעתי דוקא בזה מונחים עצם גדלותו וסוד השפעתו על בני דורו וגם על הדורות הבאים אחריו.

א.

תקופת פעולתו של מאפו חלה בזמן שעמדה היהדות על פרשת־דרכים והתחילה משנה את ערכיה. ההשכלה הברלינית מצד אחד והשתדליות הממשלות הליביראליות בארצות המרובות באוכלוסין ישראליים מצד שני כבר הספיקו לפרוץ פרצים הרבה בחומת הגטו ולהכנים לתוכו קוי חום ואור מן הקולטורה הכללית, שהמסו את הלבבות הקפואים, הפיצו אור במבואות האפלים והעירו בלבות יושבי הגטו רגשות ומאויים חדשים, שלא הרגישום ולא שערום כמה מאות שנה. בשתי דרכים באה ההשכלה אל הרחוב היהודי: בדרך ההגיון ובדרך הרגש. מצד אחד הגיחה הדעת על הדת ונטושה היתה המלחמה העתיקה שבין השמים ובין הארץ, בין המדע בן־החורין ובין האמונה המשועבדת; ומצד שני הסתערה תאות החיים והתענוגים על הפרישות והצמצום. ההשכלה לא הסתפקה בטענותיה והוכחותיה האקדמיות בלבד, כלומר: היא לא הסתפקה להוכיח רק עד כמה אין החיים הדתיים של הגטו מתאימים למסקנות המדע ועד כמה חסרה הקולטורה התלמודית כשהיא לבדה כל פיוטיות והלך־נפש; ההשכלה באה גם בתביעות ממשיות וחמריות. היא הראתה ליהודי, עד כמה חייו אינם חיים, עד כמה הוא תלוי באויר בכל הנוגע לפרנסתו וקיומו החמרי, עד כמה הוא נבזה ומתועב בעיני העמים, מדרס לכל ומנודה מכל, וכל זה הוא מפני שלא למדוהו חכמיו לאחוז בכל משלח־יד ולמצוא בסיס נכון לקיומו; מפני שהקולטורה התלמודית־הישיבתית הביאתו לידי חיי בטלה ושעמום, לידי בזוי עבודת־כפים וביחוד לידי שנאת המלאכה ועבודת־האדמה...

אין לנו עסק עכשיו בעצם הדברים, אם צדקו בעלי אותן הטענות או לא, אם באמת הקולטורה התלמודית־הישיבתית היא שהביאה את היהודים לשנוא את המלאכה ואת עבודת־השדה או מסבות אחרות גרמו לזה, יתר על כן: אם בכלל אמת היא כי היתה בין היהודים שנאה למלאכה ולעבודה, או אולי היתה זו רק התנכרות כאל דבר שלא

הורגלו בו ושאינם יודעים מה טיבו. כל אלה הם דברים, שיחקור בהם כותב דברי הימים ההם. אבל לצורך הענין שלפנינו די רק לציין, שהיתה טענה זו אחד מכלי הזיין היותר חריפים בידי ההשכלה ועל ידיה התנפלו המשכילים על סדרי החיים של העת ההיא והשתדלו להחריבם.

ואולם, אף על פי שמלחמתה של ההשכלה המדעית היתה חריפה ורותחת, סוף סוף יכלה לתפוס מקום רק ב ש ד ר ו ת ה ג ב ו ה ו ת של האומה, בין הלומדים והחושבים. המון העם לא ידע דבר מן הסתירות ההגיוניות שבין הדת והדעת, ולא על ידי הוכחות ממין זה יכלו למוטט את מוסדי אמונתו ולרכוש את לבו בשביל ההשכלה. אבל לעומת זה הבין ההמון מאד מה שראה בעיניו: כי בעלי ההשכלה חיים חיי עושר וכבוד, בעוד שחניכי ה„חדר" חייהם עניים ועלובים. אלה, שרכשו להם השכלה הם רופאים ועורכי דין, מורים ופקידים, ובכל אופן מכובדים בעיני השרים והמלכות; בעוד שמשוללי ההשכלה הם דווים וסחופים, מבוזים ונענים וחיים חיי צער ושממון. תנאי החיים של היהודים אז והפריוויליגיות, שנתנה הממשלה להיהודים שרכשו להם איזו השכלה, גרמו, שכך יהיה המצב החמרי של אלה ושל אלה. ומראה עינים זה פעל על המוני היהודים להטותם לצד ההשכלה הרבה יותר מהלך הנפש של החוקרים והמתפלספים, שהשתדלו להוכיח את המגרעות ההגיוניות שבהשקפת העולם הדתית של הזמן ההוא. ולא זו בלבד, אלא שאפילו אותם חלקי האומה, שהתקוממו עוד בכל עוז נגד ההשכלה והאפיקורסות הכרוכה בעקבה, הכירו אף הם בהכרחיותן של התביעות החמריות, שהגישו בני הדור הצעיר, ובמחנה היהודים התפשטה שאיפה מקפת וגדולה לשנות את סדרי הפרנסה, למצוא בסיס חמרי נכון לקיום האישי ולשפר את הקיום הזה בתענוגות החיים ומנעמיהם.

ויחד עם התעוררות חוש החיים והרגשת הצורך במנעמי החיים נתעורר גם רגש ההבחנה בין היפה והמכוער, והמונים מבני ישראל התחילו להרגיש איזה גועל נפש לחיי ה„רחוב" המשועממים והמכוערים, שאין בהם לא התרוממות הנפש ולא הוד והדר טבעי, אלא פרישות נצחית והתכווצות תמידית, ענוי הגוף ורוח נכאה. וגעגועים חזקים נתעוררו בלבות היהודים על חיים טבעיים, ארציים ופשוטים, על התנהגות פשוטה ובלתי משועבדת לאיזו חוקים יבשים ודינים כדרבונות; געגועים על הדר הטבע וחיי חירות, על הבריאות הגופנית והפשטות המוסרית. אפשר שחדרו בדרך מן הדרכים דעות רוסו וחבריו לרחוב היהודים, ויותר אפשר, שהיתה זו אך ריאקציה טבעית נגד הרוחניות הקיצונית של חיי הגטו, — על כל פנים עובדה היא, שנטיות כאלו התגברו אז בקרב היהודים והאידיאל של ה„רחוב" היה אז: השיבה אל חיי הטבע, אל החיים הפשוטים והבריאים של האכרות, אל חוזק הגוף ויגיע כפים ואל ההשתחררות מתחת סבל המוסר המזויף והדתיות המאובנת של הגטו.

ו א ב ר ה ם מ א פ ו היה הראשון בין סופרי תקופת ההשכלה, שהיה לפה לאותה התשוקה ולאותם הגעגועים לחיים בריאים וטבעיים. מאפו לא נלחם בעד ההשכלה בהוכחות תוריות ומדעיות כדרך שעשו חבריו. הוא לא נלחם בחומרות היתרות של „השלחן הערוך" בקנאות כל כך נפרזה, כמו שעשו הסופרים ה„משכילים" בזמנו ואחריו. בכלל נראה היה, כאילו אינו מתענין הרבה בויכוחים התוריים של זמנו ולבו לא הלך אחרי ההתפלספות הדתית ואחרי בקשת פשרות בין „הדת והדעת". ולא עוד, אלא שאנו מוצאים בספוריו אפילו סנטימנטליות דתית והגבורים או הגבורות החביבים עליו ביותר אינם „מסתערים" כלל בבחינה הדתית, ופעמים שהוא מתארם דוקא בתור יראי אלהים ומתרפקים על דת אבות (נ ח מ י ה ב„עיט צבוע"). אפילו ב„עיט צבוע" אין אנו מוצאים שנאה כ ב ו ש ה אל היהדות המסורתית וקדשיה, כמו שאנו מוצאים בספרי המשכילים האחרים. ולעומת זה מוצאים אנו אצלו כבר שאט נפש להמתרחקים מעל גבולי היהדות והבוזים לקדשיה. בימיו כבר התחילו להתראות נצני ההתבוללות וההתנכרות ליהדות הלאומית,

ומאפו שם את ה„משכילים" מן המין החדש הזה ללעג, ואם אינו מקדיש עליהם מלחמה הוא מפני שלא היה איש-מלחמה מטבעו. שנואות עליו על מאפו דרשנותו וקנאותו היתרות של רבי גדיאל, אבל מורגשת בספורו גם שנאתו העזה להצעיר הגאותן עמיל, הבוחל בשמו העברי ומתגאה בזה, שקשה להכיר בו, שהוא יהודי. ולעומת זה כמה אהובה עליו אלישבע, שהיא בת-ישראל חרדה על כבוד עמה ודתה, יודעת וחובבת את לשון עמה ומתגאה בשמה העברי! שרטוטים כאלה של אהבה וחרדה למסורת האבות והתרפקות על אלהי העברים אנו מוצאים אצל מאפו לרוב, והם מעידים על חבתו החיובית להיהדות המסורה ועל הכרתו הברורה במהות הלאומיות העברית (אף על פי שאז עדיין לא הגיעה השעה לדבר עליה רמות ונשגבות) כאחד מטובי הלאומיים שבזמננו.

ואולם ביחוד היתה הרגשתו הפיוטית הדקה והעדינה נפגמת מן הכעור והגסות שבחיי-הרחוב, מן המרמה והחנופה התגרניות, שהיו מלוות (ומוכרחות היו ללוות) את היהודי-התגרן, שהוא תלוי באויר וכל קיומו אינו אלא נס אחד גדול. נפשו השתוקקה למרחביה, להזיו והאורה של הטבע, לשלל-הצבעים שבטבע ולהיופי וההדר שבו. ככל בני-זמנו ראה את התקומה והתשועה היחידה של עמו בזה, שיעזוב את המסחר, המעַוֵת והמשחית את המוסר, המעקם את הגוף ומכלה את הנפש, המוחה את צלם-האלהים מעל פני האדם ימַגֵּלו, וישוב לאחוז באֵת ומחרשה ויחיה חיים טבעיים, בחיק האדמה הזנה ומחיה את כל עובדיה. ולפיכך אנו מוצאים, שרוב גבוריו הם או רועים ועובדי-אדמה או מתעתדים לעבודת האדמה (נעמן הוא אגרונום), הנהנים מיגיע-כפיהם, ולהפך: כל הנפשות המאוסות עליו הם סוחרים ואנשי-מרמה או בטלנים אוכלים ואינם עושים, השונאים את הטבע ומתרחקים ממנו ומן העבודה הגופנית.

ואולם המציאות הריאלית של „הרחוב" היתה פוגמת בלי הרף בנפשו של מאפ נפשו היתה מלאה רוך ועדן וכמהה להשתפכות בחיק האלהים והטבע—ו„הרחוב" היה יבש ודלול ומחוסר התרוממות פיוטית; נפשו היתה משתוקקת למרחביה—והרחוב היה צר ומלא עפוש ואוירו מחניק; נפשו נמשכה אל השמש ואל האור- וברחוב היו חושך ואפלה נדחת... ובהתגבר עליו הגעגועים לאור ויופי הוא משתקע בחזיונות העבר הרחוק ונפשו מוצאת בהם ספוקה. החיים העבריים בארץ-קדשו, חיים טבעים ובריאים, פשוטים ונאמנים עם האלהים, מתאימים בכל להלך-רוחו וחזיונותיו. בהם הוא מוצא את הפרוטוטיפוס של מה שהיה רוצה לראות בקרב בני-עמו גם היום. וכך נעשים לו חיים אלה אידיאל רם, שנתרחקנו מעליו באשמת הגלות ושאפשר לנו להתקרב אליו אם רק נחדל מלהתפלסף ולחקור במופלאות ונחליף את חיי העיר הסבוכים והמלאים מרמה בחיי הכפר הפשוטים והישרים והנעימים.

כי אידיאל זה קשור ואחוז באידיאל של שיבת-ציון—לא יכלו עדיין להשיג בזמנו של מאפו, בשעה שהיתה הממשלה הרוסית משתדלת בכל כחה למשוך את היהודים לעבודת-השדה בארץ-גלותנו והיתה מבטיחה למתישבים „הרים וגבעות". אבל מיתרי-לבו הדקים של המשורר הוציאו כבר גם אז קולות-נגינה ערבים בשביל ארץ-ישראל של עכשיו ובשביל ההתישבות שם (עיין המכתבים מטבריה שב„עיט צבוע").

השתוקקותו הגדולה של מאפו לחיים טבעיים, ארציים, היתה, איפוא, הגורם הראשי להתיחסותו החמה אל החיים העבריים העתיקים בארץ-ישראל ולבקשת תוכן לחזיונותיו דוקא בחיים העתיקים ההם. בארץ העברים העתיקה מצא את האי-דיאל המרומם של חיים טבעיים ובריאים, ובשפה העברית העתיקה מצא ספוק מלא להשתוקקותו אל האור והיופי, אל הלך-נפש פיוטית ושלל-צבעים מרהיב. הארץ והשפה התמזגו בקרבו להרמוניה יפה, שקנתה את לבו וחושיו, ועל-כן התמכר להן בכל חומו, ועל-כן אהב אותן אהבה כל-כך עזה וכל-כך מזועזעת את הלב. ארץ-ישראל והלשון העברית מצאו במאפו את משוררן היותר גדול, ועל ידי התלכדן

בלבו לאור נפשי אחד גדול, בצר לו מאפו עמדה חשובה בספרותנו והיה למשורר לאומי מן המדרגה הראשונה, שהשפעתו היתה מרובה על דורו ועל הדורות הבאים אחריו. מאפו היה הראשון בין החוזים המודרניים של אומתנו, שהשיג את סוד מהותה של אומתנו, ואת האחדות המוחלטת שבין האומה, הלשון והארץ השיג במדה שלא השיג כיאות שום משורר מן הבאים אחריו עד שנות השמונים. והשגה זו, שבה קדם מאפו לכל דורו ולדור הבא אחריו, במשך שלשים שנה ויותר, מרוממת את ערכו בעינינו יותר מכל מעלה אמנותית טהורה.

ב.

ואולם יחד עם זה השיג מאפו עוד תכלית אחרת, שגם על־ידיה השפיע השפעה מרובה על בני־דורו ועל הדורות הבאים: הוא הפשיט ראשונה את אדרת הקדושה המסתורית מעל ארץ־ישראל והלבישה בגדים חולוניים.

ארץ־ישראל לא פסקה, אמנם, מלחיות בלב בני־ישראל מיום שגלו מעל אדמתם ועד היום הזה. בכל דור ודור מתגלה באופן מן האופנים הרגש החי, שנשתמר בקרבנו לארץ־אבותינו, והתקוה החיה לשוב לארץ זו ולתחיה לאומית חדשה. הספורים מחיי הארץ היו תמיד הספורים היותר מושכים את הלב העברי. מן העריסה שמע הילד העברי ספורים אלה, והפנטסיה הרכה והענוגה של חניכי־ה„חדר" לא פסקה מלרקום לה חזיונות ומראות מרהיבים מן הארץ ותושביה, דברי־ימיה ועתידותיה, וכן הדבר גם בנוגע להלשון העברית. רק מיום שנתרבו בקרבנו עמי־הארץ יכול היה להתעורר ספק בדבר הקשר האורגאני שבין הלאומיות היהודית, הקולטורה היהודית והארץ היהודית. אלה, שלא שכחו עדיין את תורת בית־רבם ואת ספורי אמם, יכולים אך להשתומם, איך אפשר הדבר, שאנשים יהודים לא יבינו את היחס הזה. הלא מרוקמות הן ההשגות וההרגשות הנוגעות לארץ ישראל ולהלשון העברית בכל תאי האורגאניסמים הקולטורי שלנו; הלא אי־אפשר לצייר כלל חוג־מחשבות ישראלי, סביבה קולטורית יהודית בלי שתתפוסנה השגות והרגשות אלו את המקום היותר חשוב! הלא אם חדר לפעמים לתוך הגטו האפל איזה קו של אורה, איזו לחלוחית של שירה, איזו התעוררות פיוטית,—היה זה בא אך ורק מן התאורים והזכרונות החיים ע"ד ארץ־ישראל ושפעת־הצבעים שבה והלשון הקוסמת, שנדברה בה!

ואולם בהיות חיי הגטו כולם אויריים ומחוסרי בסיס ארצי־חמרי, פשטה מעט מעט גם ההשגה ע"ד ארץ־ישראל את בגדיה הארציים־החמריים ולבשה בגדים רוחניים־אויריים. בהמשך הזמנים חדלה ארץ־ישראל להיות ארץ פשוטה, בעלת תכונות ארציות יפות ועדינות, והיתה רק לארץ קדושה, שקדשה לא רק לשעתה מפני שהיא „טבור הארץ" ו„שער־השמים". המושג מ„ירושלים של מטה" נתדלדל מאד בהשגת בני העברים ובמקומו הובלט בבהירות יתרה המושג מ„ירושלים של מעלה". במושג „ארץ־ישראל" לא היו עוד קשורים כל־כך שמים בהירים ושמש זכה, אויר רך ושדמות עוטפות בר כמו שהיה קשור בהם המושג של „עולם־הנשמות", שאך קדושה רוחנית ונאצלת חופפת עליו. וכשהתרומם הדמיון הלוהט של הנער העברי ועבר את גבולות הזמן והמקום לשאוף רוח צח מעל הררי־אל אשר בארץ־העברים העתיקה, לא יכול עוד לצייר לו את עם־העברים מאז בתור אנשים חיים, היושבים איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואוכלים לחם לשובע מפרי שדותיהם הנאות והמלאות בר, אלא צייר לו המוני יהודים קדושים, מעוטפים בטלית ותפילין ומיחדים יחודים לשכינה על־פי סדורו של האר"י ז"ל...

ואז קם מאפו ושם בפעם אחת קץ לאילוזיה מסתורית זו, שסבבה את ארץ־ישראל העתיקה. הוא העביר לעיני קוראיו הצעירים את חיי העם בימי־קדם בצורה מוחשת

מוחלטת: יהודי ארץ־ישראל בציוריו של מאפו אינם דואגים ליחוד השכינה, אינם מצרפים צירופי שמות קדושים ואינם מתלהבים לרוממות האלהים המעוטף בעשר ספירות, אבל הם חיים כאנשים פשוטים, חיי־שדה וחיי־בית, ומברכים את ה׳ הטוב והמיטיב בתוך מראות־הטבע הנפלאים הסובבים אותם, דואגים להנאת גופם ולמלוי תאוותיהם החמריות ומתלהבים למראה עיניה השחורות של יפהפיה חישקת ... מי שזוכר את המהפכה הרוחנית, שהסב במהלך־מחשבותיהם של צעירי־ישראל הרעיון ה„חדש״, כי „שיר־השירים״ אינו טענה־ומענה בין כנסת ישראל ואלהיו, אלא שיר־אהבה בדרך שיחה בין רועה ורעיה, — הוא יבין, איזו מהפכה צריך היה לעשות ספר כ„אהבת ציון״ או „אשמת שומרון״ בלב הצעירים חניכי ה„חדר״ ובית־המדרש!

ומעין מהפכה זו באה על־ידו גם בנוגע להלשון העברית. אף היא נעשתה אחר החורבן מ„לשון עברית״ לשון־קודש, ואף בה ראה עמנו בשנות המאות האחרונות אך דבר מסתורי, שאין לשמש בו לצרכי חול. מאפו בא ושם קץ אף להשקפה זו. הוא הראה לכל, שבלשון זו השתמשו בימי־קדם לעניני אהבה ולצרכי־חול, שאין בהם שום קדושה יתרה.

הפשטת הקדושה הדתית מעל מושגי הדור הישן בכל הנוגע לארץ־ישראל העתיקה והלשון העברית העתיקה, היתה, לדעתי, הפעולה היותר כבירה של מאפו, שהיתה צריכה להועיל להשכלת הדור יותר מאלפי ספרי־ה„אפיקורסית״ האחרים שנתפשטו בעת ההיא. לא לחנם התמרמרו אז החרדים על תחית הלשון העברית וטענו קודם־כל: איך אפשר לחלל את הקודש ולכתוב בשפת התורה הקדושה ע״ד נער, שאהב נערה וחשק בה... החרדים של אותו הדור נכוו בודאי גם למראה חלול שם המלכים הצדיקים והנביאים הקדושים, שמאפו הציגם בספורו כאנשים גדולים — ולא יותר, ולמראה חלול שם הארץ הקדושה, שמלא מאפו את אוירה בחשקי־הגוף ותאוות־הגוף תחת למלאותו רוח „דעה ובינה״ לפי המושגים הדתיים־הקולטורים של אותו הדור.

החרדים התמרמרו על זה וצריכים היו להתמרמר, כי באמת היתה זו מכה נצחת לכל השקפת־העולם של היהדות בזמנם. זה היה שנוי־הערכים היותר חשיב, שנתהוה בתוכנו בתקופה האחרונה, ושנוי־ערכים זה היה סבה פנימית לכמה וכמה מאורעות ושנויים במהלך דברי ימינו האחרונים.

ג.

כל האמור למעלה בודאי היה מונח כבר בתחלת־מחשבתו של מאפו כשיצא לעבוד בשדה הספרות העברית. ואולם הסופרים הגדולים וגאוני־הרוח היו משיגים תמיד בעבודתם גם תוצאות שונות, שלא חזו אותן מראש ולא פללו אליהן כלל. דבר זה אירע גם למאפו. התדבקותו בהעבר העברי, שהיתה בעצם תוצאה מטבעו הרגשני ומהשתוקקותו למרחביה; הורדת העבר הזה ממרומי ההפשטה המסתורית והלבשתו גידים ועצמות, — הורדה והלבשה, שנעשו בכוונה כדי להכניס קוי־אורה לתוך הגטו המעופש ולקרב את בני הגטו אל החיים האנושיים החמריים והפשוטים, — כל אלו הביאו את עבודת מאפו לידי תוצאית, שאולי לא נתכוון אליהן כלל: הם פנו דרך בשביל הרעיון הציוני המודרני.

לא תאוה מפלגתית היא כי לעשות את כל היקר והחביב באומה כלי־שמוש למשאת־נפשי. ואף אין זו התפארות מפלגתית, להתלות בכל אילן גדול שבא לידיך; שהרי נכון אני להודות, שמאפו לא היה חושב שום מחשבה ציונית במובן של עכשיו, ואולי היה אפילו מתנגד לציוניות, אילו היה בא מי להציעה לפניו, כדרך שהתנגדו ועוד

מתנגדים לה הרבה מגדולי־הרוח בקרבנו, אף־על־פי שהם הם שעשו בחבוריהם את הציוניות אפשרית ורצויה. יש לחזיון זה סבות הרבה, שאין כאן המקום לבארן; ואפשר שהיו סבות אלו עצמן גורמות גם למאפו, שיהיה אנטי־ציוני, אילו היה חי כיום הזה אתנו, אף־על־פי שבאמת קשה לחשוב כך ויש ידים מוכיחות, שהציוניות בעיקריה החדשים כבר היתה חיה בלב מאפו, אלא שלא ידע לתת לה בטוי נכון. ואולם, איך שהיה, או שהיה יכול להיות, יחוסו הפרטי של מאפו עצמו לאותו הרעיון, שאנו קוראים לו עכשיו „ציוניות", דבר זה ברור לי כיום: מאפו היה אביו הרוחני של הרעיון הזה. מחפש אני בזכרונות ימי ילדותי, ואני מוצא—ויש לי זכות לשער, שכך ימצאו בזכרונותיהם גם הרבה מבני גילי: כשקראנו את מאפו, התקרבנו בלי משים לרעיון ישוב־ארץ־ישראל הגשמי. התאורים מחיי ארץ־ישראל, שבאו אלינו דרך צנורות הספרות הקבלית ודרך ספורי השד"רים, היו מעוררים בלב הנער העברי את התשוקה לראות את „קבר רחל" ואת ה„כותל המערבי"; ובלב הבא בשנים היו מעוררים את התשוקה לעלות לארץ הקדושה כדי למות שם מות ישרים, להקבר לפני „שער השמים" ולהפטר מגלגול־מחילות. ואולם הנער העברי, שכבר התחנך על ההשכלה ושקבל את רשמיו מארץ־העברים דרך הציורים הפיוטיים והמרהיבים, אבל הגשמיים והארציים, שבספורי מאפו, כבר התעוררה בו תשוקה לעלות לארץ־האבות בכדי לחיות בה ולבנותה. מי שקרא את ספרי מאפו אי־אפשר היה שלא יתקשר באהבה וחבה גדולה לארץ העבר המזהיר של אומתנו ושלא ירומם אותו דמיונו להיות גם הוא בסביבה מזהירה זו ולשאוף גם הוא את האויר הצח מעל הרי יהודה ואפרים, והדמיון הלוהט של הנער נהיה ברבות הימים לתסיסה נפשית פנימית ולמקור געגועים, שהיו אמנם בלתי־ברורים בתחלה, אבל היו מתרקמים ומשתלבים מעט מעט ומשתזרים בכל נימי־הנפש—געגועים להיות אזרח חפשי בארצו החפשית, לחיות כאדם וכעברי בארצו העברית ובסביבתו העברית. ויותר שהרבתה הקולטורה הסובבת לדחוק את רגלי השכינה העברית, יותר התרבו הגעגועים הבלתי־ברורים האלה בלבותיהם של האמונים על היהדות ויותר התעמקה עֶרְגַּת הנפש לחיים עצמיים ומקוריים, לספוק הנפש בהוד והדר עברי־טבעי—והדמיונות המזהירים של העבר התחילו יותר ויותר לקרום עליהם עור, להתלבש בשר וגידים ולהתקרב אל המציאות הריאלית. הסינתיזה בין הגעגועים לעבר הרחוק, שכבר התיצב לפנינו דרך שפופרתו של מאפו בתור מציאות ריאלית, ובין האמצעים החדשים להנצל מן הלחץ והדחק של ההוה, כבר מוכרחת היתה לבוא מאליה. מאפו גִּשֵּׁר גֶּשֶׁר בין העליצות ושמחת־החיים של יהדות חיה ברשות עצמה ובמקור־מולדתה ובין יהדות הולכת בחושך, דוויה ודחופה מכל צד, ועל הגשר הזה אי־אפשר היה שלא יתיצבו בני „הרחוב", שכל־כך השתוקקו לחיים וכל־כך שאפו להתרומם מן השפלות ולצאת מן החושך הסובב אותם!

ולפיכך, כשבאה תנועת ההשכלה, שמאפו היה אחד מגורמיה היותר חשובים, לנקודת משברה הראשון, כשנפגשו שאיפות היהודים לאור ולחירות באבני־הנגף הראשונות של האנטישמיות,—נתעוררה פתאום בכח־איתנים אותה התשוקה לחיים עצמיים בארץ האבות, שכבר היתה תוססת מאז בקרבנו, ומיד קבלה צורה מוחשת של שיבת־ציון ועבודה חיובית בשביל הרעיון הזה.

ולפיכך חושב אני, שלא יהיה זה רק מדרכי הפלפול הדרשני, אם נצרף את מאפו למחוללי התנועה הציונית החדשה ואם נקבע לו מקום בין אבות הרעיון הזה. כי מאפו חרש ושדד את שדמות היהדות והכשירן לקבל את הרעיון הזה ולהצמיח ממנו צמחי־קולטורה חדשים. הוא עשה זאת בשתי דרכים: ראשית, עורר ביהודי ה„רחוב" את רגש־היופי ופזר את ענני־החושך שבתוך הגטו; שנית, פשט את העקמומיות שבלב והכנים לתוכו לחלוחית של שירה והתרוממות־נפש, חשק לחיים טבעיים וכשרון להבין את החיים בדרך טבעית במקום הפרישות הנפרזת והתכווצות הרצון החיוני

ובמקום הנטיה לראות אף את החיים היותר ממשיים לוטים בערפלי המסתורין הדתיים. וכך גרם, אפשר שלא במתכון, שיתחילו היהודים לגשם את מאוייהם וגעגועיהם לחיים מקוריים ועצמיים בפעולה אַקטיבית ומכוונת למטרה ברורה: להשיב לנו את האבדה הלאומית הגדולה—את ארץ־האבות ואת החיים הטבעיים והחפשיים.

והילכך, אפילו אם לא נחשוב את מאפו לגאון ספרותי מתוך הערכתה של בקורת־הספרות האוביקטיבית, אין אצלי שום ספק, שראוי לנו להעמידו בין אבות־האומה ומְתַוֵי דרכי חייה הלאומיים. ובזה יש די והותר כדי שיחיה שמו בקרבנו לנצח!

משה קליינמאן.

הַשּׁוֹשַׁנִּים!

פואימה דרמטית במערכה אחת.

מאת

יצחק קצנלסון

הנפשות:

גּוֹלְדָה, כבת עשרים וחמש שנה.

פַּיָה, בת שבע עשרה.

שְׁוַרְץ, בן שלשים וחמש.

דָּוִד, אחיו, בן עשרים ושתים.

הסצינה.

מעון קיץ. חצר רבועה, קטנה ונקיה בכפר. בתוך החצר נטועים עצים ענפים אחדים. סמוך לעץ אחד שלפני הרואים עומד ספסל ארוך לרוחב החצר. מימין הרואים גזוזרה שיוצאים דרך־בה ונכנסים אל המעון. אחרי הגזוזרה נראה חלון החדר הפתוח. גדר לבנה גודרת את החצר מלפניה. אחרי הגדר משתרע הכביש לרחבו—ואחריו נראים השדות הרחבים והרחוקים.

קיץ. השעה השמינית בבוקר.

מחזה ראשון.

פיה (יושבת על־גבי הספסל, כשגבה מפנה אל הגזוזרה, והיא כפופה על פסת־גיר וכותבת עליו דבר־מה בעפרון).

דוד (יוצא ממעונו, עומד רגע קל על הגזוזרה. הוא לבוש בגדי קיץ קלים, קרב אליה בצעדים חשאים, גוחן בגנבה וסוקר כמעט בעד כתפה. מתנפל עליה, סוף־סוף, ומוציא את פסת הניר מידיה בחטיפה).

פיה (תופסתו בידו הקמוצה). כשאתה רוצה אין קול צעדיך נשמע...

דוד. על גבי החול, פיה, ואין בזה כל חדוש.

פיה (מעכסת ברגל קלה על קרקע החצר). ואת צעדי אני אתה שומע תמיד, בכל שעה שאבוא...

דוד (מתוך שחוק קל). שמוע לא אשמע—אלא שלבי מגיד לי,—ראי נא, ראי, עודך מחזיקה בידי!

פיה. את הפתקא השב לי!

דוד. הריני מחזיר לך את זו, עוד מעט...

פיה. מיד! מיד!

דוד. ודאי אין את רוצה שאשים את עיני בה?

פיה. איני רוצה!

דוד (שומט את ידו מתוך שלה, הופך לה עורף ומתחיל מחליק את פסת־הניר שנתכווצה בתוך כפו).

פיה (בשהיא עומדת מאחוריו, מתוך כעס ותמהון גם יחד). דוד!

דוד (מישר עדין ומחליק את הפתקא הקמוטה).

פיה (כאובדת עצות על העול הנעשה לה לעיני השמש. דמעות עולות בעיניה והרי היא הופכת לו עורף ונסה מהר מהר דרך פתח הגדר).

דוד (קורא אחריה בקול רם). פיה! פיה!

פיה. (עמדה ממרוצתה).

דוד. הא לך, הא, אני מחזיר לך את הפתקא, פיה!

פיה (שבה אליו בראש מורד קצת, ברגז ובקצת בושת־פנים, נוטלת מידו את פסת הניר).

דוד (לאחר שהוא מסתכל בעיניה). אִי, אִי, חשבת כבר לבכות, פיה!

פיה. לו אך קראת מה שכתבתי! אוי, אוי — !

דוד. וכי מה היית עושה אז?

פיה. לא הייתי מדברת עוד אליך מטוב ועד רע...

דוד. אוי לי, אוי... וכי מה כתוב שם, בפתקא זו?..

פיה (בשחוק על שפתיה, מקמצת את הניר בידה). לאחר שזה היה בידיך? ואני— אין את נפשי לומר לך כלום!...

דוד (מתוך צהלה). זה אֵלַי, אלי! פתקא זו, הרי היא כתובה אלי!

פיה (קורעת את הפתקא קרעים־קרעים). שקר אתה דובר, שקר!

דוד (כאדם שהוא יודע מה שהוא עושה, אוחזה בידה, מוליכה עד לפני הגזוזרה לימין, ומראה לה באצבע על החול הצהוב). כבר היית היום כאן!

פיה (תמהה, כרוצה לכסות דבר). אֵימתי?

דוד (מעמיד עליה את עיניו). היום בבוקר! אות חרותה זו, על גבי החול, מהי?

פיה (קוראת מעל החול, מבוישת קצת). פּ.

דוד (קורא וגומר אחריה). „פִּיָה"!

פיה (משיאה לדבר אחר). משום מה אתה מאחר כך לישון?

דוד. בשעה החמישית בבוקר היית כאן!

פיה. בחמישית?

דוד. אני קמתי בששית ומצאתי את כל אלה.

פיה. בששית! בששית היו כבר שני ספלי מלאים דומדמניות.

דוד. שני ספלים?

פיה. את האחד לקחתי בשבילך... פעמים שבקשת מעמי ללכת אתי ולהיות לי לעזר בלקיטת דומדמניות.

דוד. עם עלות השחר?

פיה. עם עלות השחר! בשעה קדומה זו מוצאים אותן יפות ורעננות מבכל שעה.. כלום לא ידעת את כל זה?

דוד. לא ידעתי, פיה.

פיה. ראה נא, ראה — הרבה דברים אין אתה יודע עוד, דוד, — ומתי הן מתבשלות, יודע אתה?.

דוד. בשעה החמישית!

פיה. הנה מצאת... ומתי יורד עליהן הטל?
דוד. בחמישית!
פיה (מתוך צחוק קל). ואַי מקום צמיחתן של אֵלו.
דוד. בעמקם של היערים.
פיה. רואה אנכי שאינך יודע כלום, אלא שאתה מוצא כל דבר לאמתו, כסומא בארובה...
דוד (צוחק אף הוא). בחמישית! בחמישית! (תופשה בידה האחת ומגישה למו פיו). מותר לי? מותר לי?
פיה (רואה שמאן־דהו בא וקרב אל החצר, שומטת ידה מתוך ידו). דוד!
דוד (צופה לדרך גם הוא). הולכים, באמת הולכים, — אלינו!

מחזה שני.

גולדה (נכנסת בעד פתחה של הגדר לפנים החצר, פונה וסוקרת לצדדין, כמבקשת ורוצה להכיר את מי שהוא).
דוד (קרב אליה מבינות לעצים). צפרא טבא, גולדה! (פיה עומדת מן הצד וסוקרת בגולדה)
גולדה (שזה עתה ראתהו והכירתהו). הנה הוא כאן—דוד! (השמשיה הלבנה נופלת מידה לארץ. פניה נוהרים, היא אוחזת את כפו בשתי ידיה ולוחצתה באהבה). סוף—סוף...
דוד (קורא אל עבר הגזוזרה). שורץ!
גולדה (רוצה לעצור בעד קריאתו). חכה־נא מעט!... הריהו שם? — אבל ראה נא, ראה כי מצאתיכם!
דוד. זה עתה באת מן העיר?
גולדה. הריני מתהלכת כבר ותועה בסביבות הכפר הזה מן השעה החמישית.
דוד (מתוך תמהון). החמישית!?
(פיה פונה ללכת)
דוד. המתיני לי, פיה, רגע קל...
גולדה. מן השעה החמישית, דוד — וכי מה?... מאז הבוקר הריני כאן, כלום איני יודע אתכם? אתם — ודאי שמאחרים אתם לישון גם בכפר? —
דוד. לפעמים... ואולם היכן היית בכל השעות הללו, גולדה?
גולדה. תעיתי, דוד, בשדותיכם — גם ביער הייתי.
דוד. ביער!
גולדה. הייתי גם שם וטעמתי גם מן הדומדמניות.
דוד (תמה). גם אַת, גולדה, הנך מלקטת דומדמניות...
גולדה. לא... ללקט איני יכולה עוד... חסרה לי הסבלנות לזה, והרי אני תולשת ובולעת, תולשת ובולעת!
דוד. תולשת ובולעת... הרבה שם דומדמניות ביערנו?
גולדה. ולא השביעוני בכל זאת!... אחת אחת זרקתי אותן לתוך פי והנה באתי אליכם רעבה...
דוד. אֶה, אצלנו לא תרעבי, שבעה תצאי מאתנו! (לפיה הרוצה ללכת). המתיני לי, פיה, הריני הולך (אל הגזוזרה). שורץ! שורץ!
גולדה (תופשת אותו בידו). אל־נא, אל־נא!
דוד. הוא כבר קם, גולדה, — הנהו!
שורץ (מוציא את ראשו בעד ההלון הפתוח).
דוד (לשורץ). גולדה באה!
שורץ (מתבונן בה בעד החלון, מניע לה בראשו ומכניסו שוב החדרה).

דוד. עוד מעט ויצא...

גולדה (סוקרת במבטה את פיה). הולך אתה לזמן רב, דוד?

דוד (ממהר לענות). לא, גולדה, אני שב מהר.

גולדה. אני שבה עוד היום העירה —

דוד. היום? שבי אתנו פה, יומים... אחי —

שורץ (מתגלה על הגזוזרה).

גולדה (לדוד). עוד היום אני שבה, דוד, עוד היום! (פיה הולכת לה).

דוד (הולך גם הוא אחריה). אנחנו לא נתן לך, גולדה, אתנו תשבי! — חכי, חכי, פיה, הריני הולך! (רץ אחריה ונעלם אחורי הגדר).

מחזה שלישי.

שורץ (מסתכל בה רגע כשהוא עומד על הגזוזרה, יורד אחר כך ולוחצה מתוך רגשי ידידות בידה) הנה את כאן, גולדה!

גולדה. מן השעה החמישית!

שורץ (מתוך תמהון). מן החמישית?! ולמה זה לא דפקת אלי בחלון?

גולדה. הרי את שניכם הייתי מעירה.

שורץ. רק אותי! רק אותי! שנתו של דוד עמוקה ביותר...

(הפסקה)

גולדה (מתבוננת בו רגע בעינים קופאות). שורץ!

שורץ (פניו הצוהלים משתנים לאט=לאט, ונעשים לאט=לאט רצינים, הוא מביט בה אלם מתוך צפיה וכלות=עין).

גולדה (עדין היא מביטה בו בעינים הודרות וקופאות כאחד, פתאום היא פורצת בקול של מתיאשת). שורץ...

שורץ (נסוג צעד אחור, בפנים קודרים ועגומים).

גולדה (אוחזתו בשתי ידיו ונמשכת אליו מתוך מכאובים וכעש). וכי מה אתה שואל, מה אתה שואל ממני!

שורץ (כאשם ובקול שפל ומלא צער). גולדה—

גולדה (אינה נותנת לו לומר כלום). הס! הס! (צונחת בראשה אל חזהו וכובשה בו את דמעותיה הפורצות. לאחר רגע היא מניחה אותו על מקומו ורצה=רצה בראש מורד אל הגזוזרה ונמלטת אל המעון).

שורץ (עומד על מקומו כבראשונה, מבלי שיהפוך את פניו לאחוריו; לסוף היא יושב על גבי הספסל).

(הפסקה).

גולדה (מתגלית שוב על הגזוזרה, כשפניה חבוים בזר שושנים לבנות. אחרי שעמדה שם רגע היא יורדת, נגשת אל שורץ ומושיטה את זר השושנים לאפו).

שורץ (מריח כשהוא יושב בראש זקוף ומופשל קצת לאחוריו ומסתכל בפנים גלוים בפני גולדה).

גולדה. שושנים אלו—למי הנה, שורץ?

שורץ. שלי.

גולדה (מריחה אותן). זה כבר שהן בביתך?

שורץ. יום ולילה אחד.

גולדה (יושבת אצלו על הספסל). עוד הן רעננות...

שורץ (נזכר פתאום בדבר מה ומתעורר מתוך הרהוריו, והריהו גוחן קצת אליה ומריח=מריח את השושנים). אום—הו... עוד הן רעננות...

גולדה (רואה שהוא גוחן כך אל השושנים ומושיטה אותן לו). קחן=נא מידי!

שורץ (זוקף את ראשו שוב). תהיינה השושנים בידיך, גולדה... למה זה את רוצה

להחזירן לי?

גולד. רואה אנכי שאתה גוחן כך עליהן...

שורץ (מביט בה ואומר כמעט בבלי דעת). הבלוסה שלך, גולדה, שימי נא עליה אחת השושנים האלו.

גולדה. כלומר: על חזי?

שורץ (בשחוק על שפתיו). אום—הו... דעי לך שעל פני רוחב השדות הללו נהייתי מעט לשרלטן...

גולדה. מכירה אני קצת—

שורץ (קם במלוא קומתו ומושך בקצות חזיתו). על ידי החזיה הלבנה בודאי?

גולדה (מסתכלת בהחזיה). נו, גם על-ידי זו... (מושיטה לו את זר השושנים).

שורץ. יודע אני שלא נאה לי זו... גם את השושנים אל תתני לי, גולדה.

גולדה. קחן-נא, קחן-נא, רוצה אני לראות אותך עם השושנים הללו.. מה יהיה מראך? —

שורץ. משונה קצת...

גולדת (מורידה קצת את ראשה אל חזה על גבי צרור השושנים). כיצד אוחזתן אנכי?

שורץ (מתבונן רגע למראה הזה). יפה, גולדה, יפה!—כך, אמנם, אוחזין אותן, את השושנים: אל החזה, אל החזה דוקא—ומרכינין קצת עליהן בראש... (דממה. הוא מתבונן בה עוד).

גולדה (חוזרת על אחרוני דבריו, בחשאי). ומרכינין קצת עליהן בראש...

שורץ. כך... כך...

גולדה (נושאת אליו את עיניה). שורץ—(יושבת לפתע על גבי הספסל ומתחילה בקול חי ומענין באחד). שב נא בזה—יש לי אליך דבר, שורץ!

שורץ (יושב אצלה על הספסל).

(הפסקה).

גולדה. הן תגיד לי את האמת?

שורץ. או-או, לו יכולתי לשקר לך יפה הפעם!

גולדה. מה זה היה לך היום...(בשחוק קל ובקצת בטול).כובד-ראש, כובד-ראש, שורץ!—— הוצא נא לי כוס מים קרה.

שורץ (קם ממקומו ופונה ללכת).

גולדה (מוסרת לו את זר הפרחים). קח אתך גם את השושנים ושים אותן שוב לתוך העציץ.

שורץ (נוטל את השושנים מידיה, עולה על הגזוזרה למעונו).

גולדה (מרגישה את עצמה לבדה בחצר, מורידה את ראשה לתוך ידיה כשהיא שקועה במחשבותיה דממה רות-ראגה ועצב).

(הפסקה ממושכה).

שורץ (שב ממעונו עם כוס מים צלולה. רגע היא עומד לפניה מבלי שתרגיש בו. בחשאי), גולדה —

גולדה (מרימה אליו את עיניה). אה! [נוטלת מידו את המים ושותה חצים].

שורץ [יושב שוב אצלה, על הספסל].

גולדה [פתאום, בין גמיעה לגמיעה]. במה איני מוצאת היום חן בעיניך. שורץ? [מעמידה עליו פנים שוחקים קצת ועצובים].

שורץ [שוחק גם הוא]. מה אומר ומה אדבר, גולדה—אינך מוצאת חן בעיני כל עיקר!

גולדה [שותה שאר המים שבכוס].

[הפסקה].

שורץ. נו?

גולדה. רוצה אתה לדעת, אם עלה לך הפעם לשקר יפה? [מניחה את הכוס על הספסל]. לא תדע, שורץ, לא תדע גם את זה!

שורץ [דובר את שלו כבראשונה]. אינך מוצאת חן בעיני כל עיקר!... אפשר שמגבעתך היא האשמה בדבר... הסירי, גולדה, את המגבעת!

גולדה. וגם את השמשיה להניח מידי—?

שורץ. כך, כך!

גולדה. נו, ועוד מה?... הגד שורץ, הגד!

שורץ. ועוד זאת: מעמידים כאן, תחת עץ זה, שלחן קטן ואוכלים עליו פת־שחרית; חלב יש לי, גם גלוסקאות... הן תאכלי, גולדה?

גדולה. אתה מזמינני לפת־שחרית?

שורץ. לפת־שחרית, לארוחת הצהרים ולסעודת הערב, גולדה—

גולדה. ואם אומר לחזור תיכף העירה לא תתן לי בודאי?

שורץ מה?

גולדה. לא כלום... לא כלום...

שורץ. רק שלא תדברי הבלים!...

גולדה. הוי, מה ברחה דעתך עליך היום!... לא ראיתך כזה מימי.

שורץ. מעשה־קונדס, האין זאת?

גולדה. לשמחה מה זו עושה, שורץ?

שורץ. חדלי לך ממני, גולדה, ואל תביאיני לידי שטות...

גולדה. הגד לי, הגד, אל תירא!

שורץ. הנה כי כן! מאמינה את לשמוע היום מפי את שירת־האביב? האם לא תלאינה אזניך משמוע? ...

גולדה. אפסיקך באמצע!

שורץ. לא תוכלי.

גולדה. האמנם?

שורץ. לא תוכלי, גולדה!

גולדה. נסה־נא, נסה־נא—

שורץ. אולם זכרי לך, זכרי לך שלא יעלה בידך—

גולדה. לא יעלה בידי להפסיקך?

שורץ. כי הנה נולדה וגדלה בי האהבה לחיים! מימי לא היו עיני בהירות כשעה זו, נפקחו עיני לרוחה והרי הן שטות בכל המרחביה, סוקרות כל קרן חבויה ורחוקה, צדות כל זעזוע של ציצי השדה... נפקחו עיני לכל, לכל!

גולדה. אוי, אוי!...

שורץ. נדמה לי שקרום עבה מאד שהתפתל והכביד על לבי ימים רבים התפקע לפתע ומתוך־תוכו של לבי התחיל שוטף המעין החי שאינו יודע מצרים, לכל מקום הוא בא, ובכל הוא נתקל—ראי נא, ראי: הנה המס נמסה השמש ונשפכה כולה לארץ, חם היום לב האדמה... רבבות רמשים נצרבים וטובעים באור... השבעתי אותך, גולדה, אל תשאיני,—אמרי אך לי, ואני יוצא במחולות על פני החמה המתמוגגת!

גולדה [מגינה בידיה על אזניה]. חדל, חדל, שורץ!

שורץ [עוד דבריו שוטפים]. הריני יוצא במחולות, כשזרועותי פתוחות... השומעת את את הרנה ואת הזמזום בחללו של עולם? וכל זה אינו פוסק. המיה זו הרי היא תדירית, מיום שנברא העולם מלאה המיה זו את האויר — אתה

הטה את אזניך ושמע, ושמע ואל תלאה... [מחשבה חדשה נצנצת במחו]. גולדה—!

גולדה [שמה את ידיה על אזניה]. לא, לא,—איני רוצה!...

שורץ. ויהי מה, גולדה, שמעיני! גם אַת, גם אַת—

גולדה [נבוכה קצת ורצינית]. אני־מה?

שורץ. אינך עוד כחידה בעיני! ספר פתוח את לי היום, גולדה... אֵלו הן עיניך וזה בשרך! הריני מכיר אותך כמו שאת: את כולך עם כל אבריך, מרגיש ברעידה כל־שהיא העוברת בשריריך. הנה כי תפסיקיני—אלא שדוקא היום הייתי יכול לומר לך הרבה, בלי עמל ובקצרה—[אוחזה בידיה המונחות על ברכיה]. הבי לי, גולדה, את ידיך והרשיני לומר לך דבר־מה...

גולדה. רוצה אתה דוקא?

שורץ. רוצה אני, גולדה!

גולדה. על אודותי, שורץ?

שורץ. על אודותיך.

[הפסקה].

גולדה. [מסתכלה בו רגע בפנים גלוים]. אמור!

שורץ [מביט עליה רגע גם הוא במנוחה שלמה ובמעט הטעמה]. הנך יפה!

גולדה. נו?

שורץ. בעלת־חן!

גולדה. נו?

שורץ [בטון של התפעלות]. מלאת חיים את, גולדה!

גולדה [מביטה עליו כמו קודם].—

שורץ. את זה חפצתי לומר לך!

גולדה. הכל?!

שורץ. דבר־מה אני רוצה להוסיף—

גולדה [בכובד ראש, מתוך מחשבה]. להו־סיף?

שורץ [כשהוא מושך קצת בהתרגשות את ידיה אליו, רוצה לומר לה את סוף־דבריו]. גולדה—

גולדה [קמה, נבהלת מן הספסל, מתוך הרגשה אינסטינקטיבית]. אל תגד לי! אל תגד לי!

שורץ [קם גם הוא ממקומו כשעודנו תופשה בידיה]. אני מגיד לך, מגיד לך!

גולדה [שומטת את ידיה מתוך שלו ונסה ממנו]. איני רוצה, שורץ, איני רוצה בשום אופן!

שורץ [רודף אחריה, חור ונרגש, מתוך יאוש]. אני מגיד לך—ויהי מה! ויהי מה!

גולדה [חשה מפלט לה בינות לעצים, עיניה תועות הנה והנה כמבקשת ריוח והצלה]. איני רוצה, שורץ, איני רוצה את זאת לשמוע!...

שורץ (רץ אחריה כמשוגע, כמדבר אל עצמו]. אני צריך... צריך אני לומר לך הפעם!

[כל זה יארך כמה רגעים; בריצתה של גולדה ושורץ מרגיש פחד אינסטינקטיבי. גם הוא וגם היא מפחדים מן הדבר שצריך עוד מעט להשמע].

מחזה רביעי.

דוד [נגלה בעד פתח הגדר, עם צרור חדש של שושנים רעננות, נשאר תמה על מקומו ועיניו תוהות על גולדה ושורץ].

גולדה)
שורץ) [מרגישים בו ויעומדים ממרוצתם, לאט־לאט רוחם שבה אליהם, ומתחילים מגחכים זה לזה].

דוד [בחיוך קל]. מי כאן בורח ומי רודף?

גולדה)
שורץ) [מחיכים זה לזה באופן יותר בולט].

דוד [מגיש לגולדה את צרור השושנים]. שושנים אלו—שלך הן!

גולדה (אודם עולה כלחייה, אלא שהיא נותנת את ידיה לאחוריה שלא לנגוע בצרור הפרחים).

שורץ (לדוד). לך, דוד, ושים אותן לתוך העציץ, בין פרחי, לכשתסע נמסור לה את שני הצרורות.

דוד. גם זה נכון! (סר עם צרור הפרחים אל המעון).

[הפסקה].

גולדה (שואלת בחצי קולה ומשתוממת). מה זה היה לנו?

שורץ. לא אדע, גולדה, גם אני...

גולדה (נזכרת פתאום). כמדומה לי שחפצת לומר לי דבר־מה?

שורץ (זוכר את הדבר, בצחוק קל על שפתיו). כן!

גולדה. וכי מה?

שורץ (בצחוק). שאני אוהב אותך, גולדה...

גולדה (צוחקת גם היא). זה הכל?!

דוד (שב מן הבית). הנוסעת את היום, באמת?

גולדה (מסתכלת בו בעינים בוחנות ורעות. בהחלט כדי להרעימו). לא!

דוד. נשארת את כאן, אתנו!

גולדה (להכעים). כאן, כאן, דוד!

שורץ (נהנה מזה). אֶ, אֶ, את זה אמנם קויתי לשמוע!...

דוד (לשורץ). כל המזונות שמצאתי נחים על השלחן בשביל מי הם?

שורץ. אה, אה! פת־השחרית שלנו... (בתנועת יד אל גולדה שתכנס אל המעון). גולדה —

גולדה. רוצה אתה להשביעני דוקא?

שורץ. אף אמנם, להשביעך!

גולדה. וכי מה יש לך שם?

שורץ. מאכלי־קיץ, גולדה, מאכלים־קלים...

גולדה. אוכלים ואוכלים ואינם שבעים לעולם.

שורץ. מי שיש לו תיאבון!... בואי־נא, בואי...

דוד. על פני הגזוזרה נאכל, על פני הגזוזרה!

שורץ. אכן! או אולי—? ביצד אמרתי קודם?—תחת עץ זה, כמדומני?... לכשתרצי אוציא ואעמיד את השלחן הקטן (פונה ללכת למעונו).

גולדה. אין צורך בזה, שורץ... אני רק משטה הייתי בכם —

שורץ. מה?

גולדה (מביטה עליו, על דוד, בעינים חודרות). צריכה אני לנסוע מזה תיכף.

שורץ (אינו מאמין לה). נו, נו... (סר אל הבית).

מחזה חמישי.

גולדה (קוראת לו מאחריו). אני נוסעת, שורץ!—(הפסקה. פינה פתאם אל דוד). חיה בשלום, דוד! (מושיטה לו את ידה).

דוד מה זה היה לך היום, גולדה?—השארי כאן, אתנו! (נוטל את ידה ולוחצה בידידות).

גולדה (מסתכלת בו בשחוק קל ומתוך רגשי חבה).

דוד. למה תסתכלי בי כך?

גולדה (מסתכלת בו ומדברת לעצמה). לא נשתנו; לא נשתנו אף כמלא-נימא—

דוד. מה?

גולדה. פניך, דוד! הנך זה שהיית!

דוד. אֶה, לא זה, לא זה, גולדה... הריני מזקין, מיום ליום, מיום ליום...

גולדה. שקר הוא! שקר! אינך מזקין כלל... הנך אותו דוד בן שבע-העשרה!

דוד (קולו רועד קצת, מצחו מתקמט קצת מאליו). לא הוא!

גולדה (מתוך התפעלות מסותרת), בן שבע-העשרה! בן שבע-העשרה!

דוד (בקול שפל). בני שבע-עשרה אינם דומים עוד לי.

גולדה (בשחוק קל כאל רך-בשנים, ובקצת אירוניה). ולמי המה דומים?

דוד (בחשאי, כמגלה סוד). לפייה...

גולדה (כאלו עקצוה). אה! (נזכרת בדבר-מה, מזדקפת כחפצה להשתחרר מנטל כבד מאד). אמנם כן, מה זה היה לו, לאחיך?

דוד. וכי מה?

גולדה. אין דבר... מוזר, מוזר קצת!

דוד. היאך?

גולדה. לא כלום... ודאי שהוא קורא הרבה באלה הימים, קורא הוא, שורץ?...

דוד. לאו דוקא.

גולדה. מה מוזר... ראה-נא, ראה, כמעט ששכחתי, כותב אתה מה, דוד?

דוד. לא-כלום, גולדה, הנה היא מסתלקת כבר...

גולדה (בהתענינות רבה). מי?

דוד. השכינה.

גולדה. ומה אתה עושה לזה, דוד?

דוד. אני רודף אחריה—הריני משתטה ורודף אחריה... אלא אחי—אין אני יודע מה היה לו לאחי.

גולדה. וכי מה?

דוד. בימים האחרונים התחלתי להכיר בו נטיה לקרוא דברים ריקנים ובנליים — — אני חדלתי מהבינו כלל—בעל-טעם שכמותו...

גולדה. וכי מה הוא קורא?

דוד. שירים... פרי רוחם של הצעירים האפרוחים, יצירות קלושות וסנטי-מנטליות ביותר, מילודיות ילדותיות ממש, עם השתפכות הנפש הידועה, והרי הוא קורא בהן ונהנה ומתפעל—מה מוזר, מה מוזר!

גולדה. ראה ראה, דוד, שלא תלך גם אתה אחריו—

דוד (תמה). היאך?

גולדה (בלשון ברורה). שלא תלך אחריו גם אתה, שלא תלך אחרי שורץ, אתה, בן שבע-העשרה!—הסר, הסר את הכובע! (שומטת את הכובע מעל ראשו). כך! כך היה עומד לפני!... (בשנוי קול מתוך פחד פתאומי). עמוד, עמור—מה אני רואה? (בצער). השערות, השערות,—היכן הן שערותיך?

דוד. הריני גוזז אותן, גולדה, וכי מה?

גולדה. השערות, השערות—שערותך היכן הן?!

דוד. זה שנה שאני גוזז אותן...

גולדה. אִי, אִי, דוד, הספרת לפחות לפייה את תפארת תלתליך, כמה יפים היו... אי, דוד, דוד!

דוד. הן התחילו נושרות.
גולדה (נבהלת קצת). התחילו נושרות! אתה—בן כמה שנים אתה, דוד?
דוד. בן עשרים ושתים.
גולדה. עשרים ושתים! עשרים ושתים! ולא שבע-עשרה... אוי, אוי—ואתה משלים עם זה, דוד?
דוד (בשחוק קל ועצב). משלים על כרחי... חבל על דאבדין!
גולדה. חבל! חבל!—אוי דוד, דוד, לו ידעת כמה אהבתי את שערותיך... הנה זה חשבתי: בהסירי את כובעך זה מעל ראשך תתגלינה לעיני מחלפות שערותיך הפרועות והרכות... (עיניה שוהות עליו).
דוד (שם ידו על ראשו וממשש בו מתוך הרהורים בלתי ברורים).
גולדה (אחרי רגע של דממה, מתוך מבטים חודרים). עכשיו רואה אנכי, דוד—
דוד מה?
גולדה. הזקנת, דוד, באמת... נורא לי להודות—אלא שהזקנת, הזקנת באמת!
דוד (שב לשיחה הקודמת וכאילו יש בזה גם יחס לדבריה האחרונים). בזמן האחרון הייתי נזהר בשערותי, הייתי חופפן וסורקן לפעמים קרובות, אלא שכל אלה לא הועילו; מדי ערב בערב, בשבתי לכתוב, היו נושרות ונופלות על השירים.
גולדה. על השירים!
דוד. אַת, הרי את מצאתיני עוד בטוב... (תופש מעט שערות בין שתי אצבעותיו). כמעט שהן נתפשות ביד... אלא שלכתחלה הייתי קוסם את שערותי עד שרשיהן ממש.
גולדה (מביטה עליו רגע, ברצינות). בעוד שתים-שלש שנים, יש לקוות, שתהיה לך קרחת?
דוד. מאד אפשר.
גולדה (מתוך כאב ושנאה כמוסה). ואתה, הרי תבוא אצלי, מדי ערב בערב, תסיר את כובעך ותשב עמי בחדרי בקדקוד קרח?...
דוד. מאד מאד אפשר.
גולדה. אזי מגידה אני לך מראש: אל תבוא אצלי... איני צריכה לך ולראשך הקרח...
דוד [מתוך שחוק וכאב גם יחד]. ולאן אוליך חרפתי?
גולדה [רצינית, בלשון קשה]. השאר עם פיה, עם פיה!... אני איני צריכה לך עוד.
דוד. האם בטוחה אַת שאבוא אצלך?
גולדה. כך, כך... זהו מזלי! אצלי הרי באים ככלות הכֹּל... שורץ זה—אֵלי, אלי—במה עברו עלי שנותי!
דוד [אך עתה נודע לי דבר חדש]. גולדה, גגלדה!
גולדה [כמשיאה אותו לדבר אחר]. בוא, דוד, לוני לבית-הנתיבות!
דוד [בשלון]. עכשו מכיר אני בזה, גולדה!
גולדה. מה אתה מכיר?
דוד. אינך סובלת את אחי!
גולדה. יד לפה, דוד! מה שאני איני מעלה על שפתי אל תעלהו אתה...
דוד [כיודע אל נכון]. אינך סובלת אותו כל עיקר!
גולדה. אני שונאת גם אותך, גם אותך, מי שעתיד להיות כאחיו... גם אותך—שורץ במהדורא שניה!.. ועכשו הריני שואלת אותך את זה: שמא תסע עמדי העירה?
דוד. לא.
גולדה. זכר-נא, שמא נחוץ לך שם דבר-מה?

ד ו ד. לא־כלום, גולדה.

ג ו ל ד ה. זכר־נא, זכר־נא... והרי תבוא אחר כך אצלי, תבוא ותשב עמי לילות רצופים, זה אחר זה... תשב אצלי ותדום, ותדום—אֵלי, אלי, מה אשנא אותך אז, מה אשנא אותך!...

ד ו ד [בצחוק מר]. אַת חורקת עלי שניך כבר היום.

ג ו ל ד ה. מה אשנא אותך, אוי, מה אשנא אותך! בוא, בוא—[מושכת אותו בזרועו] לבית־הנתיבות.

ד ו ד. הנני והלכתי אתך, גולדה...

ג ו ל ד ה [בכעס עצור ופורץ]. נלך, נלך— כל הדרך אני הולכת וסחה לך רק אחת: מה אשנא אותך! מה אשנא אותך!

ד ו ד. רק זאת?

ג ו ל ד ה. רק זאת! רק זאת!

ד ו ד. וכלום לא יותר?

ג ו ל ד ה [אחרי זמן מה, לאט ובקול חשאי, כמדברת מלבה ואל עצמה]. לא, לא... כל הדרך— אני הולכת וסחה לך אהבתי... אני אוהבת אותך, דוד! כל הדרך אני סחה לך אהבתי! [פונה אל הגזוזרה, בקול רם] שורץ! שורץ!—חיה בשלום, שורץ!

ש ו ר ץ [רק קולו בא מפנים הבית]. הריני צולה את הלביבות!

ג ו ל ד ה [בקול יותר רם]. חיה בשלום, שורץ!

ש ו ר ץ [יוצא עם מחבת הלביבות שבידו, מניחה על גבי שלחן־הגזוזרת]. מה היה כאן?

ג ו ל ד ה. אני שבה העירה, שורץ!

ש ו ר ץ [נדהם ונופל ברוחו]. וכי מה?

ג ו ל ד ה. אל תעכבני, צריכה אני לשוב, מיד... [מתרחקת קצת ועומדת] אדיה!—מתי אתה בא העירה, שורץ?

ש ו ר ץ [מבלי חשוב]. מחר!

ג ו ל ד ה. מחר? האם נחוץ לך שם דבר־מה?

ש ו ר ץ [מפשפש קצת במחשבתו]. נחוץ לי, נחוץ לי.

מחזה ששי.

פ י ה [באה לתוך החצר].

ד ו ד [מרים את כובעו מעל הארץ וחובשו על ראשו].

פ י ה. הנך הולך, דוד?

ד ו ד. לא לזמן רב—הרי תמתיני לי פה, פיה?

ש ו ר ץ [מעל הגזוזרה]. השאֵר אתה כאן ואת גולדה אלוה אנכי.

ג ו ל ד ה. היה לא תהיה!... אתי ילך דוד... בוא, דוד! [לוקחת אותו בזרועו, מושכת אותו אחריה ולוחשת לו בדרך הלוכה אל פתח הגדר, בלי הפסק. לכאורה הרי היא פולטת את דבריה מתוך קלות־ראש וצחוק בלבד, אלא שמורגשות בכל הגה חמימות רבה ואמת]. אוהבת אני אותך, דוד, אוי, מה אהב אותך! מה אהב אותך!... הרי אני מתאַפקת שלא לומר לך הכל... אלא שלבכות אני רוצה מתוך אהבה! לו ידעת, דוד, לו ידעת את אהבתי, את א ה ב ת י — [יוצאה בחברתו דרך פתח הגדר ונעלמה מתוך לחישות חמות ותוססות].

[פיה מלוה אותם במבטיה. שורץ עומד רגע אלם ונדכא. נוטל את מחבת הלביבות וחוזר למעונו].

[הפסקה ממושכה].

דוד [מופיע שוב בפתח הגדר]. שמא תלכי גם אַת, פיה, לבית־הנתיבות?
פיה. היכן הנחת את רעותך?
דוד: הרי היא ממתינה... ממתינה, בקשתי אותה להמתין לנו מעט... בואי, פיה!
פיה [יוצאת עם דוד בעד פתח הגדר].

(דממת).

שורץ [יוצא ממעונו עם צרורי השושנים השנים בידו]. ואת השושנים השאירה כאן! [רץ אל פתח הגדר עם הפרחים שבידיו וקורא תוך כדי ריצתו]. השושנים! השושנים!

[המסך].



סוֹד.

(מִשִּׁירֵי הַגּוֹלָה).

אֲהַבְתִּיךְ — וְאֹהֲבֵךְ, יָפָה, גַּם עַתָּה!
עוֹד יוֹצְרָה אַתְּ, בִּתִּי, אֶת חֶזְיוֹן־מִשְׁכָּבִי;
עוֹד אַחֲרֵי עַלְמוֹת עַם־נֵכָר לֹא נָטָה,
לֹא נָטָה לְבָבִי!

אֶת יִצְרֵי הַלּוֹהֵט הֵן צְדוֹת וּמְגָרוֹת,
וְחִצֵּי־תַאֲוָה אֶל לִבִּי הֵן יוֹרוֹת;
אַךְ אַתְּ הוֹרֵיתִנִי רַק לֶאֱהֹב הַשְּׂעָרוֹת,
הַשְּׂעָרוֹת הַשְּׁחוֹרוֹת...

הֵן יָפוֹת וְגֵאוֹת, עַלִּיזוֹת הַחַיִּים,
וְיוֹדְעוֹת הֵן לֶאֱהֹב וּלְחַבֵּק כָּל־נָעַר;
אַךְ אַתְּ הוֹרֵיתִנִי רַק לֶאֱהֹב עֵינַיִם,
עֵינַיִם וָצַעַר...

נִדְחֶקֶת כָּל נַעֲרָה אֶל חַדְרֵי מִתְלַהֲבָה,
וָעֹמֶק בְּחֵיקִי מְלִיטָה הִיא רֹאשָׁהּ;
אַךְ אַתְּ הוֹרֵיתִנִי רַק לֶאֱהֹב הָאַהֲבָה,
הָאַהֲבָה הַקְּדוֹשָׁה!

עוֹד אֶחֱלוֹם, כְּאָסִיר בַּשְּׁבִי עַל מִשְׁכָּבוֹ,
חֲלוֹמוֹת־שֶׁל קְדֻשָּׁה וְצַעַר־עֵינָיִךְ,
חַכִּי־נָא, מֵאַרְצוֹת־נְדוּדַי עוֹד אָבֹא,
עוֹד אָבֹא אֵלָיִךְ!

וּבְאֹהֶל־צְנוּעַ, בְּחֵיקֵךְ אָז אָמוּת,
מִגַּנֵּךְ תָּבִיאִי זֵר־פְּרָחִים עַל קִבְרִי;
וְעָלָיו תִּכְתְּבִי: פֹּה טָמוּן וְכָמוּס,
וְכָמוּס סוֹד־עִבְרִי...

ברלין. ש. פינסקי.

היהודים והיהדות ברומניה.

מאת

ד"ר יעקב נאכט.

ג *).

עוד הפעם התחילה ממשלת רומניה לקצות ביהודים ולגרוע מזכיותיהם, שלא היו מרובות מעולם. ועוד הפעם נשמעות פה ושם מהאות נגד ההגבלות והרדיפות החדשות. מזכירים את ההתחייבות משנת 1878, מדברים בשם הצדק והיושר ואהבת־האדם ובשם חוקי־העמים. אבל, כשם שלא הועילו המחאות וההזכרות עד עתה, כך אינן מועילות גם היום.

כי שאלת שווי־הזכיות של יהודי רומיניה היא שאלה ישנה וסבוכה מאד. עוד הברית הפאריזית משנת 1856 והקונווינציה הפאריזית משנת 1858 עוררו שאלה זו והשתדלו להיטיב את מצב היהודים ברומניה. הקינווינציה הפריזית קבעה סעיף מ"ו, שבו נאמר: „לכל המולדאווים־הוואלאחים חוק אחד במשפטי הארץ וכולם כשרים להתמנות של צבור. המולדאווים־הוואלאחים בני כל הדתות הנוצריות לוקחים חלק גם בזכיות המדיניות. הזכיות האלו יכולות להתפשט ע"י חוקים של נבחרי העם גם על בעלי דתות אחרות". הרצון לתת ליהודים גם זכיות מדיניות היה ממלא את לבו של הנסיך קוזא, שבנאום־הפתיחה שלו בבית הנבחרים (1865) אמר: „הגיעה השעה לתת זכיות מדיניות גם להרומנים בני דת משה" 1). אבל ימי־ממשלתו של קוזא לא ארכו עוד, וכיון שבאה שנת 1866 קבלה רומניה קונסטיטוציה, שחתרה חתירה תחת הסעיף מ"ו של הקונווינציה הפאריזית. כדי לשלול מן היהודים מה שנתן להם סעיף מ"ו, החליטו, שהיהודים אינם מולדאַווים־וואלאחים; וכדי למנוע מהם את היכולת להיות לאזרחי הארץ, בראה הקונסטיטוציה משנת 1866 בריאה חדשה — סעיף ז', שבו נאמר, כי „רק הגרים הנוצרים יכולים לקבל זכות־אזרח". וכיון שהיהודים אינם מולדאווים־וואלאחים וגם אינם „גרים נוצרים", אין ליהודים זכות־אזרח...

בסוף שנת 1876 היתה קונפירנציה של הממשלות בקונסטאנטינופול להתיעץ ע"ד מצב הנוצרים בממלכת טורקיה. אז ערכה חכי"ח בקשה אל צירי הממשלות לטפל גם בהטבת מצב היהודים ברומניה, באמרה בין שאר דבריה: „בטורקיה אין מבדילים בין הנוצרים ובין היהודים. במאה הנוכחית נכללו היהודים בכל הפקודות, שנתנו כדי להיטיב את מצב הראַיאס [אינם־מושלמים], למשל, בה„חאטישאריף" מן 13 נובימבר 1839 וב„חאטי־הומיאַן" מן 1856. חוקי־האזרחים של הממלכה העותמאנית משוים כל בני־אדם בלי הבדל שבט ודת לפני המשפט והחוקים וכו'. ואולם במדינות רומניה וכו' הוא ההפך מזה: מצב היהודים שם הולך ורע יותר ויותר — שלוחי היהודים וכו' מבקשים לשים לב אל הקונווינציה הפאריזית משנת 1858 במה שנוגע ליהודים ברומניה ולמלאות אחרי סעיפיה, כדי לתת ליהודים את הזכות השלמה ליהנות מכל החוקים האזרחיים והמדיניים" 2).

*) עיין „השלח" כרך י"ז, עמ' 74—81 ועמ' 544—560.

1) עיין ברוקינר: שאלת היהודים הנולדים ברומניה", עמ' 12.

2) עיין: Reunion en faveur des Israelites de l'Orient

הצירים עזבו את הקונפירנציה קודם שעלתה שאלת־היהודים על הפרק, אבל הבטיחו לשלוחי „כי"ח", שיעשו כל מה שבכחם—ולא עשו כלום. ואחרי שעזרה רומניה על יד רוסיה במלחמתה עם טורקיה (1877) ונצחה, זחה דעתה עליה והתחילה לחוקק חוקים מעיקים חדשים נגד הזרים, כלומר היהודים. אמנם, בשנת 1878, כשיצאה רומניה משעבודה של טורקיה, נסו הממשלות לפתור את שאלת שווי־הזכיות של היהודים פתרון שלם: הן התנו תנאי, שרומניה תתאשר בתור ממלכה עומדת ברשות עצמה רק אם תתן שווי־זכיות לכל אזרחיה בלי הבדל דת; ורומניה הסכימה לכך. אבל ממשלת רומניה מצאה תואנה שלא למלא אחר תנאי זה. אף על פי שהותנה בפירוש לתת זכיות אזרחיות לכל בלי הבדל, החליטה הממשלה הרומנית בשנת 1879, שהיהודים שנולדו ברומניה יכולים להשתדל בדבר זכיותיהם רק אחד אחד ושיקבלו זכיות אלו רק אם הסינאט ובית־הנבחרים יסכימו על זה. וכמובן—שניהם לא הסכימו. באותה שנה בחרה הממשלה ממאתים ושלשים אלף היהודים היושבים ברומניה—אלף ושמונים יהודים, שהממשלה רצתה לתת להם זכיות; אבל בית־הנבחרים פסל כמעט את כולם באמתלאות שונות. בין הנפסלים היו: הד"ר משה גאסטר, המשורר רוניטו רומאן, ההיסטורי יעקב פסנתר ועוד.

וכיון שבשנת 1881 נעשתה רומניה לממלכה חפשית לגמרי — הותרה הרצועה והממשלה הציפה את היהודים במבול של גזרות: אסרה עליהם להיות רוכלים, סרסורי־הבורסא ועורכי־דין ולשבת בכפרים ועוד ועוד. אז כתב הסופר הרומני בלארמברג את ספרו ע"ד היהודים ברומניה, שבו הצדיק את החוקים המגבילים, שחקקו נגדם, והפילוסוף א. פראנק פרסם את מכתבו הידוע לבלארמברג ולמד סניגוריא על היהודים בזה, שאינם מתיחסים עוד לעם אחד, אלא הם צרפתים, גרמנים, רומנים—מתבוללים לגמרי בכל אופני־חייהם כל אחד באומה זו, שהוא שרוי בתוכה. ובאותה שנה (1885) מצא מין את מינו ונעור. הסטודנטים העברים והד"רים הצעירים (רק רופאים—ד"רים ממין אחר אסורים עלינו מאז ועד היום הזה) התחילו תעמולה בעד ההתבוללות. בריאה חדשה זו היו לה שתי צורות: א) התבוללות סוציאליסטית עם שאיפתה להטמע טמיעה גמורה בין העמים עד שלא להזכיר בשם ישראל עוד; ב) התבוללות על־פי נוסח אשכנז—שיטת ה„אזרחים האשכנזים בני דת משה", כלומר, יהדות בלי יהודים.

השיטה הראשונה מצוינת היא ומיוחדת במינה כמעט, ועל־כן ראוי להרחיב עליה הדבור מעט.

בבוקארסט ובערים אחרות נוסדה חברה בשם „התבוללות" ועל־ידה עוד כלי־מבטאה העתון „אסימילארא", כלומר, „הטמיעה". המלחמה נגד ה„קהלות העבריות" התחילה. אין לנו עוד צורך בקהלות!—צעקו המתבוללים, וסטודנטים מיאסי וניאמץ ערכו מחאה נגד קיום־הקהלות. הקהלות צריכות הן אך בשעה שחיי היהודים התקבצו בתוך נמוסיהם ומנהגיהם והיהדות היתה בריה בפני עצמה, שהקהלה היתה לה לסְיָג וגדר; אבל עכשיו, שבריה זו הולכת וכלה ואין אנו רוצים בשום אופן בהויתה, עלינו לקחת מאתה את כלי־הזין, שעדיין הם מגינים על קיומה החלש: עלינו להרוס עד היסוד את „הקהלות העבריות",—המבצר האחד, שהיהדות הגוססת תוכל לנוס שמה ולהשאר בחיים. הס, כי לא להזכיר עוד בשם קהלות עבריות! בשביל העניים הסובלים רעב וכיוצא בהם די בחברות של צדקה וגמילות חסדים—ולא יותר!... 1).

והד"ר סטינקא (שטיין) מיאסי כתב אז את מאמריו ע"ד ההתבוללות בעתונים הרומניים. בהם שפך את כל חמתו על הנמוס העברי והטעם העברי, על תעודת עמנו ועל אפיו הלאומי, יבכח שבעטו ושבפיו הפיץ את תורתו זו: אין דרך אחרת לפתרון שאלת־היהודים אלא הטמיעה. נשען על יסוד השקפתו ההיסטורית המאטיריאלית החליט הד"ר סטינקא, כי לרגלי ההתפתחות החדשה של החיים האיקונומיים, יש ליהודים עצמם אינטרסים

1) עיין: „שאלת היהודים" (Chestia Evresca), עמ' 27.

חמריים מתנגדים — כל אחד ואחד לפי העם, אשר בקרבו היא יושב. וכיון שהגורם האיקונומי, שאִחד את היהודים קודם, כשישבו בגטות, בטל, שוב אין לך דבר, שיעמוד בפני ההתבוללות. החיים הדתיים, הספרות, המנהגים והנמוסים, שעל־פיהם חי ישראל בגולה ושהיו השמירה הלאומית היותר מעולה, — כל הדברים האלה הם קלי־ערך, לדעת סטינקא, ואינו מטפל בהם כלל. הוא מעמיד את קיום האומה הישראלית על אחת: על הגורם האיקונומי המשותף, וכיון שבטל גורם זה, נתפרדה החבילה הלאומית ונקרעה קרע שאינו מתאחה לעולם. ישראל עבר ובטל בהוה. והעתיד? באמת אין לנו שום עתיד, לנו לעצמנו. אבל עם כל זה יש לצעירינו אידיאל נשגב, שחובתם היא להעריץ אותו: עליהם להלחם ביחד עם הרומנים נגד הקאפיטאליסמוס ובעד הסוציאליסמוס — ולהתבולל.

הסוציאליסמוס היה אז אורח ברומניה. הודות להצד־השוה שבין רוסיה ורומניה בהרבה פנות, בא הסוציאליסמוס מהתם להכא, ובשנת 1885 נראתה בפעם הראשונה התנועה הזאת בארץ. בתחלה הכריזה בקולי קולות על השתוות גמורה שבין אדם לחברו והראתה פנים שוחקות לכל מי שרצה להיות „חבר". אז נספחו על החברה הסוציאליסטית הרבה מן הפועלים היהודים ומן האינטלקטואליים שלנו. כח־ההשפעה, שיש לכל שיטה ראדיקאלית על העשוקים ורצוצי־המשפט, — הכח הגדול הזה עורר גם הרבה צעירים מישראל, שסבלו לרגלי החוקים המעיקים שרבו יום יום, לתת ידם להסוציאליסמוס. ואחד מן העומדים בראש התנועה ההתבוללותית־הסוציאליסטית היה הד"ר סטינקא, שכבר ראינו את השקפותיו על היהודים ועל לאומיותם. המתבוללים הס"דיים האלה ראו את תשועת־ישראל במלחמה נגד ה„בורגנים" ובשירת־העתיד של מארכס. כה„בונדיסטים" ברוסיה האמינו גם הם בטעות, כי שאלת־היהודים תפתר בתור סניף לשאלות אחרות, בדרך אגב, על־ידי הבלעה בשאלת הפועלים והאכרים. ולא זו בלבד, אלא שהס"דיים הישראליים ברומניה הקדימו את שאלת הפועלים והאכרים הרומניים לשאלת־היהודים. בראש העתון הס"די „האור" (Lumina), שיצא ביאסי בהשתתפות הד"ר סטינקא, היה כתוב בתור מוטו: „כל העבדים אחים". אבל באמת לא היתה בהשתדלות זו של היהודים המתבוללים — להלחם על חירותם של אחרים ולתבוע את עלבונם בתור פועל שאינו בא על שכרו בה בשעה שהנלחם עצמו עדיין הוא עבד כפות לכל חוק זר באשר הוא יהודי — אותה רוח יתרה של „הומניות" יתרה, שהס"דיים עשו אותה למונפולין שלהם; אדרבה, בה היו ניכרים סמני עבדות פחותה וגרועה של בני־אדם, שאינם מכירים בערך־עצמם וכל מה שהם עושים, עושים הם בשביל אחרים, מפני שאֵת עצמם אינם חושבים כדאים וראויים לכך. בני־אדם כאלה יכולים, אמנם, להקריב גם את נפשם על מזבח כל דבר טוב ונשגב, אבל רק — כשהאדונים עומדים על גבם, לפי ש„לית להון מדגרמם כלום"... זוהי סבת־הדבר, שקשה לנו להתפעל מן ה„אידיאליסמוס", ה„הומניות" וברוזי־ה„חירות" של הד"ר סטינקא.

וכמה טעה בחשבונו האגיטאטור הסוציאליסטי המתבולל הזה! עוד בסוף שנות השמונים השמיע כמנצח, כי לרגלי העבודה בפאבריקאות, שהתחילה גם ברומניה, קבלו חיי הפועלים פנים חדשות לטובתם. הרבה פועלים בעלי דתות שונות יתרכזו במקום אחד, ועל־ידי זה יהא הנגוד שביניהם פוחת והולך ורגש־האחוה — מוסיף והולך. „בבוקארסט, למשל, מקבלות הרבה חברות של פועלים נוצריים חברים בלי הבדל בין דת לדת. בעיר הראשה ובערים אחרות מן החשובות אין הפועלים רואים עוד בפועל העברי שונא ואויב" [1] —. כך כתב סטינקא בהתפעלות עוד בסוף שנות־השמונים. ומה אנו רואים בשנות התשעים? אחר שהתחיל המיניסטריון הליבראלי לקמץ בהוצאות הבידג'ט ובנין הבתים מטעם הממשלה התחיל להתמעט, נתעוררה שאלת־הפועלים ברומניה.

1) עיין בספרו חנו', עמ' 26.

והפועלים היהודיים, שנמצאו ברומניה במספר עצום לערך, קבלו מיד דחיפה באמת-הבנין: חברת ה„בונים" היתה המרכז הראשי לתעמולה אנטישמית והיא היא שהחליטה להשתדל בדבר הרחקת הפועלים והקבלנים היהודים מן העבודה ע"י אמצעים מדיניים. וכשחדרה האנטישמיות לתוך מפלגת הפועלים, התחילה התנועה הסוציאליסטית לנפול. רוח ריאַקציוני חדר לתוך המחנה. הפועלים המדפיסים מחו נגד הנשים, שרצו גם הן לעסוק במלאכת-הדפוס. אמנם, הפרוגראמה הסוציאליסטית אומרת, שהעבודה מותרת היא לכל מי שהוא אדם, בלי הבדל; אבל כשהשעה היתה דחוקה שנו הפועלים את טעמם ולא החזיקו בפרוגראמה שלהם. בצדק אמרו: „החברה הרומנית היא עוד פיאודאלית וגם המעמד של הפועלים הוא, איפוא, פיאודאלי עדיין ויש לו אינטרסים פיאודאליים". ביחוד הרגישו שנוי זה לרע הפועלים היהודיים. הם ראו, כי רב ההבדל ביניהם ובין חבריהם הנוצרים. להראשונים יש להלחם רק בתור פועלים ולהם המלחמה היא מפנים ומאחור: יש להם להלחם גם בתור פועלים וגם בתור יהודים, שמצבם הוא רע הרבה יותר מזה של סתם פועלים. גם רבים מראשי הסוציאליסטים הנוצריים (י. ניג'די וחבריו) עזבו את המערכה הסוציאליסטית ונספחו אל מחנה הליבראַלים. הם הודו ולא בושו, שתנאי הארץ לעת-עתה אינם מכשירים את הצלחתה של התנועה הסוציאליסטית. עבודה אחרת מוטלת עליהם עתה: להכשיר ולהכין את רומניה לקראת מעמד בורג'ואזי מוֹדֶרְני, שעדיין חסר הוא בה. ובנוגע ליהודים שכחו הסוציאליסטים הנוצריים את תורתם מלפנים ונעשו אנטישמיים גמורים מכף רגל ועד ראש. נ י ג ' ד י, ראש הסוציאליסטים מלפנים, וחבריו (מלבד ק. מ י ל א, שנשאר דימוקראטי ועומד על דעתו איתן) הם עתה „ליבראַלים" גמורים, כלומר, מתלמידיו של ב ר א ט י א נ ו, צורר-היהודים ואויבם בנפש.

כך נהפך הסוציאליסמוס לרועץ להבוטחים בו, וביחוד להיהודים הסוציאליסטים-המתבוללים.

גון אחר היה להמתבוללים „על-פי נוסח אשכנז". הם רצו להראות, שהיהודי הוא רומני מלידה ועל-כן ראוי הוא לכל זכיות-אזרח. שאיפה זו, אף-על-פי שיסודה רעוע ופחות, היו לה גם תוצאות טובות: היא היתה דחיפה לעבודות מדעיות בתולדות-ישראל. כך היה אצל אחינו באשכנז בשעה שנלחמו על הזכיות האזרחיות: צונץ כתב את ספרו המפואר „דיא גאָטטעסדיענסטליכען פארטראֶגע" לרגלי גזרת פרוסיה שלא לדרוש בבתי-כנסיות ובתי-מדרשות בלשון אשכנזית. חכמת-ישראל נתעשרה ע"י עבודות מדעיות כאלו עושר רב, אבל החיים הישראליים הפנימיים עדיין היו לקוים. עבודה בחכמת-ישראל לשמה, בתור צורך פנימי בשביל עם חי לא רק בעבר אלא גם בעתיד, עדיין לא היתה מצויה באותם הימים של „אדם בצאתך".

ואותו החזיון, שנתגלה באשכנז ברוב יפעה, ראינו במיניאטורה גם בימי השאיפה לאזרחיות והתבוללות, שעברו על יהודי רומניה. בנידון זה פעל ועשה הרבה הד"ר י ה ו ד ה (יוליוס) ב א ר א ש מברודי, שבא לבוקארסט בשנות הארבעים למאה שעברה. הד"ר באראש, שהיה חברו של הד"ר פיליפסון, כתב והוציא הרבה ספרים בתורת-הרפואה וחכמת-הטבע והיה משתדל הרבה גם לטובת היהודים ברומניה. לתכלית האחרונה כתב את מאמריו בעתון „אללגעמיינע צייטונג דעס יודנטומס" בשנות 1839—1846 ובספר השנה לווירטהיימר (Jahrbuch für Israeliten) משנת 1854. בשנת 1857 הוציא את העתון „היהודי הרומני" [בצרפתית ורומנית], שעל-ידו השתדל להפיץ דעת בין העם. כמו כן פרסם לתכלית זו את ספרו העברי הגדול „אוצר חכמה", שהחכם שי"ר נתן הסכמתו עליו ע"י מכתב. הוא היה גם הראשון, שיסד בבוקארסט (1862) חברת מפיצי השכלה [איזראעליטישער קולטור-פעראיין] 1). ועוד בשנת 1857 פרסם באראש את

1) עיין על זה בתולדות יוליוס באראש, שכתב מ. ש װ א ר צ פ ע ל ד ב„ספר הזכרון" (נתרגם עברית י' מבש"ן ונדפס ב„אוצר הספרות" של גרבר), עמ' 74 ואילך.

ספרו על זכיות היהודים (Emancipatia Israelita), וכשהודה קוזא, שמשך חסד לישראל, מנסיכותו ורבתה השנאה נגד עמנו, עד שקראו לכל אדם מישראל ברומניה בשם „זר־נודד", התחיל יעקב פסנתר לכתוב את ספריו: „דברי הימים לארצות רומניה" (יאסי, 1871) ו„קורות היהודים ברומניה" (לבוב, 1873) בלשון יהודית־אשכנזית. בספריו אלה הראה לדעת, שהיהודים יושבים ברומניה כמה וכמה מאות שנה וראויים הם לבוא בקהל האזרחים כהרומנים הנוצריים 1). אחריו עסקו בחקירות היסטוריות ד"ר גאסטר, ר' אבנר כתבן ועוד, וביחוד הד"ר א. שווארצפלד. זה האחרון היה מן הסופרים הישראליים ילידי־רומניה הראשונים, שכתבו בשנות השמונים רומנית. הוא הוציא ביאסי בשנת 1874 עתון שבועי בלשון רומנית בשם: „השקפה ישראלית" (Revista israelita), שבו הרבה לכתוב מאמרים על תולדות היהודים ברומניה. בשנת 1882 הוציא עתון בשם Fraternitate (האחוה), שהיה מוקדש גם הוא לתולדות היהודים. חוץ מזה פרסם הרבה ספורים בלשון רומנית, שנתרגמו עברית ע"י הסופר מבש"ן (יליד יאסי) ונדפסו רובם בספרי־הפרס של „המליץ". ומלבד כל אלה ראוי להזכיר עוד את ספריו אלה: 1) היהודים בספרות העממית הרומנית (1892); ב) היהודים בספרות העממית שלהם (1889); 3] אלכסנדרי [1889]; 4] תולדות אפרים משה בן אלכסנדר שווארץ, המכונה טשיליבי מאיסו [קיליבו משה] דובר משלים וחידות, שנולד בשנת תקע"ב בפוקשאן ונפטר י"א לחידש אדר שנת תר"ל בבוקארסט. הד"ר שווארצפלד הוציא ברומנית גם ספרי־השנה לישראל ועתון שבועי „השוויון", שהוא יוצא זה השנה הי"ט. העתון וגם מוציאו עומדים עתה תחת השפעת הציוניות.

והחקירות הפרטיות האלו בתולדות היהודים ברומניה של יעקב פסנתר, ד"ר שווארצפלד וחבריהם היו כהקדמה להאגודה ההיסטורית „יוליוס באראש", שנוסדה בבוקארסט בשנת 1886.

השם החדש „זרים־נודדים", שקראו לעם ישראל, עורר את פסנתר לכתוב את דברי ימי היהודים ברומניה, והרדיפות, שהתחילו מחדש בשנות 1881—1885, שאז גורשו מרומניה רבים מן הסופרים היהודים וביניהם הד"ר משה גאַסטר, גרמו ליסוד האגודה ההיסטורית.

המפעל היותר חשוב של האגודה היה „ספר הזכרון", שהזכרנוהו כבר הרבה פעמים ושהוא כולל השקפה על דברי ימי היהודים ברומניה משנים קדמוניות עד שנת 18[?]0 לסה"נ מאת מ. שווארצפלד. על־פי מקורות שונים, ישנים גם חדשים, משתדל המחבר לתת לנו מושג מן „המצב המוסרי והחמרי (של יהודי רומניה), החוקים והמשפטים, שחיו עליהם וכו', מה היו לממשלה ולעם ומה ערכם בארץ בתקופות שונות".— כשנעריך את הספר הזה מן הנקודה המדעית מוכרחים נהיה להכיר בערכו, שהרי מחברו היה מן הראשונים, שעסקו בתולדות עמנו ברומניה באופן מדעי. בגלל הדבר הזה ראויה לתהלה גם „האגודה ההיסטורית". אבל לא נוכל לכחד, שכמעט כל החקירות ההיסטוריות הישראליות של האגודה היו נעוצות בהעבר. האגודה בעצמה מעידה על־כך: „מפני שנטלו עליהם ראשי־האגודה, שלא יסורו מדרך זו, שהתוו להם, לא עסקו ולא יעסקו אלא באסיפת תעודות וכתבים אשר מחוץ לגבול ההוה ולא ישתדלו אלא בחקירת החומר מימים ראשונים" 1). וכך אין אנו מוצאים בחקירותיהם אותו ההיקש מן העבר על ההוה והעתיד, שאין אנו יכולים להמנע ממנו בשעה שאנו עוסקים בהשתלשלות המאורעות של אומה חיה אף בזמן שאנו מטפלים בהעבר שלה. כי ההכרה, שעם ישראל עדיין ישנו בעולם, לא היתה מצויה גם אצל דורשי חכמתנו שבאותו זמן, הטמיעה היתה עומדת על סדר־היום וכמעט כל הסופרים היו נגררים אחריה.

1) על יעקב פסנתר עיין „ספר הזכרון", עמ' 63.

1) „ספר הזכרון", עמ' 3.

ואפילו אלה, שבאו לצדד בזכות ישראל ע״י מאמרים וחקירות היסטוריות, גללו כספר רק את העבר, כדי להראות עליו באצבע ולהוכיח „להם״. כי לא תמול אנחנו בארץ וככל הגוים ׳נהיה, בית־ישראל, להתערב ולהתבולל—ולמה נגרע?... 1).

בכדי להראות, כמה היו חיינו הלאומיים לקויים באותם הימים, נעיר על דבר אחד. בין המשוררים האנטישמיים, שהיו ברומניה, תפס המשורר אלכסנדרי מקום בראש. הוא היה הסופר הלאומי, שהמציא את הבדות השירית, שהעם הרומני ישן־נושן הוא ומוצאו מגזע הלאטינים. וכגודל לאומיותו של משורר זה כן גדלה שנאתו ליהודים. ומה אנו רואים?—דוקא השיר השוביניסטי שלו נתרגם עברית. וממי?--מרב ברומניה... באותה שעה שמעשי ידינו טבעו בים ההתבוללות ורבים מאחינו נרדפו על צואר אמר הרב שירה כזו:

גֶּזַע לַטִּינִי הִנֵּהוּ לְרֹאשׁ־פִּנָּה,
בֵּן נִכְבַּדֵּי הַלְאוּמִים רַבֵּי תְבוּנָה;
בְּמִצְחוֹ כּוֹכַב־קֹדֶשׁ זוֹרֵחַ,
מִשְּׁנוֹת דּוֹר וָדוֹר פּוֹרֵחַ.
קְדִימָה מְגַמַּת פָּנָיו,
בִּגְדוֹלוֹת כָּל צְעָדָיו,
בְּרֹאשׁ עֲמָמִים יִבְחַר דַּרְכֵּהוּ
וַעֲלֵי נְתִיבוֹת יְהַלֵּךְ אוֹרֵהוּ.
גֶּזַע לַטִּינִי אִי־דוֹפִי
וְעַל שְׂפָתוֹ קֶסֶם יוֹפִי.
צָרִים לְעֻמָּתוֹ בֶּרֶךְ יִכְרָעוּ,
יִתְרוֹנוֹ וְעֶרְכּוֹ יַכִּירוּ וִיקַנְּאוּהוּ. וכו׳ וכו׳.

צריך להשוות לזה את השיר „רומניה״ לעהרנקראַנץ (זבאריזר), שנדפס ב„השחר״, כדי לראות, כמה אמתיים הדברים האלה, שתרגם רב בישראל...

בימי־ירידה אלה שב צעיר יהודי אחד מחונן בכשרונות נעלים, פילולוג רומני ודברן מצוין, מאשכנז לבוקארסט עיר מולדתו. הצעיר הזה היה הד״ר משה גאַסטר. בתור פילולוג והיסטורי רומני חריף הטיל ספק ביחוס הלאַטיני, שהעם הרומני התפאר בו. הדבר הזה היה למירת־רוח להרומנים השוביניסטים, וכבדי להציל את הבדות של הגזע הלאטיני המציאו בדות אחרת ואמרו, שהד״ר גאסטר הוציא דבה על העם הרומני בעתוני חו״ל והפיץ שמועות כוזבות על מצב היהודים ברומניה, ובכן יצאה בשנת 1886 פקודה מסטורדזא, המיניסטר־להשכלה בזמן הזה, שהד״ר גאסטר יעזוב את הארץ. וכך ניטל מן היהודים ברומניה כח גדול ומצוין דוקא כשהשעה היתה צריכה לו. כי הד״ר גאסטר, למרות עבודתו הפוריה בשדה הספרות הכללית וביחוד הרומנית, השתדל להעיר בלבבות גם את האהבה לעניני היהדות. עוד בשנת 1882 יסד חברה בעיר בוקארסט, שתכליתה היתה לדרוש לפרקים ע״ד תולדות ישראל וספרותו. ובודאי היתה השפעתו גדולה על התפתחות הסטודנטים העברים ברומניה,

1) עיין, למשל, הדרשות בזכות ישראל בספר: Instrunirea publica a evreilor diu capitala (Bucuresci 1893).

אילמלא הוכרח לעזוב את הארץ.

ובעיד שהד"ר גאסטר היה מסוגל על־ידי ידיעותיו הרחבות בלשונות שונות, ע"י „אירופיותו" המגוהצת וביחוד ע"י כחו שבפיו לרכוש לנו את לב הסטודנטים העבריים ולהכניס קיו ה„מאור שביהדות" גם לתוך הסביבה של „בני־עליה" אלה, היה צעיר אחר, שתוכו היה יותר מברו, תלמודי מצוין מחובשי בית־המדרש, נועד לחדש את פני הלמוד התלמודי ולתת להספרות הרבנית צורה מדעית. הצעיר הזה היה זלמן שכטר [כעת פרופיסור בנויארק] מפוקשאן, שנתגדל בנעוריו בין החסידים [1] ואחר־כך הלך בדרך חדשה, אחרי שפירש מבית המדרש בפוקשאן ונכנס לבית־המדרש שבווינא להיות מתלמידיהם של רא"ה וויים ומאיר איש־שלום והתודע בברלין לקלוד מונטיפיורי, שהביא אותו ללונדון, היתה עבודתו המדעית הראשונה: „מסכת אבות דר' נתן". וכבר בספר זה, שיצא בשנת 1886, אנו רואים את שכטר בתיר מבקר תלמודי וחוקר מצוין ובתור סופר עברי מהיר. אילו היה חכם זה חי בתוכנו, בודאי היה נותן מרוחו על אחיו היהודים ברומניה, לפחות על אלה המעטים, שעוד החזיקו בלמודים עבריים, וכך היה מפנה דרך להפצת הספרות המדעית העברית החדשה, שלצערנו לא תפסה ברומניה מקום קבוע עד היום. אבל גם זלמן שכטר עזב אה הארץ בשנות השמונים לבלי שוב עוד [2]. ובכן אבדו אחינו ברומניה שני בנים גדולים וטובים, שהיה הכח בידם להפיח רוח חיים בעצמות היבשות ולהציל את צעירנו מן ההתבוללות.

ובאותם הימים עמדה לנו „החסידות", שהרבה מאחינו יושבי הארץ ההיא היו נגררים אחריה ושכבר דברנו על השפעתה במכתבנו הקודם [3]. אבל החסידות עכבה רק את טמיעת ההמונים; עדיין היתה הסכנה מרחפת על ראשי בנינו ובנותינו האינטיליקטואליים. אמנם, גם רוב הצעירים שלנו, שהתלהבו מתחלה לשם אידיאל זר--התבוללות סוציאליסטית— ראו, שטעו בחשבונם, והם רואים עתה בשברי הלוחות של אמונתם הסוציאליסטית דמיון כוזב; אבל עדיין הם עומדים מבחוץ. הלב היהודי שלהם נתרוקן מתכנו הישן והתוכן החדש עדיין לא בא. וכך אנו רואים, שאפילו אלה, שנמלטו מפח המתבוללים, ואף אלה, שמעולם לא היו בתוך הפח הזה, גם הם גדלו ללא־אידיאל, שהיה מצוי פחות או יותר אצל לומדי תורה לשמה מחובשי בית־המדרש הישן. וכלום הדבר הזה— דור צעיר עברי בלי אידיאל—אין בכחו להביא רעה רבה על היהדות ולהכאיב כל חלקה טובה שבה?...

כך היה מצב היהדות ברומניה באמצע שנות התשעים למאה שעברה, עד שבא הרצל וקרא את קריאתו הגדולה: ציון!

1] זלמן שכטר היה שייך להסניף החבד"י של החסידים ועוד בהקדמתו למס' אבות הוא מתחיל: „אמר שניאור זלמן", לפי ששמו כשם רבו (ר' שניאור זלמן מלאדי). ועיין ספרו על „החסידים", עמ' 8.

2] גאסטר ושכטר הם שני חכמים מצוינים במינם, שקמו ליהודי־רומניה ושאין להם רק ערך מקומי בלבד. ולפיכך לא צדק „המשקיף" של „השלח", שכתב [ב„השלח", כרך ט"ז, עמ' 389], כי „לא הקימה כנסת־ישראל הרומינית כמעט אף סופר עברי הגון אחד, כמעט אף חכם ישראלי מצוין אחד". כמה חכמים כגאסטר ושכטר יש לישראל?

3] עיין „השלח", כרך י"ז, עמ' 544—546.

מכתבים מצרפת.

א.

דלים ועלובים הם החיים הלאומיים של יהודי־צרפת. מספרם מועט וההתבוללות מדעת ושלא מדעת, שהשויון המדיני הגמור הרבה לעזור לה, המעיטה את אינטרסיהם הישראליים המיוחדים תכלית מעוט. רק השאלות הדתיות, המתעוררות בקהלות הצרפתיות מזמן לזמן, והשנאה ליהודים, המתגלית בחוגים החברותיים של השוביניסטים והקלירקאלים הצרפתיים מעוררות לפעמים את כנסת־ישראל שבצרפת מתרדמתה העמוקה ומוכיחות, שעדיין יש בה סימני חיים לאומיים. ועל מאורע אחד מן המין הראשו ומאורע אחר מן המין השני רוצה אני לדבר בזה.

הקוראים יודעים, שלפני חוק ה„פירוד" (פירוד הכנסיה מן הממלכה), שנתקבל לפני שנים אחדות, היתה היהדות הצרפתית בעלת זכיות שוות עם שאר האמונות שבצרפת: הממשלה היתה מספקת את צרכי הכנסיה הישראלית הדתית. אחרי שנתקבל חוק הפירוד—„פסק המן", והקהלות הישראליות צריכות לדאוג לקיומן בעצמן ורשמיותן בטלה. והדבר האחרון הזה גרם לכך, שתתעורר גם בצרפת תנועה ידועה לתקונים־בדת, שלא הצליחה קודם בצרפת הקתולית כמו שהצליחה באשכנז הפרוטסטאנטית,— ולתקונים מן המין היותר ראדיקאלי.

לפני שנה אחת, בראשון לדיצמבר שנת 1907 (וז"ח), נתיסדה בפאריז קהלה מתוקנת עם בית־כנסת מיוחד ע"י הרב לואי ג'רמין לוי, בשם: „האגודה הישראלית החפשית" (Union libre israelite). השם הזה בלבד כבר הוא נותן לנו מושג מבית־כנסת זה, שבו מתפללים יהודים חפשים. זה כבר מצויים בפאריז בתי־כנסיות מתוקנים, שהם ערוכים בטעם הקתולים ומחקים כמעט את כל מנהגיהם של אלה: ה„מתפללים", שבאמת אינם מוציאים אף מלה מפיהם, יושבים כולם פניהם כלפי מזרח, החזן וקהל־משורריו לבושים כפות גבוהות ומעילים ארוכים ככמרי הגוים, והם עומדים על דוכנם ומשוררים את התפלות, והעוגב עונה לעומתם מ„מרום" גם בשבת ויום־טוב, והקהל אינו לבוש טליתות, אלא רצועה של טלית כרוכה על הצואר, וכדומה תקונים „לרוח הזמן". ואולם בתי־הכנסיות האלה הם „אורתודוכסים" גמורים לעומת בית־הכנסת המודרני של הרב לוי.

בבית־כנסת מודרני זה כבר מתפללים בלשון־המדינה ובגלוי־הראש. וכשאני אומר „מתפללים" אל יטעה הקורא לחשוב, שהקהל עומד ומתפלל ברגש בלשון שהוא שומע; חלילה, אין לחלל את קדושת הבית בהשמעת קול תפלה היוצאת מן הלב! אך החזן עומד לפני ארון־הקודש ופניו כלפי הקהל, והוא קורא לפניו תפלות שונות בלשון־המדינה בלי שום נוסח של תפלה כלל. אמנם, פסוקים אחדים הוא קורא גם בעברית, כגון פרשה ראשונה של קריאת־שמע וברכות אחדות של שמונה־עשרה; אך אף עליהם הוא חוזר מיד בתרגום צרפתי. בשמונה־עשרה הוא קורא את כל הברכות בלשון המדינה, אך את ברכת החתימה הוא חותם בעברית. בסדורו של לוי כבר נמחק זכר ציון

וירושלים לגמרי. ובבית-הכנסת אין עזרת נשים, אלא אנשים ונשים מתאספים ביחד בבית אחד ויושבים זה בצד זו וזו בצד זה, ומקהלה של עלמות עומדת ומשוררת בלוית העוגב. השבת נדחית ליום הראשון, ביום שהכל חפשים בו מעבודתם; אך, כדי שיהא בעין זכר לשבת, מתאספים גם בליל-שבת לקבל את השבת; נמצא, שתפלת ליל שבת היא בזמנה, ותפלת שחרית של שבת נדחית ליום הראשון: בשבת הכל טרודים בעסקיהם. ובבית-כנסת זה אין קוראים שום אדם לעלות לתירה, אלא החזן—הוא הרב לוי עצמו—מוציא ספר-תורה וקורא בה רק פרשה אחת מן הסדרה של השבוע, בלי נגינת הטעמים אך בקורא בספר, ומברך עליה רק לאחריה ולא לפניה. אחרי הקריאה דורש הרב לוי לפני הקהל. וכל התפלה ביחד עם הדרשה לא תארך יותר משעה. אך זה בית-כנסת מודרני לפי המלה היותר אחרונה של הזמן!

ואולם ראוי לתשומת-לב עוד יותר מבית-הכנסת המתוקן, שיש הרבה דומים לו פחות או יותר באמיריקה ואפילו באשכנז, הוא הרב לוי מיסדו. הרב לוי שונה הוא מן הריפורמאטורים האשכנזיים והאמיריקניים של תחלת המאה הי"ט. הריפורמאטורים הללו חיו עוד בזמן שבו היו היהודים רובם ככולם שומרי-מצוה, והתקונים באו כדי „לשפר" את היהדות ולעשותה נאה בעיני „העמים והשרים" ובעיני המעוט הקטן של היהודים ה„משכילים". הרב לוי כבר מצא לפניו קהל גדול של יהודים, שאינם יודעים אפילו מה זה יהדות, אינם נזהרים עוד לא רק „בפתם ויינם", אלא אף ב„בנותיהם", ושעוד מעט ויתבוללו בגוים ולא יודע גם מוצאם. ורק מפני כן עמד ותקן את הבית הזה לפי רוחם וטעמם. ולפני יהודים כאלה הוא דורש לא בשבח התקונים ולא בגנות המצוות שבטל, אלא בשבחה של היהדות בכלל, למען תפוש אותם בלבם ולקרבם אל עמם מעט. אין הוא משתדל לבטל את תורת ישראל מפני תורת הגויים ואין הוא משבח את הדתות הצעירות ממנה; אדרבה, הוא דורש בהתלהבות עצומה, כי תורתנו היא הנעלה והטהורה מכל שאר התורות וכי צריך להבין ולדעת לקרוא בתורתנו, צריך להבין את המאור שבה, צריך להבדיל בין העיקר ובין הטפל שבה, כי עיקרי תורתנו הם נצחיים ותמיד יהיו לאור מאיר לכל העולם. הלא כה דבריו באחת מדרשותיו:

„כל אמונה ודת, שהיא רוצה להשאר בחיים, צריך שתהיינה לה שתי תכונות עיקריות אלו: א) צריך שתהא מוכשרת להשתנות תמיד לפי המקום ולפי הזמן. ב) צריך שתרחיק ממנה כל חוק, שהוא מתנגד אל השכל וההגיון הישר". ואת שתי התכונות האלו מצא הרב לוי רק בתורתנו. כמה נשתנתה תורתנו, כמה נתחלפו חוקינו לחומרא ולקולא מיום שנִתְּנָה לנו ועד היום הזה! ואף על פי שאחד מעיקרי אמונתנו הוא—שתורתנו לא תהא מוחלפת לעולם, אין זה מכוון אלא להרוח שבתורה, להמאור שבה, אבל המצוות המעשיות משתנות ומתחלפות כלבוש. בכל דור ודור ראו הרבנים העומדים בראש העם חובה לעצמם לשנותן ולתקן בהן כפי שהיה נצרך, לדעתם, לטובת העם ולהצלחתו. כמה מצוות גדולות, שהרבה חוקים ומנהגים תלוים בהן, כבר בטלו היום! אין זכר עתה לקרבנות, לשמיטה וליובל, שכמעט כל ספר „ויקרא" מלא מהן. אין מקום בזמן הזה לחוקי עבד עברי ואמה עבריה, וכדומה דינים וחוקים, שבטלו ממילא או שבטלום חכמינו לפי תביעות המקום והזמן. וכמה מצוות נתחדשו ביהדות,—כגון עירובין, פרוזבול וכדומה—רק כדי להתאים את חוקינו אל רוח הזמן! הרי שדתנו מתחלפת ומקבלת שנוי תמיד.

וחוקינו העיקריים הם חוקים שנחיה בהם, חוקים, שאין בהם שום סתירה להחיים הממשיים. אמנם, יש בתורתנו גם חוקים, שהשטן ואומות-העולם מונים בהם את ישראל לאמר: מה טעם יש בהם?—אבל כל מי שאינו מתעקש הרבה יודה, שהחוקים האלה היו טובים בשעתם ובודאי היה להם אז טעם מספיק, ועתה כבר נשכח הטעם, והילכך כבר בטלו ממילא. שום אדם לא ימצא דבר מתנגד אל השכל ואל החיים בהדברות, שנאמרו

בקולות וברקים על הר סיני. גם כל המצוות הנאמרות בתורתנו הן מכוונות רק להצלחת חאדם בחייו בעולם הזה. „אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם"—מה יהיה אז?—לא אבטיח לכם עולם־הבא ולא אחד ממיני „גני־העדן" השונים, שאלהי הגוים מבטיחים למאמיניהם, אלא אך: „ונתתי גשמיכם בעתם", „ואכלתם לחמכם לשובע", „ונתתי שלום בארצכם",—דברים, שהם טובים ונצרכים לאדם רק בעולם הזה. ולא לחנם אמרה תורה: „החיים והמות נתתי לפניך—ובחרת בחיים", לא לחנם נאמר: „כי היא חייך ואורך ימיך". כי באמת חוקינו הם חוקי־חיים, וצדיקים ילכו בהם ולא יכשלו לעולם.

הרבה מן החדשים אומרים, שתורתנו כבר נתישנה והתורות הצעירות ממנה טובות הן ממנה הרבה ומצטיינות בחוקים יותר הומניים. למשל, בתורתנו הישנה נאמר: „ואהבת לרעך כמוך", ובתורה החדשה נאמר כבר: „אם יכך רעך על הלחי האחת הטה לו גם את לחיך השנית". אבל היא הנותנת, שתורתנו היא תורת חיים, כי מעולם לא קרה עוד, ומסופקני אם יקרה לעולם, שאף החסיד שבאומות־העולם היותר אדוק באמונתו יקיים מצוה זו שבתורתו להושיט לשונאו את לחיו להכות בה, ככתוב. זוהי מצוה, שאין הצבור יכול לעמוד בה, ואי־אפשר לה שתתקיים במעשה. אבל תורתנו מה היא אומרת?—„ואהבת לרעך כמוך"! כמוך, ולא יותר ממך! וזהו דבר, שכל אדם ישר יכול לקיים במלואו בכל זמן ועידן. זהו היתרון, שיש לתורתנו על התורות האחרות. והוא הדבר אשר אמרתי, כי עיקרי תורתנו לא ישתנו ולא יתחלפו לעולם מפני שהם חוקים שאינם מתנגדים אל השכל והחיים.

זהו בקירוב תוכן דרשתו האחת של הרב לוי. בדרשה שניה הוא אומר:

לא להאמין מצוה אותנו דתנו, אלא לדעת. „שמע ישראל"—עומד וקורא מחוקקנו, ולא „האמן ישראל". שמע ישראל! הט אזנך ושמע, שים לבך והבן מה שאומרים לך נביאיך, אך לא האמן להם בעינים עצומות. כל דבר רחוק מן השכל הרחק מעליך, אל תאבה ואל תשמע לו, ורק הדבר המסכים עם השכל ועם ההגיון הישר אותו תקבל. „לא בשמים היא", מעיד מחוקקנו, „אך קרוב אליך הדבר בפיך ובלבבך לעשותו", כלומר: אין לך לעשות אלא את הדבר הקרוב ללבבך, את הדברים הנכנסים אל הלב, ולא את הדברים התפלים, שהם רחוקים מן השכל ואינם מתקבלים על הלב. יש בדתנו חוקים, שבזמנם היו טובים ונצרכים, אבל בזמן הזה כבר נתישנו ואין בהם לא טעם ולא ריח. את כל הדברים התפלים האלה חייבים אנו להרחיק מדתנו. כי חובתנו היא להתאים את התורה אל הרוח השורר בזמננו. אנו צריכים להעמיד את היהדות בזמן הזה על שלשה עיקרים אלה: א) מציאות אלהים חיים; ב') בריאת האדם בצלם אלהים, וג') ביאת־משיח.—והרב לוי הולך ומבאר את מובנם של שלשת העיקרים לפי רוח הזמן:

עובדה היא, שהאדם נבנה מחומר ורוח, מגוף ונפש. מה היא הנפש? וכי היא כח, שבא מהרכבת יסודותיו החימיים של החומר, או היא כח רוחני, שבא אל החומר ממרום לעשותו לנפש חיה?—ואולם, כלום לא רעיון הבל הוא לחשוב, שהחומר הגס והעכור יוליד נפש חושבת, שהיא יודעת סדר, יופי, חירות, אמת וצדק, ושהיא עומדת למעלה מן המקום והזמן?

ונפש זו, שאתה מתגאה בה, בן־אדם, מאין באה לך היא? לא אתה, בן־אדם קרוץ־מחומר, לא אתה, קצר־ימים ושבע־רוגז, לא אתה היית הסבה להולדת נפש משכלת כזו! היא בודאי חוצבה ממקום אחר, ממקום יותר נעלה, היא—חלק של עצם יותר מרומם ונשגב, של עצם העומד למעלה מכל העצמים הנמצאים בעולם; היא—חלק של רוח, שכל הכחות, כל ההרגשות וכל הכשרונות נכללים ומתרכזים בו, שהוא—**אלהים חיים!**..

וחלק מאלהים חיים כזה נמצא תמיד בקרבנו. הוא הוא הנותן לנו כח, חכמה

ובינה ולב מרגיש ויודע טוב ורע. הוא נמצא בי ואנכי שותף עמו במעשה בראשית... וכך אפשר לנו לקנות מושג משהו מן העצם העליון, אף־על־פי שלא נבין אותו ולא נשיגהו לעולם. „אילו ידעתיו הייתיו", אמר הפילוסוף. „ואילו לא היה לנו מושג משהו ממנו הרי הוא כביכול כאילו אינו"—אענה אני אחריו. העצם העליון הזה, שהוא מסובב ומניע את העולם הגשמי והרוחני, אינו יכול להיות זר לי מכל וכל באופן שלא יהיה לי שום מושג ממנו. וזוהי כוונת העיקר של בריאת האדם בצלם אלהים. כלומר: בתוך האדם נמצאת הנפש, שהיא חלק אלוה ממעל, ועל ידי נפש זו היה האדם כאלהים יודעי טוב ורע.

וביאת־המשיח מה היא?—לדעת לוי, ימות־המשיח הם הימים, שבהם תהיה כל הארץ מלאה דעת את ה׳ כמים לים מכסים. „ואני אהיה לאלהים באמת ובצדקה" (זכריה, ח׳, ח׳)—נבא הנביא על ימות־המשיח. אז, כשאהיה לאלהים באמת, כלומר, בשעה שהכל יֵדעו באמת, מהו מושג אלהים; בשעה שהכל ידעו, כי אלהים אמת אינו דורש מן האדם שום קרבן, אינו רוצה, שילחם בעדו האדם באדם וירצח נפש בשם אלהים; אז, כשידע כל האדם, כי אלהים אמת אינו דורש מן האדם אלא לעשות משפט, חסד וצדקה ולדבר אמת—, אז, כשאהיה להם לאלהים באמת ובצדקה, יגיעו ימות המשיח, ימי האור והדעת, הטוב והשלום.

ורק תורת ישראל, שנתנה לעולם א״ז דעת אחדות אלהים חיים, תתן לעולם גם את ימות־המשיח, כמו שאמר הנביא: „והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה׳ ואל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו" (ישעיה, ב׳, ג׳). רק האור שבתורת ישראל הוא יאיר לעולם כולו, עד שיכירו כל באי עולם את אלהים אמת ויקוים דבר הנביא: „וגר זאב עם כבש", „וכתתו חרבותם לאתים" ועוד. ובני ישראל, המחזיקים בתורת־אמת זו, מחויבים להפיץ את האור הזה בין בני־האדם בכל האפשר, ובזה יקרבו את הגאולה ואת ימות־המשיח.

דרשות כאלו וכאלו, שבתכנן הן דומות הרבה לאותן של רבני־המתקנים בכל מערב־אירופה ובאמיריקה, אבל שכוונתן היא באמת לא כל־כך לתקן כמו להציל מן היהדות הצרפתית המתנוונה והולכת כל מה שעוד אפשר להציל, דורש הרב לוי לקהלתו בכל יום ראשון, ובחגי־ישראל, שאותם אין הוא דוחה, אלא שבִטל את יום־טוב שני של גליות, הוא דורש מעניני־החג. וכמה שנתיחס בשלילה להתקונים בדת בכלל ול„נביאיהם" בפרט, חיבים אנו להודות, שדרשותיו של לוי הן מלאות ענין מצד תכנן ויפות מאד מצד סגנונן, והן עושות רושם על שומעיהן. והרב לוי עצמו, שהוא איש כבן שלשים וחמש, בעל פנים חביבים ובקי בספרות העברית, עושה רושם של אדם מאמין באמונה שלמה בדעותיו. התלהבותו הבלתי־מזויפת ועיניו הנוצצות בשעה שהוא דורש מעידות על זה כמאה עדים, וכן גם ספריו הצרפתיים על עניני ישראל.

אפשר שכל בית־כנסת זה אינו אלא שעשוע יפה, וככל דבר חדש ימשוך את הלבבות הקרים רק בראשיתו: כשתעבור ההתפעלות הראשונה וכשיתרגלו ה„יהודים החפשים" האלה בדבר, שעדיין הוא חדש להם, לא עוד יֵרבו לבקרו וכל הקהלה המתוקנת הזו תבטל. אך לעת־עתה גדול כבוד הבית הזה ומבקריו מתרבים מיום ליום. לא גדול הוא בית־הכנסת המתוקן, אך נהדר הוא ועושה רושם טוב על כל הבא בו. על הכתלים מדובקים לוחות שונים ועליהם כתובים פסוקי תנ"ך ומאמרי חז"ל בלשון עברית וצרפתית, שהם מתאימים לרוח מיסדיו, כמו: „כי ביתי בית־תפלה יקרא לכל העמים"; „כל המקום אשר אזכיר את שמי" וגו׳; „שמע—בכל לשון שאתה שומע"; „חותמו של הקב"ה—אמת" וכדומה.

מי יודע? אולי מה שנראה כמזיק ואפילו כמגוחך בשביל יהודי־המזרח, שעדיין נשתמרה בתוכם ידיעת היהדות ממקורה, הוא מועיל וחשוב בשביל יהודי צרפת, שכמעט אין להם עוד מה לאבד והם יכולים רק להרויח...

ממין אחר לגמרי הוא המאורע השני בחיי יהודי צרפת, שאני רוצה לדבר עליו בזה.

בימים האחרונים התחילו הסופרים היהודים, הכותבים לועזית, לשוב אל עמם מעט מעט. הסופרים הללו, שעד עתה נתנו את חילם לזרים ואת עמם לא הכירו, הסופרים האלה, שעד עתה לא ידע שום איש אפילו שהם מזרע היהודים,—הסופרים האלה התחילו לעסוק בעניני־ישראל ולגלות בזה את מוצאם העברי. מי חשד, למשל, בסופר האשכנזי ארתור שניצלר, שהוא יהודי, אילמלא כתב זה לא כבר את ספרו „למרחב"?... גם הסופר הצרפתי המפורסם הנרי ברנשטין, שעד עתה כתב על הכל ורק לא על היהודים, חבר עתה דראמה בשם „ישראל" [1]. ולא עוד, אלא שביום שהציגו דראמה זו על הבמה יצא ברנשטיין במאמר בעתון הפאַריזי הגדול Matin, שבו הודיע לקהל מה היתה כוונתו בספרו החדש; ובתוך שאר הדברים אמר במאמרו זה: „אני מרוצה מאד ממה שאני יהודי. איני אומר, שאני מתגאה בזה, כי אין מתגאים בדבר שאינו ברצוננו כהלידה... אבל מרוצה אני מאד מאד. אני מרגיש מאד, כי מוצאי העברי הוא הוא שנתן לי אותו שאר־רוח, שקוראים לו „מזג" ושהוא רק הוא עושה את האדם לאמן.— — — הדבר המשותף האחד, שיש לי ולהאנטישמיים, הוא—מה שגם אני שונא—ועוד יותר מהם—את היהודים, שמבקשים סליחה על היותם יהודים ושכל הליכותיהם, כל יחוסיהם, כל הרגשותיהם ודעותיהם אינם אלא התנצלות מסותרת ושפלה. והעלבונות הנוראים, שכל אדם בעל נפש היה סובל מהם עד מות ושהיהודי הנדחק לחבורת־הנוצרים מקבלם באהבה על כל צעד וצעד מדרכו המלאה כריעות והשתחויות, תמיד היו ממלאים אותי שמחה כאילו היו נקמתי שלי".

בלשון כזו מדבר עתה יהודי צרפתי, שעד עתה רק מעטים ידעו, כי יהודי הוא!

הדבר שעורר את ברנשטיין לכתוב את ספרו זה, הוא, כנראה, מאורע „גריגורי־דרייפוס", שאירע בקיץ שעבר. הקוראים יודעים בודאי, כי בשעת העברת עצמותיו של זולא אל הפַּנְתֵּיאוֹן ירה אנטישמי אחד בדרייפוס, שגם הוא היה באותו מעמד, שתי פעמים בכוונה להרוג אותו, פשוטו כמשמעו, אבל החטיא את המטרה ורק פצע אותו פצע קל ולא־מסוכן. וכשנשאל בבית־דין, מה ראה על ככה לירות בדרייפוס?—השיב: „לא בדרייפוס יריתי, אלא בדרייפוסיסמוס. רציתי להביע את מחאתי הגדולה נגד הדריי־פוסיסמוס (כלומר השמיות), השורר עתה בכל הספירות, שבסבתו נחל גם סופר נקלה ובזוי כזולא, שקנא ליהודי דרייפוס הבוגד והפושע, כבוד גדול כזה—להיות במחיצה אחת עם הסופרים היותר גדולים והיותר מהוגנים". השופטים זכו את גריגורי בדין, ועדת האנטישמיים צהלה ושמחה! מעתה הותר דם היהודים ותירוץ מספיק יש להם מן המוכן: לא ביהודים אנו מורים, אלא ביהדות... הדבר הזה, כנראה, הוא שעורר את ברנשטיין לכתוב את הדראמה „ישראל".

תוכן הדראמה הוא זה:

הנסיך תִּיבּוֹ (Thibault), בן הדוכסית העשירה אגנס די קרוסי, היה לראש למפלגת האנטישמיים. הנסיך הצעיר והנלהב הזה מצא הרבה תמימי־דעים עמו ובכח בשרון־הדבור הגדול שלו הלהיב אותם להלחם מלחמת מצוה, לשם הצלת צרפת והקתוליות, עם ה„יהודים הגדולים"—הבאנקירים העשירים. אך קודם־כל רצו לגרש מתוך הקלוב האריסטוקראטי שלהם את המיליונר היהודי יוסטין גוטליב. מובחר מאנשי־שלומו בא תיבו אל אולם הקלוב לחכות שם לעת צאת גוטליב מחדר־עבודתו שמה כדי להכריח אותו לצאת בדימוס. אך לחנם עמל דודו, הגראף גְּרֶגְ'נוּאַ (Grégenoy), שהיה באותו מעמד, להשיבו מדרכו זו. לשוא השתדל גראף זקן זה להוכיח להאנטישמי

1) Henri Bernstein, Jsraël, Piéce en trois actes. Paris 1908.

הצעיר, שהסכנה הנשקפת להאריסטוקראטיה הצרפתית אינה נשקפת מצד בני־שם, אלא מצד הסוציאליסטים מכל העמים, ואין כאן שמיים ואנטישמיים, אלא קאפיטאליסטים ופרוליטאריים; תיבו עמד על דעתו. וכשיצא גוטליב מחדרו ורצה לעבור על פני האולם התיצב תיבו לקראתו, חסם בעדו את הדרך ולא נתנו לצאת עד שיכתוב בקשת־פטורים על שם ראש הקלוב. הזקן גוטליב, שהוא עתה בן חמשים וארבע שנים וזה שלשים שנה הוא חבר נכבד של הכלוב, נבהל לשמוע דרישה כזו יוצאת מפי איש צעיר לימים, שאך תמול בואו, וכמובן לא רצה להסכים לדבר הזר הזה ובקש ללכת לדרכו. אך תיבו לא נתנו לעבור, באופן גם מאד השליך את הכובע מעל ראש הזקן הזה במקלו אשר בידו ויצא בלוית חבריו, באמרו לגוטליב: „ברור לך עדים וצא הלחם עמי מלחמת־שנים, אם רוצה אתה להציל את כבודך!"—הוא היה בטוח, שיהרוג את היהודי הזקן ויתפרסם על־ידי זה במחנה האנטישמיים עוד יותר.—זהו תוכן המערכה הראשונה.

במערכה השניה אנו רואים את אמו של תיבו, הדוכסית אגנס די קרוסי, יושבת בחדרה עצובה ושוממה. נודע לה, שגוטליב שלח את עדיו אל בנה להועידו למלחמת־שנים, ודבר זה הפחיד אותה מאד. נפשה יודעת, כי בנה הצעיר הוא גבור־מלחמה מומחה ובודאי יהרוג את גוטליב הזקן, שהוא שונאו בנפש והוא חושב למצוה גדולה לבערו מן העולם. היא נסתה כבר לדבר עם בנה ולבקש מלפניו על נפש גוטליב, אבל הוא באחת, שאי־אפשר לו להביע רגשי חרטה לפני יהודי. הנסיכה היא אובדת עצות וסובלת יסורים נוראים. לא על גוטליב היהודי צר לה, אלא על גוטליב אוהבה מנעוריה ועל גוטליב אבי בנה—הנוצרי האנטישמי הנלהב... הדוכסית, כשהיתה עוד צעירה ויפה, עזובה לנפשה באין משגיח עליה, ואשה לאריסטוקראט בעל מדות מגונות, ובעלה זה, שלא אהבה אותו מפני מנהגו המכוער עמה, הלך בדרך רחוקה,—התנתה אהבים עם היהודי גוטליב, שאהבה אותו אהבה עזה כמות וגם הוא השיב אהבה אל חיקה, ומאהבתם זו נולד הבן תיבו. דבר אהבתם נודע להכהן הקתולי די סילויאַן והוא הפריד בין הנאהבים בזרוע, וכדי שתמצא הדוכסית המאמנת כפרה על עונה הגדול הזה אסר עליה לראות את גוטליב עד עולם. אך עתה התירה לה בעצמה את האסור, קראה לביתה את אוהבה מלפנים, את גוטליב, ובקשה ממנו בשם אהבת נעוריה, שימחול לבנה, שהוא גם בנו, ולא יצא עמו למלחמה. כי איככה תוכל לראות ברעה, שתמצא את אוהבה מנעוריה, וברצוח בן את אביו האמתי?... אך גוטליב לא רצה לשמוע לה: מלחמה זו היא לו דבר הכרחי, כדי להציל את כבודו המחולל. בלעדיה אי־אפשר יהיה לו להתראות ברחוב, לבוא באנשים. חוץ מזה, אם יסרב לצאת למלחמה יאשימו בחוסר רגש־הכבוד את כל היהודים, „שהרי תמיד, ובאכזריות, עושים אותנו ערבים זה בזה". ואף גם זאת: בנפשו של יהודי זה נשתרשה שנאה עצומה להכהנים הקתוליים, שגזלו ממנו את האשה האהובה לו כנפשו; ושנאה כבושה יש בלבו גם לאשה זו, שעזבה אותו כדי להתרצות בזה לאלהים על חטא שחטאה לאהוב יהודי. כל אלה מעוררים אותו להלחם בבנו, ואף אם ימיתהו זה, תהיה זו נקמתו באהובתו לפנים, שבנה יעשה ע"י חנוכה הקתולי לרוצח־אביו.

ועוד לא הספיק גוטליב לצאת מחדר הדוכסית בא תיבו. משתומם לראות את היהודי שנוא־נפשו בבית אמו הקיף אותה בשאלות מרגיזות, מה ליהודי זה בביתה. הדוכסית נבהלה ונבוכה מאד, אך עד מהרה התאוששה ואמרה לו, כי דואגת היתה לחיי בנה יחידה, שמא יקרה לו אסון במלחמה, ועל־כן קראה ליהודי לבקש מלפניו, שלא ילחם בו. תשובה זו הרגיעה מעט את רוחו של תיבו. ואחרי דברים רבים ואחרי תחנות ובכיות הרבה עלה בידי הדוכסית, אם לא להניא את בנה לגמרי ממלחמה, על כל פנים להוציא הבטחה מפיו, כי בהלחמו עם גוטליב לא יהרוג אותו, אך יעשה

לו שרטת קטנה בחרבו—ולא יותר.

הדבר, כמדומה, כבר עלה יפה, והדוכסית שמחה, שעלה בידה למנוע את בנה מבוא בדמים. אבל פתאום חזר תיבו לשאול אותה עוד הפעם, שתאמר לו את האמת, באיזה אופן קראה לגוטליב אל ביתה ועל מה נשענה בתקותה, שהוא ישמע לבקשתה ויקריב בשבילה קרבן כזה—את כל כבודו בחברה. עוד הפעם התחיל תיבו להציק לאמו בשאלותיו, ומעט מעט הוציא מפיה מלים, שהסירו את המסך מעל הספק המעיק על לבו, ומעט מעט הודתה לו אמו, שהיהודי גוטליב אהב אותה בנעוריה וגם היא אהבה את גוטליב. והתמכרה לו בגופה... הדבר הזה הרעיש את תיבו מאד ובחמתו נשבע להנקם מן היהודי, שחלל כבוד אמו ואביו-—ויהי מה. והוא נכון לצאת מאת פני אמו בחרי-אף. אבל אמו חוסמת לפניו את הדרך ובקול קורע-לבבות היא קוראת לו: „בני, לא תוכל לעשות כדבר הזה ולהרוג את גוטליב, השומע אתה? לא תוכל...!"—תיבו הבין אז, עד היכן הדברים מגיעים — ויצא מן הבית במרוצה כמשוגע.

במערכה השלישית אנו רואים את תיבו בחדר עבודתו. הוא קרא אליו את הכהן די סילוויאן והתודה לפניו, שאחרי שנודע לו שהוא בן יהודי אי-אפשר לו עוד להשאר בחיים, כי איך יוסיף לעבוד את עבודתו המדינית, כלומר האנטישמית? — על-כן החליט לשים קץ לחייו והוא מבקש מן הכהן לדאוג לאמו. הכהן משתדל להוציא מלבו את הרעיון הנורא הזה ומתאמץ להוכיח לו את החטא הגדול, שיחטא בזה לא רק לאנשי-חברתו' המסורים לו בכל לבם ונפשם, שבמותו ישארו בלי מנהל ומורה-דרך, באופן שהיהודי ישאר המנצח, אלא אף לאלהים ולהאמונה הנוצרית: הרי נפשו של תיבו נוצרית היא ורק גופו הוא יהודי, ובכן כדי לאבד את הגוף היהודי יהרוג את הנפש הנוצרית... ואם אי-אפשר לו להשאר במצב כזה, עצתו שיחיש לו מפלט באחד מן המנזרים ושם ימצא נוחם לנפשו במה שיעבוד מעתה את אלהיו באמונה טהורה. תיבו כמעט שהסכים לעצת הכהן ושלח לקרוא אליו את גוטליב כדי לבאר לו, שאחרי שנודע לו, כי הוא בנו, שוב אינו יכול להלחם עמו. מתוך דברי בנו נודע לגוטליב, כי בדעתו להסגר במנזר ולהיות גם הוא לאחד מן הכהנים השנואים לו מאד. היהודי הזקן התרגש מאד לשמוע כדבר הזה מפי בנו והתאמץ לשרש מקרב לבו את הרעיון הזה. ובתוך שאר דבריו הוכיח לו, שהוא בנו לא רק בבשר, אלא גם ברוח ובמזג—והרוח הזה לא יתן לו להשאר סגור במנזר. המזג החם והקיצוני שלו כולו אומר: בן יהודי הוא זה. אף במלחמתו הנלהבה נגד היהודים הוכיח, כי אחד מהם הוא. הדברים האלה העציבו מאד את רוחו של תיבו, ובאין לו מוצא הוא שם קץ לחייו.

זהו תוכן הדראמה „ישראל" ואלה הם גבוריה הראשיים. האנשים הצדדיים של המחזה אינם ממלאים בו תפקיד חשוב, חוץ מן הדוד גרג'נוא במערכה הראשונה, שהתאמץ להראות לתיבו, שהוא טועה במה שהוא חושב לחובתו לגרש את גוטליב ובמה שהוא אנטישמי בכלל. אבל אף בדבריו של דוד זה, שאינו צורר-היהודים, אין אהבת-ישראל יתרה או התנגדות להאנטישמיים מצד תביעות היושר והצדק, אלא חשבונות מעשיים, שאין הדבר כדאי לצרפת לגרש את המיליונרים הישראליים מפני שעל ידי זה תתדלדל צרפת ושהמיליונרים הצרפתיים יכולים למצוא בעלי ברית בין המיליונרים הישראליים, שהפרולטאריים היהודים שונאים גם אותם. מלחמת-המעמדות קודמת, איפוא, למלחמת הגזעים. רעיון זה הוא, כנראה, עיקר כוונת הדראמה. בן שונא את אביו שנאת-מות מפני שאינו יודע, שהוא אביו; והבן עצמו נחשב לצרפתי היותר טהור והיותר נלהב מפני שהוא ואחרים אינם יודעים, כי דם יהודי נוזל בעורקיו. ובכן שוא היא הדעה, שהיהודים הם נבזים ושפלים מצד גזעם. אבל, כמו שנראה להלן, לא עלה ביד המחבר לעשות כוונה זו לנקודה המרכזית של הדראמה. ואף השם „ישראל" אינו הולמה. על-פי שם זה רשאים היינו לקוות, שנמצא בו נפשות פיעלות מישראל, אנשים, שבהם משתקפות ומתבלטות המדות הטובות של ישראל, שגם האומית מידות בהן, כגון: מדת

הרחמים, שהיהודים מצטיינים בה, טהרת־המשפחה שלהם, אמונתם הטהורה והחזקה וכדומה לזה. אבל לכל אלה אין זכר בדראמה זו. יש בה אך יהודי אחד, שאילמלא העיד עליו המחבר, שהוא יהודי, לא היינו מכירים ביהדותו כלל. שוו נא לנגדכם יהודי עשיר, שהוא מבקש בכל דבר ובכל ענין רק את האינטרס שלו, שהוא מפתה אשת נסיך ומוליד עמה בן, הכל כמנהג הגוים, ומשום „מה יאמרו הבריות" הוא מוכן להלחם אפילו עם בנו, שכפי דברי עצמו, הוא אוהב אותו אהבת־נפש; ו„הגבור" הזה הוא—סמל „ישראל!".

וגם הכוונה הראשית, שנתכוין המחבר בספרו זה, לא נתגשמה כראוי. כמו שאמרנו למעלה, היתה כוונת המחבר להראות בספרו זה, כי שנאת האנטישמיים לישראל אינה שנאת הגזע, שנאה המונחת בטבע, אלא היא שנאה מפלגותית, שנאה, שבאה מתוך קנאה ותחרות. מזה יש להוציא, שהאנטישמיים אומרים, כי שנאתם לישראל היא שנאה אינסטינקטיווית. אבל המחבר סותר בעצמו את כוונתו זו במה שהוא שם בפי תיבו באחת מתשובותיו לדודו את הדברים האלה: „אנחנו אין אנו שונאים את היהודים מפני שאינם מוצאים חן בעינינו, אלא מפני שהם דוחקים את רגלינו בכל מקום במובן היותר רחב והיותר חזק של מלה זו" וכו'. הרי שראש האנטישמיים עצמו מעיד, כי שנאתם ליהודים היא רק שנאה של קנאה ותחרות ולא שנאת האינסטינקט. ולא עוד, אלא שהמחבר עצמו מוכיח שלא מדעתו, שבני־ישראל שונים הם מכל עם והמזג שלהם, שבשבילו שונאים אותם, אינו משתנה ואינו כלה אף בבניהם הנוצרים. הלא כה דברי גוטליב באחת מתשובותיו לתיבו: „כדי להשפיע יראה גדולה על שלשים ושמונה מיליונים נוצרים מפני הסכנה הלאומית, הנשקפת להם מששים אלף יהודים היושבים בתוכם, כדי להכריז דבר שלא יאֻמן כזה — נצרכים רק הכח וההסתערות של יהודי"—. „עוד אצילים עמדו לה להאנטישמיות. מה נוראה היתה מפלתם! ומשום מה? משום שחסר להם הכח העברי, הרוח הישראלי!"

ברנשטיין לא קלע, איפוא מצד זה אל המטרה. הטפוס היהודי היחידי, שהציג על הבמה, אינו לכבוד ליהודים. וכן לא נתן כבוד גם לאמונת ישראל עד כמה שהיא מתגלית במאמיניה. הדוכסית הנוצרית הקתולית מלאה רחמים על אוהבה מלפנים, ומתוך חשש שמא יהרג על־ידי בנו היא מבקשת עצות ותחבולות להניא את שניהם ממלחמה והיא בוכה ומתחננת לפני בנה עד כדי להתודות לפניו על יחוסיה לגוטליב. והיהודי גוטליב, שהוא מזרע „רחמנים בני רחמנים", מתאכזר ומקשיח לבו גם מאהובתו וגם מבנו, והוא מוכן ליעשות רוצח־בנו או לעשות את בנו לרוצח־אביו מבלי שיחרף אותו לבו אף משהו. והכהן די סילוויאַן אומר לתיבו: „מורכב אתה משני חלקים שונים, יהודי ונוצרי; אל תקריב את הנוצרי שבך על מזבח היהודי, ראה, גם ראה!... אם תאבד עצמך לדעת הרי עתה כופר באלהיך, אלוה־כל הסליחות וכל הרחמים, אתה כופר באלהינו, אלהי־האהבה, ומודה באלוה אחר, באלוה אכזר, ה„פוקד עון אבות על בנים"... תיבו, אני אומר לך, אבוד עצמך לדעת עושה אותך לכורע ומשתחוה ליהוה... יהודית תהיה מיתתך!... אבל חיה תחיה, בני, והשארך בחיים יהיה נוצרי".

היהודי המתבולל, אפילו כשהוא בא לצדד בזכות היהודים, רואה את עצמו מוכרח לדבר בגנות היהדות, כי הוא מתירא מפני „למה יאמרו הגויים". ברנשטיין מעיד על עצמו במאמרו הנזכר למעלה, שרצה להיות אוביקטיבי אף בנוגע להיהודים והיהדות. כמדומה לנו, שמפני „מה יאמרו הבריות" נעשה אוביקטיבי יותר מדאי... וכמה שאנו שמחים על שסופר מצוין כזה הודה ביהדותו בדברים יפים כאלה והתחיל לעסוק בעניני־ישראל, אין הצלחתה הגדולה של הדראמה „ישראל" בפאריז ובערים אחרות יכולה לשמחנו ביותר. הסניגוריא על היהודים, שפעולתה מוטלת בספק גדול, נקנתה כאן ע"י קטיגוריא משונה על היהדות ועל הרוח הלאומי של ישראל.

אבק.

השקפה עברית.

XXVIII *).

„שאלות" היהודים בדומה הרוסית. שחוק מר. יראת=שוא ונחמת=שקר.—הקונגרס של הנשים—והיהודים. שאלת=היהודים ושאלת=הנשים. גירוש היהודים מפינלאנד ושאלת השחיטה שם. — שאלת הציוניות בפארלאמנט האונגארי. החלטת אספה של יהודים אונגאריים. קומידיה וטראגי=קומידיה. פתיחת הפארלאמנט הטורקי. נחמות=שוא. שביתת פועלי=הדפוס בירושלים. שביתה שלא בזמנה ואחדות שלא במקומה. מדין ומואב עשו שלום ביניהם.— חג=המאה להולדת=מאפו. חיים ז'רגוניים וחיים עבריים. מאפו והציוניות.—Pro domo sua.

ביום 27 לנובימבר [2] (ח"י) הציגו החברים הימניים של הדומה הרוסית טראגי=קומידיה על במת=הדומה, שכתליה לא ראו כדוגמתה מיום הוסדה.

שתי „שאלות" (אינטרפילאציות) הגישו הימניים בדבר זכות=הישיבה של היהודים. על האחת חתמו אכרים ימניים ועל השנית—אצילים ימניים: שנאת=היהודים היא הצד השוה שבין שני המעמדות, שבשאר הדברים הם שונים כל=כך זה מזה. ה„שאלה" הראשונה מכוונת כלפי הצירקולאר הידוע של סטוליפין, שכבר קִבֵּל עליו קונובניצין לפני הסינאט [1]; והשניה מכוונת כלפי פקודה סטוליפינית מעין זו אל שר פלך=קורסק. ושתיהן כאחת מתאוננות על ההפסד הגדול, שהיהודים מביאים להתושבים הנוצריים בכלל ולהאכרים הרוסיים בפרט. השאלה הראשונה נמסרה לקומיסיה מיד, והשניה, שהחתומים עליה דרשו תשובה תכופה, עוררה בדומה ווכוח קצר, אבל עז, שהשתתפו בו הימני הידוע מארקוב השני מצד אחד והס"די גיגיטשקורי וה„עַמְלָנִי" בולאַט—מצד שני. גם אוקטוברי אחד (הנסיך טינישוב) השתתף בווכוח, אבל הוא רק הציע לדחות את תכיפותה של השאלה מטעמים פורמאַליים. דבריו של מארקוב השני היו מלאים התנפלות כל=כך גסה על היהודים, עד שמצד שמאל נשמעו קולות, שיש בדברים אלה „קריאה לחולל פוגרום", והנשיא חומיאקוב ראה הכרח בדבר לגעור בנזיפה בצורר=יהודים זה—אמנם, לא מפני שהרבה להתנפל על היהודים, אלא שהתנפל בחוצפה יתרה אף על הממשלה. הימניים הסירו הפעם את המסוה מעל פניהם לגמרי: בציניסמוס מוסרי, שאין דוגמתו, אמר מארקוב מפורש, שהגבלת זכיותיהם של היהודים נצרכת וטובה היא מפני שהיהודים הם בעלי כשרונות מסחריים וספרותיים גדולים והם מתחרים בהצלחה ברוסים. כשרונותיו של היהודי הם הם חטאתו, ומי שהוא חריף יותר וחרוץ יותר ראוי הוא, שיגזרו עליו כל מיני גזרות אכזריות... ולעומת זה הראו גיגיטשקורי ובולאַט, כמה מן הלעג=לרש יש ב„שאלות" הללו. ובאמת, להאשים עתה את הבירוקראַטיה, שהיא עושה הנחות ליהודים— כלום יש לך לעג מר מזה? — כשלשים שנה שפכו היהודים את דמם כמים והביאו פוגרומים על עצמם, ובדמם עזרו לבנות אותה

1) עיין „השלח", הכרכים הקודמים.

2) עיין ה„השקפה" הקודמת, „השלח", כרך י"ט, עמ' 575.

הדומה, שמארקוב השני וחבריו הם בה „בעלי־בתים" גמורים— ובדומה זו עצמה מוחים האדונים מימין, מתנגדי המוסד המחוקק הזה בכלל, על שהרשה סטוליפין להשאיר לעת־עתה איזו מאות יהודים מחוץ לתחום־המושב!... ומתי באו הימניים למחות נגד הרחבת זכיותיהם של היהודים? — בשעה שאפילו הנחה אחת, שנעשתה להם בימי השחרור, לא נשארה עוד, בשעה שהגירושים מערים שונות שמחוץ לתחום הם מעשים בכל יום, שהנורמה של ה„אחוזים" באוניברסיטאות נעשתה לחוק ולא יעבור, שכמעט אפילו עורך־דין יהודי אחד אינו מתאשר עוד!... ומי הם המוחים?—לא רק אצילים, שהם שונאי ישראל מאז, אלא אף אכרים, שעל קדוש־שמם מתו היהודי המומר הרצנשטיין והיהודי יולוס וכבלו וכובלים אלפי צעירים מישראל, שקדם אצלם האכר הרוסי הסובל להאובדים והנדחים מבני־עמם!... אכן, יחד עם החוזה האנגלי הגדול יכול לומר גם עם־ישראל:

אֵין עַל אֶרֶץ צָרָה זוּלָתִי אֶסְבּוֹל אָנִי,

אֵין בַּתֵּבֵל אֲנָחוֹת זוּלָתִי אַנְחוֹת־לִבִּי,

אֵין בָּעוֹלָם דְּמָעוֹת זוּלָתִי תִּשְׁטוֹפְנָה עֵינַי!...

התכיפות נדחתה מפני שבזכותה צדדו—מטעמים שונים זה מזה—הימניים הקיצוניים והשמאליים הקיצוניים, וכנגדה היו האוקטובריים, הימניים המתונים והק"דיים, שהתאחדו הפעם עם האוקטובריים (כמו שמבאר ניסילוביץ), ראשית, מפני שלא היו עוד מוכנים לתשובה, ושנית, מיראה, שמא יתחיל הגירוש ביחד עם הוויכוח ע"ד עצם השאלה. יראה זו באמת יראת־שוא היתה: מקורסק מודיעים, שבימים האחרונים גורשו משם מ"ה משפחות ישראליות. אבל, איך שיהיה, כל השמאליים נתכוונו הפעם לטובת היהודים, אלה בדבורם והללו בשתיקתם. אבל קשה להתנחם בזה. אם עתה יש בעולם בני־אדם—ויהיו אפילו ימניים קיצוניים—שיכולים להתאונן על רבוי הזכיות של יהודי רוסיה,—קשה לנו לקוות לטוב.

קרן־אורה באפלה העבה הסובבת אותנו היתה החלטת הקונגרס הראשון של הנשים ברוסיה, שהוציא באחת מישיבותיו בדבר ההכרה לתת שווי־זכיות להיהודים ברוסיה ובפינלאַנד. הפעם ראינו, שאף מי שסובל בעצמו מגזל־משפט מרגיש בצרתו של חברו העשוק,—מה שלא תמיד אפשר לראות ביחס אל היהודים (נזכורה־נא את הפולנים!). גורל היהודים שוה בדברים כל־כך הרבה לגורלן של הנשים, עד ששני חוקרים רחוקים זה מזה בהשקפותיהם כאהרן ילינק (בספרו: Der jüdische Stamm) ואוטו וויינינגר (בספרו: Geschlecht und Charakter) הרבו לדבר על ה„אשות של עם ישראל". שאלת היהודים היא, כשאלת הנשים, שלשלת ארוכה של מעשי כפיה ועושק־משפט. והקונגרס של הנשים הבין זאת, ובתוך שאר תביעותיו תבע גם את זכיות היהודים לא רק ברוסיה, אלא אף בפינלאנד. ערך ממשי אין לתביעה זו; אבל הרי אין ערך ממשי אף לתביעותיו של קונגרס זה בנוגע לזכיות הנשים. ואולם מי יודע?—אפשר שאף ברוסיה תקבלנה הנשים זכיות שוות הרבה קודם מן היהודים, כמו שאירע בפינלאַנד, ששם כבר יש להנשים אף זכיות מדיניות ולהיהודים אין עדיין אפילו זכות־הישיבה: בימים האחרונים גורשו משם 30 משפחות ישראליות והוכנסה אל הסינאַט הפיני הצעה לאסור את השחיטה,— דבר, שהוא יותר קולע אל המטרה אפילו מן הגירוש, שהרי הוא עושה את התישבותם של ההמונים הישראליים החרדים על דתם לבלתי־אפשרית מלכתחלה...

ובתור pendant ל„שאלות היהודיות" בדומה הרוסית כדאי להזכיר את ה„שאלה הציונית", שנשאלה ביום 2 לדיצמבר (ח"ח) בפארלאמנט האונגארי. הציר סמריצ'אַני, חבר למפלגה העממית, שהיא באונגאַריה אנטישמית בסתר, קטרג על המורים מישראל, שהם מפיצים בבתי־הספר הנמוכים והעליונים את תורת הרצל

ו נ ו ר ד א ן (כך קרא האונגארי ה„משכיל״ לנורדוי) ומפסידים את רגש הפאטריוטיות המאַדיאַרית שבלבות תלמידיהם היהודים. רוב דברי ה„שאלה״ עוררו צחוק אף בקרב המאַדיאַרים חברי הפאַרלאַמנט. ובאמת, וכי לא השחוק הוא? אם כל ענין שתי ה„שאלות״, שנשאלו בדומה הרוסית, היה טראגי־קומידיה, אין האינטרפילאציה המאַדיאַרית אלא קומידיה ממש. ציוני־אונגאריה הם היותר מועטים במספרם—בהשתוות אל מספר היהודים בארץ זו—והיותר נחשלים בעבודתם שבכל העולם: ה„אינטרפילאַטור״ עצמו הזכיר, שהציוניים הללו אספו לטובת הציוניות את הסכום ה„עצום״ של 1301 קרונה (לערך 500 רובל־כסף!). ודוקא באונגאריה מכריזים על ה„סכנה הציונית״!... ואולם הקומידיה נעשית לטראגי־קומידיה כשאנו רואים, שבאותם הימים הביעה אספה של יהודים אונגאריים, שנתאספה בעיר קאַפּושוואַר, את קורת־רוחה על שלא נתאשרה הציוניות באונגאריה ומסרה להמיניסטר להשכלת־העם, שאליו כונן סמריצ׳אַני את „שאלתו״, את ההחלטה שקבלה: ש„כל הסתדרות ישראלית לאומית, ואף פתיחת סניפים להסתדרות כזו באונגאריה, אינה מתאמת אל הרגשות הפאטריוטיים של יהודי־אונגאַריה, לרעיון ה ל א ו מ י ו ת ה א ו נ ג א ר י ת, שהיהודים מתיחסים אליו ב ר ג ש ־ ק ו ד ש, ולהתמכרותם לארץ מולדתם״. קשה להכריע, אם בלשון־העבדים המאונסת הזו מרובה היסוד הטראַגי על הקומי או להפך.

ואם נפנה אל ה פ א ר ל א מ נ ט ה ט ו ר ק י, שנפתח ביום 17 לדיצמבר (ח״ח), גם־כן לא נשבע נחת. הן אמנם, לחצי־המיליון של יהודי טורקיה, שאף ביניהם יש כמה וכמה נתיני ממשלות אחרות, יש ארבעה (ויש אומרים—חמשה) צירים בפאַרלאַמנט, בעוד שלכל ששת המיליונים של יהודי־רוסיה היו אפילו בדומה הראשונה רק שנים־עשר צירים ועתה יש רק שנים. והן אמנם, הטלגראַמה של ברכה, ששלח הועד־הפועל הציוני לפתיחת הפאַרלאַמנט הטורקי, נקראה ונתקבלה במחיאות־כפים סוערות. אבל כל זה לא ינחמנו הרבה, אם נזכור, שהצירים שלנו בפאַרלאַמנט הטורקי הם לא צ י ר י ־ י ש ר א ל, אלא צ י ר י ם מ י ש ר א ל. בתור טורקים צעירים בני דת־משה וגזע־ישראל נכנסו לתוך הפאַרלאמנט החדש, ולא בתור באי־כחם של היהודים הטורקיים ואינטרסיהם הלאומיים המיוחדים. ואין להתפלא על זה. מאחר שיש ליהודי טורקיה זכיות אזרחיות ומדיניות שוות וגם אבטונומיה של הקהלות במדה מרובה, על־כן אינם מרגישים צורך בהגנה על האינטרסים המיוחדים שלהם. אינטרסים כאלה יש עתה רק ליהודי ארץ־ישראל—ודוקא בא־כחם חסר בפאַרלאַמנט הטורקי. ולצערנו, אין היהודים האלה מרגישים בחסרון זה ואינם משתדלים למנותו בהמשך הזמן על־ידי התאגדות והסתדרות וע״י הגדלת הישוב וחזוקו. כי במקום להרבות את האחוה ולהגדיל ולחזק את הישוב משתדלים „מנהיגיהם״ הסומים להפיח את אֵש המחלוקת ולרפות את ידי בוני הארץ ומישביה. דבר זה נתגלה בחודש שעבר ב ש ב י ת ת פ ו ע ל י ־ ה ד פ ו ס ב י ר ו ש ל י ם, שהתחילה לאות־מחאה על שבעל בית־דפוס אחד עלב את האחד מחבריהם. בשעת סכסוך עם מפירי־השביתה ירה אחד מן הפועלים השובתים באויר, כדי להגן על עצמו. ביריה זו, שאמנם היתה שגיאה לא נוכל כַּפָּרָהּ מצד הפועל, השתמשו קנאי־ירושלים, שהקרקע הישן התמוטט תחת רגליהם ביותר מיום שנקבעה קונסטיטוציה בטורקיה, כדי להראות, שעדיין לא סר כחם. ואותם הרבנים, שעוד זה לא כבר החרימו את מיסדי בתי־הספר בירושלים ואת כל השולחים את ילדיהם לבתי־ספר אלה, התאחדו עם מנהלים ומורים של בתי־ספר כ א פ ר י ם כ ה ן, ד ו ד י ל י ן, ע נ ט ב י ועוד,—והחרימו את בתי־הדפוס, אשר יקבלו אותם הפועלים, שלא יסכימו להתום על פתקא, שהם יוצאים מאגודתם. השביתה היתה שלא בזמנה. הפועלים העניים והרעבים הוכרחו אחרי מלחמה ארוכה במשך שבועות אחדים לחתום על הפתקא. וכך עברה ובטלה מן העולם עוד הסתדרות אחת קטנה של יהודי ארץ־ישראל, שהם כל־כך בלתי־מסודרים. אך לא זה העיקר. העיקר הוא—שכדי להרום

אגודה וכדי לרדוף פועלים עבריים, שהם מבוני הארץ ולא מן הבטלנים האוכלים ואינם עושים, שארצנו נתברכה בהם בשפע, נתאחדו רבני האשכנזים אפילו עם „אפיקורסים" כדוד ילין וענטבי, בעוד שבשעת הבחירות להפארלאמנט הטורקי, בשעה שהאחדות היתה צריכה לשם בנין ולא לשם סתירה, פנה כל אחד לדרכו וענטבי לא רצה להסתלק מן הבחירות לטובת לוי או ילין בשום אופן; ובשאלת־הבחירה של חכם־בשי בירושלים, שעדיין לא נפתרה, אין אחדות ואין שלום עד היום. „מואב ומדין עשו שלום ביניהם" אך—בשעה שהיה נצרך להביא קללה על ישראל... הוי, מתי נשתחרר מן המדות הגלותיות המגונות הללו, לכל הפחות, בארץ ישראל!

וכמה קשה לעבור מעניני־החול, הענינים הגלותיים המעציבים האלה שבארץ ובחוץ־לארץ, אל חג־המאה להולדת אברהם מאפו (עשרה בטבת תקס"ח—תרס"ח, ובכן—חג נדחה), שחגגו הסופרים והמשכילים העבריים בחודש שעבר באחדות מערי־רוסיה. כי בשני ספוריו הראשונים השתחרר מאפו כמעט לגמרי מחיי הגלות וצייר חיי־חירות בארץ־אבות, שהם כולם חג ארוך אחד. במקרה חגגו את חג־המאה של מאפו אחרי חג חצי־היובל של שלום־עליכם. וההבדל בין שני המספרים גדול מאד. כבר אמרתי בהשקפתי הקודמת 1), כי שלום־עליכם לא רק כתב ז׳רגונית, אלא תאר חיים ז׳רגוניים בעצם. העולם, שנתגשם בעירה כתריאלובקה ובמנחם־מנדל מיהופיץ, הוא עולם ז׳רגוני לא על־פי לשונו בלבד, אלא על־פי רוחו: בהול, מבולבל, בלתי־שלם, טלאי על־גבי טלאי. מאפו, שהשתמש בלשון יהודית־אשכנזית בספרי־החנוך שלו, לא רק כתב עברית, אלא אף יצר מחדש חיים עבריים, עולם עברי. החידה הגדולה, איך היה יכול המלמד מסלובודקה, שהיה שקוע בבצת הגטו המז׳ורגן עד לאזניו, להתנשא על כנפי דמיונו לארץ שונה בתכלית מארץ־מושבו ולחיים שונים בתכלית מחיי סביבתו,—חידה זו נפתרת על־ידי חבת־התנ"ך, שהפיצו סופרי דור ה„מאספים" בקרב המשכילים העבריים, ההתנגדות, כמעט השנאה להתלמוד, שבצבצה בדורות אלה, היתה בלא־יודעים השנאה להגלות, שהתלמוד נברא בתוכו; והשנאה להלשון התלמודית היתה ביודעים השנאה להז׳רגון העברי־הארמי־הסורסי, שבו נתחבר רוב התלמוד. מאפו היה מלא משנאה גדולה זו—וכל שנאה גדולה להיש יוצרת. כי היא עושה את האדם למבקש את הראוי. ומאפו בקש את הראוי ומצא אותו—בתנ"ך עם לשונו העברית הטהורה ועם החיים העבריים הטהורים, הבריאים, השלמים, שהם משתקפים בו כבבואה במעין זך. וכך נבראו—מוכרחות היו להברא „אהבת ציון" ו„אשמת־שומרון". ואף אחרי שפנה מאפו ב„עיט צבוע" אל חיי־זמנו—אל הגטו הליטאי עם חייו הז׳רגוניים ועם לשונו הז׳רגונית, והוכרח כבר להשתמש לצרכם בז׳רגון התלמודי, עדיין היו לבו ונפשו נתונים לציון וחייה העבריים, והדבר המובחר ש„בעיט צבוע" הם בודאי המכתבים מארץ־ישראל שבו. וכל־כך חי מאפו בכל הגיונו ודמיוני בחיי־החירות של עם ישראל, עד שאף כשבא לכתוב את ספורו הרביעי, „חוזה חזיונות", שהודות להחשוכים לא זכינו אלא לקטע גדול ממנו, בחר לתאר תנועה משיחית, כלומר, תנועה שואפת לגאולה שלמה ולחיי־חירות על אדמת־ישראל. ומרוחו הגדול אצל גם עלינו. מי שקרא בילדותו את ספוריו של מאפו, יהא תמיד מסופק, אם נשאר חובב הלשון העברית ונעשה ציוני מפני שלמד תנ"ך או—מפני שקרא את „אהבת־ציון" ואת „אשמת־שומרון" 2). ואם עוד נוסיף על זה, שמאפו היה לא רק יוצר הרומאן העברי, אלא גם יוצר הרומאן הישראלי בכל הלשונות, הרי ברור יהיה, שהיינו רשאים לקוות, כי את חג־מאפו יחוגו חובבי ספרותנו בכלל והציוניים בפרט. לצערנו, היו החגיגות לכבוד מאפו מועטות מאד, והציוניים בתור ציוניים לא ערכו

1) עיין „השלח", כרך י"ט, עמ׳ 579.

2) עיין על זה במאמר „השפעת אברהם מאפו" מאת מ. קליינמאן, למעלה עמ׳ 49—56 (המערכת).

חגיגות כאלו כמעט כלל. דומה, שאף הציוניים כל־כך התרגלו לעולם הז׳רגוני, שיצר שלום־עליכם, עד שהעולם העברי הגמור, שיצר מאפו, רחוק הוא מהם לא פחות משהיה רחוק מיהודי־סלובודקה לפני מאה שנה...

דברים אחדים Pro domo sua.

כבר הורגלתי בזה, שכל „השקפה" ו„השקפה", שאני מדפיס ב„השלח", מעוררת את חכמי „הזמן" וה„פריינד" לשפוך קיתונות של שופכים עלי ועל הד״ר יוסף קלוזנר. אין אני רגיל להשיב על חרפות וגדופים—חס אני על זמני ועל זמנם של קוראַי. ל„חכמי" ה„פריינד" לא אשיב גם הפעם. במשך שתי השנים, ש„השלח" יוצא באודיסא, הספיק מר ש. רוזנפלד בכל כנוייו להדפיס לא פחות ולא יותר מן—ע ש ר י ם ו ש ש ה מ א מ ר י ם נגדי בה„פריינד" וה„זמן"—ומה איכפת לי, אם יש ליהודי פרנסה על־ידי?—רע־עין לא הייתי מעודי. גם על הפוליטון של „לאנאם" בגליון 227 של ה„פריינד" המחודש, שיש בו כל סימני כתב־פלסתר: רמיזות על עניני החיים הפרטיים, ידיעות ממכתבים פרטיים, הזכרת השם והמאמרים ברמז של „וד"ל",—אין מן הראוי להשיב: בין כך ובין כך ישאר ה„פריינד", הזן את קוראיו הז׳רגוניים בזלזולים על סופרים ע ב ר י י ם, בעיני ה„מבינים" שלנו עתון „רציני ו„מהוגן". אבל „לחכמי־הזמן" רואה אני חובה לעצמי להשיב דברים אחדים. אחד מהם הראה, שכל דברי על היות הז׳רגון „לשון לפי שעה" בטלים ומבוטלים, אחרי שה„פריינד" הנפסק נתחדש עד מהרה ואחרי שגם כתבי־עתים עבריים נפסקו כמה פעמים. על זה אשיב: אילו היה ה„פריינד" נפסק על־ידי מה שעורכיו נסעו מסע של טיול ומתחדש אחרי ששבו ממסעם זה, היו דברי בודאי בטלים ומבוטלים; עכשיו, שה„פריינד" נפסק לא מרוב טובה, אלא ממעוט חותמים—מה בכך, אם מצא לאחר שני הדשים איזו תחבולה להתחדש? כלום דבר זה מבטל את החלטתי, שאין ה מ ו נ י ם של קוראים אף להז׳רגון ואין, איפוא, שום יסוד לבטל מפניו את הלשון העברית? והלא רק זהו מה שרציתי להוכיח: אם לעתון עברי קשה להתקיים, אין פלא בזה: הלשון העברית אינה מדוברת וחובה מוטלת עלינו להחזיק בה מפני לאומיותה. אבל הז׳רגוניסטים הרי באים הם בשם ה ח י י ם ובשם ה ע ם: החיים דורשים לכתוב ז׳רגונית, החיים הם בעד הז׳רגון, העם מדבר ז׳רגונית, העם נצרך לספרות לאומית בז׳רגון—ומה הורו „חיים" אלה, והיכן הוא „עם" זה?

והשני מ„חכמי הזמן" האשימני (ב„הד הזמן", גליון 272) „בטון של פורישקיביץ" (לא פחות ולא יותר!) והטיף לי „מוסר", ש„אסור לרופא לרחוש רחשי־נקמה ושבכלל צריכים אנו להתרחק מרגשי הנקמה". וכל זה למה?—מפני שנצטערתי ב„השקפה" הקודמת 1) על שהד״ר בנדרסקי הקריב את חייו לא לטובת בני־עמו בארץ־ישראל, ששאף אליה כל ימי־חייו, אלא לטובת בני־עמי של קרושיוואן. אחרי שקשה לי לחשוד במר ש. ג ו ר י ל י ק, שאי־הבנתו מרובה כל־כך, מוכרח אני לחשוד אותו בכוונה רעה. כי כלום צריך אני לומר לקוראי, שלא נתכוונתי בדברי אלה, כי הד״ר בנדרסקי צריך היה להתנקם בחולים המולדאוואניים ושלא לרפא אותם בשעה שחובתו היתה זו, אלא שנצטערתי הרבה על שהציוני הנלהב הזה מוכרח היה להשאר בביסארביה ולעשות שם מה שהיה יכול כל לא־ציוני לעשות, בעיד שיותר טבעי ויותר מועיל היה, אילו היה הרופא הציוני הולך לרפא חולים מבני־עמי בארץ אשר אהב, שלא־ציוני לא ילך לשם, ואם ילך—לא יביא שם אותה התועלת המרובה, שיכול להביא אותו הרופא, שלבו ונפשו מסורים לתחית עמו על אדמת־אבותיו?

אבל במקום שיש חלול כבוד הז׳רגון הקדוש מצד „אנטי־ז׳רגוניסט" שכמותי אין חולקים כבוד לאמת, וכל אשמה, שאפשר ושאי־אפשר להטיל על אדם כזה-- מטילים. ואדונים מוכשרים להתנפליות כאלו עוד מעיזים לדבר על „האֶתיקה הספרותית שלנו"!

המשקיף.

---

1) כרך י״ט, עמ׳ 584. אגב: חכמי „הזמן" וה„פריינד" האשימוני, ששמחתי על שנפסק ה„פריינד", בעוד שבאמת כתבתי (שם, עמ׳ 578) בפירוש: „מובן מאליו, שבמצב כזה של הספרות והסופרים א י ן א פ י ל ו ל מ ת נ ג ד י ה ז ׳ ר ג ו ן ל ש מ ו ח ע ל ש נ פ ס ק ה„פ ר י י נ ד". על כגון זה יש פסוק מפורש: „מד שקר תרחק".

מחשבות ומעשים.

(XXV) *).

האמינו לי, חביבי, שלא הייתי רוצה לדבר כלל על זה הענין. אבל מה לעשות והכל מתענינים בו, הכל מדברים, משוחחים, מתפלפלים ומתוכחים עליו, ולמרות רצוני מוכרח גם אני להתחיל בו.

כסבורים אתם אולי, שאני מתכוין לאספת־טשרנוביץ או למעשה־ווארשא בדבר הילד המת שנמול?—תשגו. לא מניה ולא מקצתיה. הועידה של טשרנוביץ—למה אכחד?—ענְיְנָה אותי מתחלה, מפני שאוהב אני בכלל ועידות של תלמידי־חכמים וסופרים. אם מתכנסים ביחד חייטים וסנדלרים וכל בעלי־מלאכה; אם מתכנסים רופאים ועורכי דין ובנאים, ציירים ופסלים וכל בעלי־אמנות; אם מתכנסים סוחרים ומוכרים וסרסורים; אם, בכלל, כל אנשי־מעשה מתכנסים למפלגותיהם ולמחלקותיהם,—סופרים, שהם באמת „בעלי־עצות כלליים", בודאי שצריכים הם להתאסף ולטכס עצה בינם לבין עצמם; וסופרי ישראל על אחת כמה וכמה. ואם צדק המשורר במשפטו הקשה על עמנו, כי „לא עם, לא עדה אנחנו, רק עדר",—הנה הסופרים העבריים, היהודים שביהודים, שבהם נצטמצמו ונתבלטו כל המעלות והחסרונות של עמנו, הם עדר בתוך העדר...

עֵדֶר עֵדֶר לְבַדּוֹ, צֹאן אֹבְדוֹת הִנֵּנוּ,
לֹא נִמְצָא חוֹצֵץ לְהוֹשִׁיעַ נַפְשֵׁנוּ;
אִישׁ יִרְעֶה יָדוֹ, כָּל עֲמָלוֹ לְפִיהוּ,
אֵין דּוֹאֵג, אֵין חוֹלֶה בַּעֲמַל אָחִיהוּ.
עַל כֵּן אֵין יֶשַׁע, אֵין מִשְׁטָר וָסֵדֶר—
לֹא מִפְלַגָּה אֲנַחְנוּ—רַק עֵדֶר בְּתוֹךְ הָעֵדֶר...

הביטו וראו: החייטים והסנדלרים כבר הסתדרו אם מעט ואם הרבה, הסוחרים והאכרים גם־כן הסתדרו, וסופרי ישראל—אין להם אפילו הסתדרות כל שהיא. והלא זה כמה, שמדברים על הסתדרות כזו, ועדיין לא נעשה כלום במקצוע זה!

ומטעם זה חביבה עלי כל ועידה ספרותית מאיזה סוג שתהיה: אולי תרבה ואת האחדות, את האחוה ואת ההסתדרות בין תלמידי־חכמים. ואם לא—גם־כן לא הפסדנו, כי על־פי רוב אין בית־מדרש בלא חדוש, ואם לא תשמעו באספה ספרותית הצעות ממשיות ועצות נאמנות, בודאי תשמעו מימרא יפה, דבור מפוצץ, נאום חריף, פתגם מחודד, סברא וכוונה ושיחות־חולין של תלמידי־חכמים, שגם הם מרחיבים את האופקים וצריכים למוד, והם עושים רושם והשפעתם חשובה.

ולא בי האשם, אם להאספה בטשרנוביץ לא היתה שום השפעה ולא השאירה אחריה שום רושם, לא בדבור ולא במעשה. ועוד לא הספיקו הנאספים לנער את האבק

*) עיין „השלח", הכרכים הקודמים.

מעל רגליהם—וכבר נשתכחה האספה... ונשתכחה כדבעי, כאילו לא היתה ולא נבראה מעולם, ויש שמטילים ספק גם בהויתה...

האמינה לי, חביבי הקורא, כי לא בי האשם...

ו„מעשה-ווארשא" לא עִנְיֵן אותי כלל אפילו ב„ימי-הרעש". פשוט, וכי אפשר לשים לב לכל מיני השטות, שצצים חדשים לבקרים במחנה ישראל?—ומה חדוש יש בדבר?—עולם כעולמנו היהודי, עולם קטן מלא אינדיווידואליסטים גדולים, שכל אחד מהם חושב את עצמו מוכשר ומסוגל לתקן עולמות ואינו מוַתּר מדעותיו אפילו כל שהוא,—כלום אפשר לעולם אשר כזה בלא מעשי-שטות קיצוניים?—היום פלוני ומחר אלמוני, ואין כל אחד מאתנו בטוח באחריות מטפשות צבורית. היום כאן ומחר שם, היום בווארשא ומחר בווילנא. ואם נאמר לשים לב לכל אלה—אין אנו מספיקים.

ו„מעשה-ווארשא" הלא היה שטות אחת גדולה מתחלה ועד סוף. מצד אחד, „אב רחמן", אסטנים משונה, בעל לב חלש ר"ל, שנתירא למול את בנו,—ומצד שני „חברה קדישא", שמקפדת על ילד קטן, שלא יקבר בלא מילה! מי מהם עדיף?—ואולי שניהם עדיפים... הוי, האבות הרחמנים, האבות הרחמנים! רבונו של עולם, כמה לא אוכל כלכל אותם! זהו טפוס חדש אצלנו, שלא היה עדיין לעולמים. ורחמי אב על בנים, כמדומה לי, היו גם להקדמונים; גם הם, כנראה, אהבו את בניהם, ואף-על-פי-כן לא עכבה אותם אהבה זו מלחנך את בניהם חנוך עברי. ועתה התגברה מדת הרחמנות ביותר והמלחנו את המלח, ומדת-הרחמים מעכבת את החנוך העברי. אין מָלים את הילד—מפני הרחמנות. אין מלמדים את הילדים עברית—מפני הרחמנות: גם בלא זה עמוסים הם עבודה רבה בלמודים שונים ורחמנות לעמוס עליהם עוד עבודה; וכשיגדלו אין מוחים בידיהם לעשות מה שלבם חפץ—גם-כן מפני הרחמנות... ככה הפקירה אומה שלמה את שפתה, את תורתה ואת עתידותיה—מפני הרחמנות.

ישמרנו האל מאבות רחמנים כאלה!

וישמרנו האל גם מ„חברה קדישא" צדקנית או „וצדקתך", כמו שאומרים הבריות. גם זה הוא ענין יפה ומלבב. אם בשביל כסף מכרנו את בתי-תפלתנו ונותנים מקום בראש, בכותל המזרחי, לכל בור ועם-הארץ, שיכול לשלם ביד רחבה בעד „מקומו" ו„עליותיו", עוד אפשר להצטדק, שהחיים דורשים הוצאות מרובות,—אבל המתים הרי אינם זקוקים להוצאות, ואף-על-פי-כן גם את בתי-הקברות שלנו מכרנו, ובאופן גם עוד יותר, ונותנים אנו מקום „בשורה הראשונה" לעברינים, למחללי שם ישראל בפרהסיא, ואפילו לאלה, שבעצמם הובילו את בניהם לשמד, אם רק „התפשרו" עם „חברה קדישא"... ונקברים „מהוגנים" כאלה הלא רבים הם אף בבית-הקברות של ווארשא. ולמה זה נתיראה ה„חברה קדישא" הווארשאית לקבר את הילד הקטן, שאבותיו לא מלו אותו? את אביו לא הייתי מקבר בקבר-ישראל, או הייתי מל אותו עוד הפעם,—אבל הילד מה הוא?—

ואם מעט לך כל אלה—יצא שלום אַש במחאתו נגד המילה החיה והמתה גם יחד. ועוד טרם הספיק לפתוח את פיו—וכבר הספיקו לעשות ממנו גל של עצמות. והוא, ה„גבור" העברי, שיצא להלחם עם הלשון הלאומית העתיקה שלנו, הוא, שנועז לבטל את אחד מעיקרי היהדות—נבעת פתאום, עזב את מערכות העתונים הז'רגוניים ונס אל הפולנים להתאונן באזניהם על המילה העברית. והפולנים, כידוע, הם בכלל רחמנים גדולים וביחוד מרחמים הם את ילדי העברים. את הילדות הם מושכים, כשהם רק יכולים, לבתי הנזירות, ששם הן ממירות את דתן, ברצונן הטוב או בעל כרחן, אבל את הילדים העבריים הם מרחמים וביחד עם אַש הם בוכים על שהיהודים מלים אותם. רחמנות בנאמנות על הפולנים. אנשים כל-כך טובים, ואסטנסים ורכי-לבב, והמילה גורמת להם כל-כך הרבה עגמת-נפש, כל-כך!—

בין כה וכה—והסיר רותח, רותח ומעלה אבעבועות.

והכל בשביל מה? —

„ולו, לכל הפחות, חכמה מעט והשכילה—אמר ב ר נ ה על הריאַקציה הפרוסית— מוחל אני לה את הליכותיה, אבל לו, לכל הפחות, חכמה והשכילה מעט"... וכזאת נאמר ל„מתקנינו" שלנו. מוחלים אנחנו להם הרבה, הרבה. מוחלים היינו להם גם את גסות־רוחם ביחס אל קנינינו הלאומיים, לו, לכל הפחות, חכמו והשכילו מעט. אבל שטותים? — אבל מלחמה על המילה ע כ ש ו? —

ועל זכרוני עולה שיר אחד בשם „קדוש לבנה" מאת המנוח ש"ז ל ו ר י א:

עַל הַמַּשְׁבֵּר מַר אִשָּׁה צוֹרַחַת,
מִסָּבִיב יִרְעַשׁ קוֹל: לֶחֶם הָבָה!
קֹרַח בְּכָל פִּנָּה, אֲפֵלַת־שַׁחַת,
יִזְעֲקוּ הַיְלָדִים, תְּיַלֵּל הַדָּוָה;

וְעַל יַד הַחַלּוֹן הָאָב וְהַבַּעַל
מוּל יָרֵחַ מִסְתַּתֵּר בָּעֲנָנָה
יַרְבֶּה תְּחִנָּה בְּשֵׂאתוֹ עֵינָיו מָעַל:
יְהִי רָצוֹן שֶׁתִּמָּלֵא פְּגִימַת הַלְּבָנָה...

כל דאגות אחרות לא היו לו ל„האב והבעל" הזה זולתי פגימת הלבנה, וכל דאגות אחרות אין, כנראה, גם למתקנינו „החדשים" זולת פגימת המילה... זולת זאת, הלא בעולם היהודים הכל כל־כך טוב ומסודר! בני־ישראל שלוים ושקטים, משופעים בפרנסה, אוכלים ושותים ושמחים, ואין להם בעולמם אלא שאלת התקונים־בדת— וה ק ו נ ס ט י ט ו צ י ה ה ט ו ר ק י ת.

והאמת אגיד לך, חביבי הקורא, שגם שניהם היו לי מעט לזרא. תקונים־בדת— מפני ריקניותם הנראית, וענין הקונסטיטוציה הטורקית, מפני, שכמדומה לי, נעשה מעט „בנלי" ושיחה עליה היא מעין שיחה על מזג־האויר—סימן של ריקניות, סימן, שאין על מה לדבר. וכמעט שגמרתי בדעתי להיות „אפיקורס" ולעבור עליה בשתיקה לגמרי. אבל כמו שרוב האפיקורסים הם אפיקורסים רק במחשבה ולא במעשה, כך גם אני. גמרתי בדעתי— אבל הדבר לא עלה בידי. פשוט, אי־אפשר. אפשר לו לעתון עברי, שלא יזכר בו כלום מעניני היהדות, אפשרית היא ביבליותיקה עברית־לעברים, שלא יהיה בה אפילו ספר עברי אחד, אפשר רב־מטעם, שלא ידע אפילו אות אחת עברית—הוי, מה אי־אפשר אצלנו!—אבל אי־אפשר לכתוב בירחון עברי, ומכל־שכן בירחון ציוני, ושלא להזכיר את הקונסטיטוציה הטורקית. ואת ה„מס" הזה מוכרח גם אני לשלם, אף־על־פי שמרוב הזמזום על קונסטיטוציה זו היתה לי מעט לזרא. אקוה, חביבי הקוראים, שלא תחשדוני ב„שולטניות" יתרה. אין אני ממעריציו של עבד־אל־חמיד. בודאי מתיחס אני בסימפתיה לה„טורקים הצעירים", כמו שבכלל אני מתיחס בסימפתיה לכל צעיר ולכל צעירים: אף על פי שאומרים, שיש ביניהם צעירים כאלה, שאינם צעירים, למשל, מברדיטשובסקי שלנו, הלא בכל זאת צעירים הם!—ויש אשר, בתור אדם פרטי, שמח אני על זקנותם של הצעירים, וכשאני רואה „טורקים צעירים" מחמשים שנה ומעלה, מחשבה נעימה עולה על לבי, שגם אני וחברי עדיין אין אני מטבעות פסולות ויש לנו עוד האפשרות להכתב ב„צך" של ה„צעירים". ועל ענין זה חשבתי הרבה, מפני שכידוע ליודעי־חן, טוב ונאה להחשב לצעיר. אף על פי שאם נודה על האמת כל הענין הזה נפוח: את מי שצריך להונות ואת מי שרוצה היית להונות—לא תונה; אף־על־פי־כן בכלל נוח לו לבן אדם להתראות צעיר. ובכדי להראות

את צעירותי. חפצתי לכתוב, כדרך הצעירים, שירי־עגבים. ועגבים כאלה, אשר, כמו שאומרות הבריות, לא עגבו אבותינו. שערו בנפשכם שיר על דרך תמניא אפי, המתחיל ב„וישקני" ומסיים—שערו בנפשכם במה הוא מסיים... וכבר חפצתי לשלוח אותו אל כל עתונינו ואל כל ירחונינו, ובטוח הייתי, שהיו נותנים לו מקום והיה עושה רושם. אבל יראתי את שניאור, שמא יאמר, כי הסגתי את גבולו; וביחוד את המזיק החדש שלנו, את יצחק קאצנלסון, שמובטחני בו, כי עוד יעביר בענין הזה את שניאור ואת כל ה„חבריא". חפצתי לצדד בזכות הז׳רגון, שגם זה הוא עתה סימן של בחרות—אבל דבר זה כבר לקח לו פרץ חביבנו במונופולין. חפצתי לשנות איזו ערכין, אולי ימצאו צעירים, ש„יוציאו" אותם—אבל אותם לקח בחכירה ברדיטשובסקי. חפצתי לבקר את „אחד העם" ולבטל את דעותיו ולהוכיח, שכבר נתישן—אבל גם ב„חררה" זו כבר מהפכים רבים ורחמנות גם עליהם. חפצתי להתנפל על הקדמונים, לבטלם ולהורידם מגדולתם,—אבל כבר נפלו בידי ש"י הורוויץ ורחמנות גם עליו וגם עליהם. באחת: נמצאתי במצב המשורר של שילר אחרי חלוקת העולם:

Ach, da war überall Nichts mehr zu sehn
Und, Alles hatte seinen Herrn...

וכמעט שאמרתי נואש. והנה באו הטורקים הצעירים והראוני לדעת, שעוד לא אבדה תקותי...

העתונים מספרים, שבממלכת השולטן מרבים עתה להסתפח אל הצעירים. והדבר אפשר. יודעים אנחנו מפי הנסיון, שהיה לנו במדינתנו „בימים ההם", שבשעת חדוה „נתבחרו" כמה וכמה זקנים. כמעט כל המדינה „נתבחרה". כל שופט, כל פקיד, כל שוטר וכמעט כל „בעל־בית" נעשה „צעיר". נראה, שמלאכה זו, אם אינה כל־כך נקיה, קלה היא. ומאמין אני, שבטורקיה נתבחרו רבים כמו שרבים נתיהדו בימי מרדכי ואסתר אחרי מפלת המן. אם אלה האחרונים האריכו ימים ביהדותם? ואם לאורך ימים יתמידו הטורקים בבחרותם?—ואם לא תקפוץ עליהם זקנה בלא עת, כמו שקרה בעוונותינו הרבים להמתבחרים במדינת הצפון?—זוהי שאלה אחרת, שאינה נוגעת לענינגו. העיקר מה שחפצתי להגיד הוא—שמתיחס אנכי בסימפתיה מרובה לה„טורקים הצעירים", וכמעט שהיה עם לבבי גם לשלוח להם טלגראַמה של ברכה. כי, דעו לכם: טלגראַמות של ברכה—זהו סוסי, שאני רוכב עליו תמיד, כמעט ה„ספיציאליות" שלי. אפשר, שהיהודים שבקאמיניץ־פודולסק הם יותר מומחים ממני לטלגראמות; אבל נראה, שהם מומחים לטלגראַמות של מחאות, אם מכל אחינו בני ישראל, כן ירבו, נמצאו רק הם, על פי הזמנתם של יהודי סרביה—גם־כן „מזיקים" למחאות—לשלוח טלגראַמה של מחאה למלכות אויסטריה־אונגאריה על העול, שעשתה לסרביה והר־שחור (כלשון „הצבי") בספחה אליה את בוסניה ואת הרצוגובינה. וכמו שמספרים, היתה מחאתם עוד יותר גדולה ויותר פועלת ממחאתו של שלום אש נגד ה„מוהלים" שבווארשא; וידעו נא באויסטריה־אונגאריה, עם מי יש להם עסק!...

המקנא אני בהם?—חלילה. כל אחד ואחד יש לו אומנותו וכל אחד ואחד מסתמא אומנותו מוצאת חן בעיניו. אם שלום אש ואחינו שבקאמיניץ הם מומחים למחאות, אנכי גם כן איני „קטלא קניא"—אנכי מומחה אני לטלגראַמות של ברכה. וגם זו לאו מלתא זוטרתא. מי שיש לו נחיצות במחאות—יפנה אליהם, ומי שיש לו צורך בטלגראַמות של ברכות—יפנה אלי. בעיקר הדבר היינו הך, כלומר, שתיהן אין להן ערך. כטלגראמות של מחאות, כך אף של ברכות אינן מעלות ואינן מורידות, ואין איש שם לב להן, ואינן נשלחות אלא רק „למען ידעו"... ידעו נא בווינא, בקונסטאנטינופול ובכל אתר ואתר, שיש בעולם „תקיפים" כאלה, שהם מוחים, מרגישים, מברכים וכו׳... אבל יש הבדל גדול בסגנונם של שני מיני הטלגראמות. טלגראמות של מחאות נכתבות בסגנון של „ברוגז" ואותן של

ברכות—בסגנון של אהבה רבה והתפעלות. חבל, ש„דוקומנט" יקר כזה—כהטלגראַמה ההיסטורית של קאמיניץ, שבודאי נכתבה כהלכה: חריפה, ורגזנית, ועוקצת, ודוקרת, ומכאיבה—לא נתפרסם ברבים. אילו נתפרסמה, היתה נעשית ברבות הימים חומר למורה־הסגנון בכרסטומתיה צבורית. מה שאין כן טלגראַמה של ברכה, שהיא צריכה להיות רכה וענוגה ומתוקה כדבש, כולה התפעלות של רוממות והתלהבות של ברכה. ואתפאר בפניכם, הביבי, שיודע אנכי מלאכה זו על צד היותר טוב. ואם לאשכנזית—הניחו לי. ביחוד אנכי מומחה לטלגראמות של ברכה, שיש להן ערך פוליטי, אינטר־נאציונאלי, ובכלל לאותן הנשלחות מיהודים לשאינם־יהודים. ומודיע אני בזה לאחינו בני ישראל בכל אתר ואתר: בסרביה, בבולגריה, ברומניה, בפרס, במארוקו, ובארץ מגורינו: ביֶהופּיץ, בכסלון, בבטלון, במאפליה, באשדות, ב„נימירוב" ולכל אחינו באשר הם, האוהבים, כידוע, לשלוח טלגראמות של ברכות לשרים, לפקידים, לשופטים ולשוטרים ולכל מי שלא הכה אותם בשום אגרוף מאגרופיו, ולכל מי שלא גרש אותם בכ"ד שעות, ולכל מי שלא דן אותם לארבע מיתות בית דין, ולכל מי שלא דרס אותם ברגליו, ולא רקק בפניהם,—שלעת מצוא יפנו אלי, ואנכי, איה"ש, אמלא את משאלותם על צד היותר טוב, וה„פריצים" וכל מיני האדונים מאומות־העולם ישבעו רצון. עוד הפעם: בבקשה שלא לשכוח!

אבל גם לא זו כוונתי הפעם. העיקר מה שחפצתי להוכיח לכם, שאני עם הטורקים הצעירים, במו שאומר אחד מידידי, ממש כשני אחים, כהעתונים העבריים ה עם זה, כיאצקאן עם שלום אַש, כהסופרים העבריים בווארשא איש עם אחיו, כמנהיגי הציוניות איש עם חברו,— בכלל כ„אחים טובים", וביחוד כצעיר עם „צעירים", כברדיטשובסקי עם „מו"ליו" ופרץ עם חברי הועידה הטשרנוביצית. מגלים אנחנו איש לרעהו את סודותינו, כנהוג בין הצעירים. ויודע אני ממש „מה שתחת צפרניהם". רוצים אתם—ואכתוב ל„הזמן" קורספונדנציה על כל תכניותיהם בשאלות העומדות ברומו של עולם: על ה„ספחת" המפורסמת (אנעקסיא בלע"ז), הבויקוט של סחורות אויסטריה, על מסלת־הברזל המזרחית ועל „הרבנים הכוללים" בירושלים ובקושטא,—כי אין סודות בינינו. ואוהב אני אותם מפני ש„אברכים טובים" הם, בנאמנות אברכים טובים, אחד לאחד, הלואי וירבו כמותם ב י ש ר א ל; ומכבד אני אותם—ביחוד עתה, כשהם נצחו והם התקיפים. מה שיהיה בעוד שנה או שנתים, את מי אכבד אז — איני יודע; אם אוסיף לכבד אז את הטורקים הצעירים— בעד זה איני יכול לערוב. אפשר שאכבד אז את הטורקים הזקנים; אבל לעת־עתה—„כל סימפתיותי על צדם".

ואף־על־פי־כן מוצא אני, שמרבים יותר מדאי לדבר עליהם; עליהם ועל הקונ־סטיטוציה הטורקית. אנו מרבים לדבר ולתלות בהם את כל תקוותינו. קונסטיטוציה, חביבי, היא, במובן ידוע, אחד מן השמות שנתרוקנו מתכנם. וכבר רואים אנחנו ומבינים מה שאפשר להיות גם בשעת קונסטיטוציה. לפנים היתה מעין „שם־המפורש", אחד מן השמות הקדושים, שהיה מגרש מפניו את כל רוחות־הטומאה, את כל השדים והמזיקים, את כל ה„סטרא אחרא"... אבל עכשו ירדה הקונסטיטוציה לרחוב הסנדלרים ואבדה את ערכה. היכן אין עכשו קונסטיטוציה? בפרס, במדי, בחינה ... ומחכה אני בכל יום לידיעות ממארוקו ומחבש: בבוקר לא־עבות אחד ייקץ הביי, או הדיי (מי יכול לזכור את שמותיהם וכנוייהם?), או הנגוס—ויתנו קונסטיטוציה בארצם, ויכתבו ויחתמו, ויכריזו על רצונם הטוב והחזק, שלא ישונה ולא יתחלף—ממש כשאַה הפרסי... ומדוע לא? — כבר למדו חכמה זו ויודעים הם את סוד הקונסטיטוציה ... היום כן, ומחר כך! —

ובכלל כל אותה האידיליה של קונסטיטוציות מזכרת אותי את ספורו של מאַרק ט ו י ן: „רומאַן של שבע שנים"—בשבע שורות. ומתחיל הוא הלץ האמיריקני את „רומאנו" כך: ערב בחודש מאַי. השמים בהירים, הלבנה זורחת, הכוכבים נוצצים,

האילנות מלבלבים והאויר חם ומבושם בשמי פרחים. „הוא" ו„היא" יושבים על המעקה ומתחבבים זה על זו וזו על זה. הוא הניח את ידו על כתפה ומגפף אותה, והיא התאדמה והורידה את עיניה. הוא שאל: התאהביני? — והיא התאדמה עוד יותר והשיבה: עד כלות נפשי! — השבעי! — נשבעתי!

והשמים בהירים, והלבנה זורחת, והכוכבים נוצצים, והאילנות מלבלבים, והאויר חם ומבושם בשמי־פרחים.

עברה שנה. עוד הפעם ערב בחודש מאי. השמים בהירים, הלבנה זורחת, הכוכבים נוצצים, האילנות מלבלבים והאויר חם ומבושם בשמי־פרחים. „הוא" ו„היא" יושבים על המעקה ומתחבבים זה על זו וזו על זה. היא הניח את ידו על כתפה ומגפף אותה, והיא התאדמה והורידה את עיניה. הוא שואל: התאהביני? — והיא התאדמה עוד יותר והשיבה: עד כלות נפשי! — השבעי! — נשבעתי! —

השנה השלישית. עוד הפעם ערב חודש מאי וכו'. „הוא" ו„היא" יושבים על המעקה וכו'. וכך אף בשנה הרביעית, החמישית, הששית והשביעית: ערב בחודש מאי, השמים בהירים, הלבנה זורחת וכו' „הוא" ו„היא" יושבים על המעקה ומתחבבים זה על זו וזו על זה וכו'.

וכי תשאלני — מסיים מארק טווין את ספורו — : איככה נקרה כדבר הזה שבע שנים רצופות? — אשיב לך, שהיו, אמנם, איזו שנויים קלים: „היא" היתה בכל אותן השנים „זו" של השנה הראשונה, אבל הוא היה בכל שנה ושנה... אחר.

וכאידיליה זו כך הן, כמדומה לי, האידיליות של הקונסטיטוציה. ירח הזהב. נִתְּנָה הדת. ששון ושמחה. דיפוטאטים נבחרים, דיפוטאטים מתאספים. התאהביני? האם לנצח תהיי נאמנה לי? — עד כלות נפשי. — השבעי! — נשבעתי! —

עברה שנה. עוד הפעם — אידיליה. נתנה הדת. ששון ושמחה, דיפיטאטים נבחרים, דיפוטאטים מתאספים. וכו', וכו'...

הקונסטיטוציה, אמנם, אחת היא. אבל הדיפוטאטים שונים... ומה רב ההבדל!

חלילה לי לנבא ליום רע, אבל אין אני בא לידי התפעלות משונה גם מן הקונסטיטוציה שעל גדות הבוספור. את תמימות־הילדות שלי כבר אבדתי. ספקן אני מעט. איני מאמין ביותר אפילו בטורקים הצעירים. איני מפקיד בידם את כל תקוותינו אפילו במקרה היותר טוב.

ואת אשר עם לבבי לא אכחד ממך, חביבי הקורא, כי יחד עם הקונסטיטוציה המבהקת ההיא נהיה גם איזה סדק, איזה פרץ בתקותי... בכל היותי חובב־ציון „אורתודוכסי", חובב־ציון מן הנוסח הראשון, הקדמון, חובב־ציון, שחביב עליו כל שעל אדמה בארץ אבותינו, כל יהודי חדש, כל ילד שנולד בה, כל בית חדש שנבנה, כל קנין רוחני, — חובב ציון של העבודה האטית, ההדרגית, — בכל זאת גם ציוניותי המדינית היתה חזקה. יחד עם העבודה האטית, ההדרגית, חכיתי גם לצעדים גדולים, למעשים כבירים, לפעולות מרעישות בפעם אחת. ולשולטן מושל־יחידי הלא הכל אפשר. אם ינדב, או ימכור, או יתן במתנה, — אם כה ואם ככה הוא כל־יכול. ואנכי חכיתי. לא השלכתי את כל יהבי על הציוניות המדינית, לא בניתי עליה את כל בניני, לא אמרתי: או „אֶפפענטליך רעכטליך" או לא כלום; אבל בסתר לבבי גם התקוה ההיא היתה לי. ועכשיו — אמת, שתקוותי הישנות, הקטנות, נתחזקו, אבל ה„תקוה הגדולה" נתרופפה. תקוותינו נתדלדלו, נתקטנו, מכו... וכשבאים אלי עכשו ואומרים, ש„מדינת־יהודים קטנה וחפשית, במובן המדיני, בארץ ישראל היא אבסורדום" ו„אם אמנם החלום של אבטונומיה וטשארטר נדף עתה, אבל אין לנו להצטער על זה", — כשבאים ואומרים לי דברים כאלה — לא טוב אומרים. איני יודע, אם אף אתה כך, חביבי הקורא, אבל אנכי מצטער על זה. הרבה אני מצטער. כי בכלל אין אני מאמין „בחסד לאומים". השולטן בכל עריצותו

„שולטן" היה ויש שתעבור עליו רוח נדיבה או אפילו רוח שטות—ויתן. אבל חסד לאומים--חטאת. הלאומים, כמו שיודעים אנחנו מן הנסיון, הם קמצנים ומצומצמים מאד. עינם רעה בכל עם אחר והם נהרגים על לאומיות של פחות משוה פרוטה. וה„רוב המושל" הוא לפעמים עריץ יותר קשה ממושל יחידי...

בודאי אין להתפלסף הרבה, וכל מה שנוכל לקחת מן הטורקים הצעירים— נקח, וכל מה שאפשר להשתמש במצב החדש, שנברא על ידיהם—צריך להשתמש בו. צריך להרבות בכחות ככל האפשר, להרבות את הכניסה, להגדיל את מכסת הקרקעות, לבנות, לנטוע, ליסד... כן, אבל לבטל את כל חלומותינו הגדולים ולתלות את כל תקוותינו בהם, רק בהם—בטורקים הצעירים—ולדבר רק עליהם... כולי האי, חביבי, כולי האי...

ועד שאנו שמים תקותנו בטורקים הצעירים, שהם יתנו לנו, הייתי רוצה לשים תקותנו ביהודים הצעירים, שאם כה ואם ככה יבואו ויקחו.

טורקים צעירים, טורקים צעירים. אל אלהי אבי, כמה היו לי כבר לזרא! ואיה היהודים הצעירים?—

— אַים?

רבי קרוב.

השמטה:

בסוף המאמר „מים לשתות" שבחוברת זו (עמ' 26) נשמט בטעות שם המחבר: פרופ' ד"ר שמואל קרויס.

ALBERT A. ABRAMSON & ASSOCIATES

ANNOUNCE THE CHANGE OF THEIR NAME TO

EQUITY INSURANCE AGENCY

AND THE REMOVAL OF THEIR OFFICES

TO

LARGER QUARTERS AT

175 WEST JACKSON BOULEVARD

CHICAGO 4, ILLINOIS

WHERE AN INCREASED STAFF IS READY TO PROVIDE YOU

WITH EVEN MORE EFFICIENT SERVICE

INSURANCE EXCHANGE BUILDING
TELEPHONE WEBSTER 9-0660

ALBERT A. ABRAMSON
CHARLES T. GREENBERG
S. RONALD WEISSBUCH

לחקר נשמת האומה.

מאת

ד"ר ד. פאסמאניק.

תולדות ישראל הן עד עתה כחידה שלא נפתרה. ביחוד תולדות יהודי־הגולה, שלכאורה הן מלאות סתירות ומרובות־גונים, ואף־על־פי־כן רוח אחד לכולן.

כל חידה חברותית אי־אפשר לה להפתר פתרון גמור אלא על ידי המעשה, המנצח את הסתירות ונותן לחיים צורה הרמונית. קודם שנעשה המעשה האחרון והנחרץ הדבר מוטל בספק ובמחלוקת. וגם החידה הישראלית במדה שהיא נעשית יותר ויותר בוערת מעסקת לא רק את היהודים, אלא אף את כל העולם התרבותי; והנסיונות השונים זה מזה והמתנגדים זה לזה לפתור אותה מתרבים, לפי שהמעשה האחרון והנחרץ בתולדות־ישראל עדיין לא נעשה.

היו ימים וכל תולדותינו נדמו גם לנו גם לנכרים גלויים ובהירים—כמעט בבהירות אַסטרולוגית. בעינינו היינו העם הנבחר, הנושא את ענשו עד בוא עתידו המזהיר, ובעיני הנכרים היינו העם הנעזב מאלהיו לעולמים על חטא שחטא בצליבה. כך נמשך הדבר מאות בשנים.

אבל משעה שהדת חדלה להיות בעיני בני־אדם הגורם הראשי במעשיהם ובמאורעותיהם נעשה נסיונות חדשים לפתרון השאלה. אחדים חשבו לגלות את הסוד בעזרת השערות לקוחות מתורת־הגזעים ואחרים—בעזרת השערות שאובות מתורת הכלכלה המדינית. על־פי רוב היו ההשערות האחרונות מעורבבות בראשונות. כך חושב, למשל, זומבארט, שהכח המניע בתולדות הגלות היה „רוח קפיטאַליסטי עתיק" (altkapitalistischer geist), שהביאו אבותינו עמהם אל ארצות־הגלות. אבל קשה לדעת, מאין לקחו אבותינו הקדמונים את הרוח הנעלם ההוא? הרי אפילו בזמן החורבן של הבית השני היה המֶּשֶׁק השורר בארץ־ישראל לא משק קאפיטאַליסטי, אלא משק של עבודת־האדמה בצורתה העתיקה, ואיככה זה העבירו דוקא היהודים את הרוח הקאפיטאַליסטי לאירופא ולא הצורים, היונים והרומיים, שפִּתְּחוּ את המשק הקפיטאַליסטי העתיק וִרִבּוּ אותו זמן מרובה? וגדולה מזו: אם אמת הדבר, שאך הרוח הקאפיטאליסטי הוא שהחיה והקים את היהודים בגולה, מי הוא זה שנתן להם את הכח לסבול את כל הרדיפות הנוראות, שהכחידו פעם בפעם את כל מפעלי הרוח ההוא, את רכושם של היהודים, הונם ועשרם? אפשר, אמנם, שהיהודים מלאו במשק האירופי תפקיד מיוחד עד המאה השתים־עשרה, אבל מראשית המאה ההיא והלאה אבדו את

תפקידם זה, ואף־על־פי־כן הם חיים וקיימים עד עתה,—אות היא, שלא בכח הגורם הכלכלי נתקיימו היהודים בגולה. ובכלל אין מאורע היסטורי, שיתבאר כולו בעזרת־הגורם הכלכלי בלבד, ואף לא בעזרת „צורות היצירה והחליפין" של מארכס, אף־אם מאחורי ה„טכניקה הַמְּתַנָּה את הצורות הללו" עומד גם כח רוחני הגון.

ואם ההשערות הנזכרות לא יכלו להסביר לנו את תולדות ה„חידה", עוד פחות מזה יכלו להגיד לנו דבר־מה על עתידות ה„חידה". תורת־החברה סגורה היא במסגרתה של החוקה הסבתית, ועל־כן לכל היותר יכולה היא להשיב על שאלת: מפני־מה?—ואולם האדם והאומה יותר משהם שואלים על העבר: מפני־מה היה כך ולא באופן אחר?—הם תאבים לחשוף את מצפוני העתיד, הם רוצים וצריכים לדעת: לאן הם הולכים ולשם מה?—.כי מלבד החוקה הסבתית שוררת במעשיהם של בני אדם גם התכליתיות, כלומר: התכליתות, שהאדם או העם קובעים להם בהסכם להרגשותיהם, הכרתם ורצונם. התכליתיות יוצאת מעבר לגבול המדע, שאין עסקו אלא ביחוסים סבתיים. אבל כשאנו רוצים להבין חזיון חברותי אנו צריכים להביא בחשבון לא רק את הגורמים הביאולוגיים והכלכליים, אלא גם את הגורמים הרוחניים, הפסיכולוגיים. אמת, יש כאן שתי רשויות. אבל משתי הרשויות הללו אין מנוס ומפלט.

והילכך, כשאנו באים להתבונן אל חידת־הגולה אי־אפשר לנו להסתפק בגורמים החמריים ולהעלים את עינינו מן הגורמים הנפשיים, מחקר נשמת יהודי־הגולה. כי רק אחרי שנדע את התכלית, שאותה יעדה לה נשמת־האומה, יכולים נהיה לבקש תשובה לא רק על שאלת: מפני־מה—אלא גם על שאלת: לאן?. הכרה שכלית בלבד לא תועיל לנו לעולם לגלות את חידת התולדה, את סוד הויתה והתהוותה. האדם וחברתו אינם הויות שכליות טהורות, אלא הם הויות פועלות, והפעולה יותר משהיא מותנה על־ידי המחשבה והשכל היא מותנה על־ידי ההרגשה, ע"י הנטיה הטבעית וע"י הרצון. וגם תולדות ישראל הן הולדותיו של אורגאניסמוס לאומי חי וחישב, רוצה וקובע־תכליתות, מרגיש, סובל ומקוה. מהכרת החיים המיוחדים של האורגאניסמוס הלאומי הזה נשאב כחות לחיים חדשים. כי עמנו עומד עתה על פרשת־דרכים, עליו לבחור את דרכו, לרצות ולגלות את רצונו במעשה. גלוי רצונה האמתי של האומה יהחלטתה הגורמאלית אי־אפשר להם להיות אלא בחיים, בהמשכת חייה ההיסטוריים. ואת גלוי הרצון האמתי של האומה אנו מבקשים בתולדות ישראל.

א.

נורא הדבר היות האדם יורש.

(ניטשה.)

אחרי שבאו הרומיים והפסיקו את ההוה של האומה הישראלית, שהיה תוצאה מוכרחת מן העבר הארוך, עמד ישראל בעמים חֲסַר ארץ־מולדת, חסר מקום מסוים, שבו יכה שורש ויגדל מתוך שרשו לעתיד. בעיני הנכרים היתה האומה הישראלית אחרי מפלתה הנוראה כעדר נודד ותועה מחוץ למקומו ומחוץ לזמנו, וככה היה הדבר באמת—אילמלא היה לאומה זו עבר מיוחד, עבר של יצירה לאומית. העבר המיוחד הזה חי בתוך האומה וסבב אותה מכל עברים. כל יהודי, יהיה מי שיהיה ובכל מקום שיהיה, שמע את קולות העבר הגדולים, את קול־ה' מדבר מתוך גרון הנביאים, ראה את תמונות־העבר הנהדרות, את תמונת ארצו הקדושה, את העיר הקדושה מתנוססת על גבעותיה ואת בית־המקדש מתרומם השמימה. לעבר זה חסר הגוף, חסרה הסביבה החיצונית, חסרה האפשרות לחיות ולפעול בעולם על־פי

רוחו שלו כולו. אבל די אונים היה עבר זה כדי לפרנס את הנשמה, שהתכנסה אל אל תוכה ופרשה את עצמה מן העולם הזר. די אונים אם לא ליצור את החיים כולם על־פי צורתו שלו—לפחות לשמור את האומה מן הכליון. הזכרונית מן החיים הממשיים של העבר התגבשו והתרכזו והיו למחשבה אחת גדולה שוררת ברצון העם ומנהלת איתו. המחשבה הזאת היתה—היצירה האלהית.

אבל היהודי חסר ארץ־המולדת בהוה, חסר היכולת לחיות חיים שלמים בהוה, חי לא רק בעברו, אלא גם באמינתו החזקה בעתידו. לשם העבר והעתיד חי בהוה, החזיק בו בכל מאמצי־כחו. אמת, כדי לחיות בהוה שאינו שלו צריך היה היהודי להתפשר עמו, להתפשר עם תנאי החיים החמריים והממשיים של ההוה הזר. אבל בעיקר הדבר לא היה לחיי־ההוה ערך מיוחד בעיני היהודי. חיי־ההוה לא נבראי על־ידי היהודי, ועל־כן לא קשה היה לו להיהודי לעשות להם ותורים והנחות כדי להציל על־ידי הותורים יההנחות האלה את נפשו בשביל עתידו שלו. והותורים היו גדולים—תחת השוט של החיים הזרים יתר היהודי על חלק גדול מכח יצירתו, על כח האומה באשר היא אומה לחיות ולפעול על־פי רווח שלה בילו. האומה הישראלית הגיעה למצבה של בריה, שאינה רוצה למות ואינה יכולה לחיות. נורא היה מצב האומה, שראתה את עצמה מחוסרת מקום־מנוחה בעולם אחרי הרבה מאות שנים של חיים בארץ, שעין אלהיה בה מראשית השנים ועד אחרית השנים,—שראתה את עצמה נרדפת, מוכה ומעונה, נבזה ונמאסה בעיני כל העמים, שהביטה עליהם במשך זמן מרובה מגבוה, נושאת כבלי ברזל של עבדי־עבדים במקום פירפירא של מלכות, שנתעטפה בה ימים ושנים. נורא היה לחיות בלא ארץ־המולדת, בלא בית־המקדש. יורש היוצרים הגדולים, יורש היוצרים של „אם־הערים”, של אלהי־האלהים, נעשה לא רק נע ונד בעולם שאינו שלו, אלא גם נרדף על עברו הגדול. דבר שאי־אפשר היה ליצור ולפעול במצב כזה, ועל־כן הקדישה האומה את כל כחותיה רק להציל את נשמת האומה מן הכליון. זאת היתה המטרה המיוחדת, אשר להשגתה השתמשו בכל האמצעים, אשר לה שאף הכל ואל־ה הסתגל הכל, לשמה עבדו עבודת־ענקים ביבנה ובטבריה, בנהרדעא ובפומבדיתא, בסורא ובמחוזא. ועבודה זו היתה גדולה וכבירה. היתה יצירה שאינה פוסקת—אבל לא יצירה לשם החיים ההוים, הבלתי־אמצעיים, אלא רק לשם השמירה מן הכליון. את עניני־החיים הקריבו לעתים קרובות לקרבן על מזבח המלחמה עם המות. חיי־ההוה היו לחיים על שדה מלחמה בלתי־פוסקת עם כל החליפות והתמורות, עם כל המחסורים והסכנות הקשורים באופני חיים כאלה. כל העם נלחם עם המות. והמות רחף תמיד לפני עיניו של העם החי בין זרים, בין רבבות אויבים—פעם היה המות קרוב מאד ופעם רחוק מעט, פעם לטש את עיניו על קרבני ממעמקי המאות הבאות וממרחקי הארצות ופעם—מן החלקלקות והרכות של האויב הנסתר או מן המהלומות הקשות של האויב הגלוי. וכל האֶנרגיה הלאומית הוקדשה למלחמה עם האויב הנורא—עם המות הלאומי.

ואוהבים ואויבים הרגישו את מאמצי האֶנרגיה היהודית במלחמתה עם המות. כל העולם, מן הקיסר היושב על כסאו ברומא ועד הסבל האחרון שבאחרונים באלכסנדריה' מן הפילוסוף היוני ועד החיל הגותי, הרגישו את הכח הזה. המות היה ליסוד החיים! את זו לא יכלו לסלוח להאומה השנואה אויביה הגלויים והנסתרים: מפני־מה אין היהודי רוצה להעלם מן העולם, להתמוגג בקרב העמים האחרים? למה הוא פורש את עצמו מכל העולם וחי בבדידותו?—בעיני אחדים נחשב היהודי לפלא ובעיני אחרים—לחידה משונה: מחוץ—עבדות ומבית—גדלות־הנפש. מלך עטוף בבלויי־סחבות, ארי בסוגר, עם מבקש לו מקום ללון בארץ ונאבק עם האלים בשמים. „היהודים—אומר אחד מן הסופרים הנוצריים—היו ללעג ולקלס בפי הגויים על קשי־ערפם;

הרבה כנויים רעים כנו להם; לעתים הגיע הדבר לידי שנאה עזה אל האומה, שאחד ממשוררי־רומי האחרונים אמר עליה: מי יתן והעם הרומי לא ידע אותה מעולם! התנפלו על כל הדברים, שבהם התגאו היהודים; רמסו והשפילו את עבודת־האלהים הנהוגה אצל היהודים; קראו אותם אַתיאיסטים לפי שא־נם עובדים לאלים נראים; ראו אותם כאלו הם חשודים על עברות מדיניות לפי שמאנו לתת כבוד־אלהים לקיסר־רומי; חרפו אותם על שהם פורשים את עצמם מן החברה ושונאים את בני־האדם לפי שהיו צנועים בדרכי־חייהם".

והשאלה מתעוררת מאליה: מפני־מה בחר היהודי להשאר בחיים כאלה, חיים של בוז וחרפה, של סכנת־נפשות תמידית, חיים קשים ורעים אלפי פעמים ממות? אנחנו, בני מאת־העשרים, אנשי־המעשה, רעבי־הגוף ושבעי־הנשמה, אנחנו לא בנקל נוכל להשיג— ואין צורך לומר: להרגיש — את מצב־הנפש של היהודי ההוא. לנו, הדואגים כל הימים לגוף הרעב, קשה להבין את היהודי, שנתן את כל אשר לו בעד קיום נשמתו הלאומית. קצת מן הסופרים הרומיים אומרים בפשיטות, שהיהודים החזיקו בכל כחם במנהגיהם המיוחדים רק מפאת רוע־לב מיוחד ליהודים. אבל גם „רוע־לב יהודי" צריך היה להכנע מפני הצרה הגדולה—והצרה הגדולה הלא באה על היהודי, נגעה אל עצמו ואל בשרו! מפני־מה נלחם היהודי במות? ומאין לקח את אומץ־הנשמה במלחמתו הנוראה? — ברור הדבר, שרק מאמונתו החזקה באלהיו שאב היהודי את כחו. אבל אמונתו באלהיו היתה אמונתו בחייו.

היהודי בן תקופת־הגלות הראשונה החזיק בכל מאמצי־כחו בחייו הלאומיים למרות כל המעצורים, למרות כל הותורים—לפי שאחרת לא יכול. הוא לא יכול למות. הנצחיות לא תכחד והיהודי ראה את עצמו נושא את הנצחיות בקרבו, שהרי הוא הוא שיצר בעודנו צעיר ורענן, בן־חורין ומלא־חיים אמתיות נצחיות, חיות וקיימות. היהודי יצר את אלהי־החיים—חיי־השמים וחיי־הארץ; היהודי יצר את יסודות הצדק החברותי, אהבת־האדם ושלום־העולם,—יצר אותם לעצמו ולכל העמים ולכל הזמנים. היצירות הנצחיות לא נתנו ליוצרן למות, עשוהו לבן־אַלְמָוֶת. היהודי בן־הגולה השפל והנבזה היה היורש של היהודי החפשי, היוצר על הררי־ציון. וציון של העבר יצרה את ציון של העתיד. ציון מרכז היצירה הקדמונית היתה לכוכב־המאיר של העם, היתה לתקות־העם, למקור־חייו. בסתר־לבו נשא העם את תקותו הגדולה לעתידו בארץ־עברו. בתקות־ציון התאחדה האמונה בכח־היצירה של העבר והתקוה לחדוש־היצירה לעתיד־לבוא. נשענת על כחה בעבר קותה האומה לעתיד, רצתה ויכלה לקוות. לא מתוך עקשנות של עם קשה־עורף באה התקוה הגדולה לעתיד, אלא מתוך כח־היצירה של עם יוצר ערכים נצחיים. מי שנושא תקוה נצחית, עמוקה ועצומה כזו בקרב לבו אסור לו למות, אי־אפשר לו למות; ולא זו בלבד: הוא חייב לחיות, כי הוא הנבחר, עליו נפל הגורל הנורא והמלא־רזים—גורל כח־היצירה לחיות לנצח. אלפי נימים נעלמים ועצומים קשרו את היהודי אל החיים. הוא אבד את הקרקע שלו, אבל הוא לא אבד את אלהיו, את אלהי חייו. „ארחמך, ה' חזקי! — קורא משורר האומה בשמה לאלהיה — ה' סלעי ומצודתי ומפלטי, אלי, צורי אחסה בו, מגני וקרן־ישעי, משגבי!"; „הבוטחים בה' כהר־ציון לא ימוט לעולם ישב. ירושלים—הרים סביב לה וה'—סביב לעמו מעתה ועד עולם!"—.

וכל מה שנברא בציון נקדש בעיני־יהודי־הגולה בקדושה אלהית—כי שם, על הררי־ציון, „צוה ה' את הברכה, חיים עד העולם". שם הכל: הארץ החפשית, ההרים הגבוהים, יערות־הארזים, העיר הקדושה, בית־המקדש, טהרת־החיים וצדק־החברה, אמת. עתה, בגולה, אין כלום מכל זה, אבל העבר הגדול לא מת! הוא יצר ערכים חיים וקיימים בנשמת־העם והוא ישוב ויחיה עוד הפעם לעולמי־עד! היהודי האמין באמונה

שלמה בביאת יום־התחיה וחכה לו. צריך לחיות ולחכות—היה לפתגם כל העם, לתוכן כל חייו. והיהודי חכה וקוה והקריב על מזבח תקותו זו כל מה שהיה בידו. ובמדה שקדרו העננים על שמי־חייו גברו תשוקתו אל החיים לעתיד ומלחמתו עם המות בהוה,—גברו למרות כל הגזרות והרדיפות, למרות שנאת כל העמים, למרות כל הותורים וההנחות, שהוכרח לעשות,—גברו בכח העבר הגדול ובכח התקוה לעתיד הגדול. התקוה אל הנצחיות אצלה מהודה על החיים ההוים הקשים והמרים, נתנה להם טעם ותכלית וקדושה מיוחדת. ישראל היה לעם־התקוה, לפי שהיה עם־החיים והחיים ניזונים מן התקוה. התקוה לנצחיות היתה לאבן־היסוד בנשמת האומה, שעליו נבנתה כל היהדות של הגלות, ועד עתה היא ספונה וחבויה במעמקי־לבו של המון אומתנו.

התקוה לחיים שרְרה בכל הנעשה בגוף הלאומי המפוזר והמפורד, שררה באמונתו ובשירתו, במחקריו הפילוסופיים ובעבודותיו המדעיות, ביחוסיו הכלכליים והמדיניים, בהשקפותיו על המוסר ועל היופי. היא בלבד מבארת לנו את החזיונות המיוחדים של חיי־הגולה, מבארת לנו את הרבנות הקפואה והחיה, שהיתה למשל ולשנינה בפי כל אלה, שלא הבינו את רוחה ואת מטרתה; מבארת את התפשטותו של הרוח הקאפיטאַ־ליסטי במהירות גדולה בקרב האומה, שכמעט לא ידעה את הרוח הזה בשבתה על אדמתה; מבארת לנו את ההתבודדות של העם ואת הקוסמופוליטיות שלו, שלכאורה הן מתנגדות זו לזו, ועוד ועוד.

אבל מפני־מה נשאר היהודי, הרוצה בחיים והמקוה להם, עומד על עברי פי־פחת, על גדות־התהום? מפני־מה רק נלחם נגד המות והכליון ולא בעד החיים השלמים? מפני־מה שמר את עצמו רק מן הירידה האחרונה ולא נסה גם לעלות למעלה? כמה יהודים בזמננו מתביישים באבותיהם, שהיו מסתגלים אל כל תנאי־החיים רק כדי שלא למות, ופעמים שהיהודים החדשים הללו חושבים, שהכליון הגמור היה טוב ונאה לנו מחיי בוז ושפלות כאלה. אמת, רבים אומרים: יהודי־הגולה אנוסים היו להסתגל לכל תנאי־החיים של העמים האחרים לפי שהיו מועט קטן ובטל בריוב הגדול והנורא של אויביהם החזקים, ועל כן־היו חסרים כל אפשרות להלחם בעמים, להלחם לשם החיים השלמים. אבל כלום אפשר להסביר את חזיונות החיים, שהם כל־כך מורכבים, על־ידי סבות פשוטות, גשמיות ומספריות בלבד? תנועת האטומים הגשמיים אינה מולדת את החזיון הרוחני; לכל היותר היא מְלַוָה אותו, אבל בשום אופן אינה מְתַנָה אותו, לפי שלעולם לא תעבור הגשמיות אל הרוחניות והרוחניות אל הגשמיות.

ובאמת, כלום היתה האומה הישראלית האומה היחידה בעולם, שעמים אחרים, רבים ועצומים ממנה, נצחוה? גם מלכות־יון נוצחה על ידי הרומיים, ואף־על־פי־כן רואים אנו, שגורלם של היונים היה שונה לגמרי מגורל היהודים. האגדה, שרבים מאמינים בה, שאחרי המלחמה הגדולה הגלו היהודים גלות שלמה מארץ־ישראל, היא אגדת־שקר. אחרי שעברה הסערה הגדולה נשאר עוד חלק הגון מן היהודים על אדמתו וחי עליה, כמו שעשו גם היונים. ובכן, מפני־מה לא נסו היהודים להסתגל אל התנאים החדשים בארץ־המולדת ובחרו לקחת להם כלי־גולה ולגלות לארצות נכריות—לגלות לא כדי לראות חיים בטוחים ומאושרים, להתענג בטובה גשמית וליהנות מן העולם הזה, אלא כדי לבלות את החיים בין זרים בחוסר־כל, בעוני נורא, מעורר לעג האויבים? !—יוּבִינַאַל מספר בנחת־רוח: „צרור מספוא וסל־למשא—אלה הם כל כלי־ביתו של היהודי", ומאַרציאל אומר: „העברי חוזר על הפתחים, מציע קיסמי־הַדְלָקָה למכירה ועינו נגרת בלי הפוגות". מכאן אתה למד, שהגולים הראשונים לא מצאו עושר וטובה בארצות־גלותם—ומפני־מה לא נלחמו, איפוא, בארץ־מולדתם עד טפת־דמם האחרונה, עד המפלה הגמורה על שדה־המלחמה, אם הנצחון הגמור היה

דבר שאי־אפשר? מפני־מה לא נשארו, לפחות, יושבים על אדמתם, סובלים בהוה ומצפים לעתיד? האיך היה יכול היהודי יוצר הערכים הנצחיים להסתגל אל סביבה זרה, שלא ידיו יצרוה, והאיך יכול היה להלחם רק נגד המות ולא בעד חיים שלמים של יצירה ופעולה שלמה?

כדי להבין את החזיון המוזר הזה צריכים אנו לבקש את המוטיבים הראשיים, החבויים עמוק בנשמת האומה, ולהתבונן אל תכונתה היסודית של נשמה זו. והקו היסודי שבתכונת האומה הישראלית הוא זה: הכל או לא כלום! לנשמת־היהודי זרות הן ההדרגות האִטיות, המעברים הדקים. היהודי הוא אבסולוטי,—אבסולוטי בתקותו וביאושו, ביצירתו ובחקויו, בכחו ובחולשתו. הוא בורא אלים או מחריבם, מחזיק בכל ישן־נושן בקשיות־עורף או עוקר את הנושנות בלי חמלה: הוא בונה גדול או מהרס נורא. הוא אַבסולוטי ביצירתו: הוא נתן את ספר־הספרים, הוא שר את שיר־השירים, הוא זמר את מזמורי־תהלים הנצחיים, הוא הורה את מוסר האדם באשר הוא אדם. אבל הוא אבסולוטי גם בשלילתו: הוא מבטל את כל אישיותו, עובד את כל האלילים הנכריים, מחקה את כל הזר לרוחו. העם הזה אינו יודע את ההתפתחות הנוחה, המודרגת. זהו עם של קצוות!

מכיון שראה היהודי, שאי־אפשר לו לכונן את מלכות־השמים בארצו שלו ועל־פי אידיאליו שלו, שוב לא היה יכול להשאר על אדמתו, אשר זרים באו אליה ויחללוה. הוא עזב אותה והלך לו אל ארצות נכריות; וגם שם לא בקש חיים של יצירה, של מעשה רב. הוא לא היה יכול להשיג את משאת־נפשו בכל מלואה, ועל־כן לא רצה ולא יכול להלחם בעדה. עם־הקצוות רצה ויכול להלחם רק בעד ה„הכל", אבל לא בעד החלק. הוא ירא, שמא יאבד במלחמתו בעד ההצאין את השלמות המוחלטת של העבר. היונים נשארו על אדמתם—הם וִתרו על העבר הגדול שלהם, הנשמה היונית העתיקה נסתרסה. אבל היהודים משראו, שאי־אפשר להם לגשם בהוה את כל אידיאלם, חדלו מן ההוה, עזבו את חיי ההוה. להמשיך חיי־בוז בארץ־העבר שלהם—היה דבר שאי־אפשר ליהודים. הם ברחו ממנה, הלכו באשר הלכו ורִכְּזוּ את כל כחותיהם לא במלחמה בעד חיים של הצאין, אלא במלחמה נגד הכליון, בשמירת הנשמה הלאומית בשביל העתיד—בשביל אותו העתיד, שבו תשוב לתחיה היצירה הלאומית השלמה על אדמתה שלה, על אדמת־עברה, שבו יבוא המשיח. הגאולה המוחלטת—זוהי האמונה המשיחית של היהודים, שהתיאולוגים הנוצריים אינם יכולים להשיג אותה. את זו הבין יפה פויל הייזה, שדם יהודי נוזל בעורקיו, בשעה שיצר את התמונה החדשה של יהודה איש־קריות. יהודה איש־קריות נעשה למתנגדו של ישוע הנוצרי ולאויבו לפי שישוע סגל את תורתו להתנאים ההוים ביהודה, לההשתעבדות אל מלכות רומי. יהודה האמין, שהמשיח האמתי לא יסתגל לשום דבר בעולם, שהוא ישבר את כל הכבלים, את הפנימיים ואת החיצוניים, ובריאה אבסולוטית יברא. ואמונתו של יהודה היתה אמונת כל היהודים — האמונה בגאולה המוחלטת. האמונה המשיחית לא היתה הרגשה בלתי־מסוימת, מתמזמזת ומתמוגגת במים של דרשות רבנים מתקנים. לה היה תוכן קבוע וממשי: החזרת כח־היצירה לעם־ישראל בארץ־ישראל. שלשה עיקרים מסוימים היו לאמונה המשיחית: המקום, התכלית והסבה. מקום הגאולה הוא בארץ־ישראל, על הר ציון,--לא ציון הדמיונית, המופשטת, אלא ציון הממשית, שבה נוצרו תולדות־ישראל וערכיו הנצחיים; תכלית הגאולה היתה—המוסר העליון, הצדק החברותי, מלכות־שמים על הארץ, „כי מציון תצא תורה"—קודם־כל לישראל ואחר־כך לכל העולם כולו; וסבת הגאולה היא—קדושת־האומה, אמונתה החזקה באלהי הערכים הנצחיים. ואם שקר הדבר, שהגאולה המשיחית היא ענין דמיוני, שאין לו גוף ודמות־הגוף, עוד יותר מוטעית היא המחשבה, שהגאולה המשיחית אינה אלא ענין גשמי בלבד.

מציאת מקום־מפלט מן הרדיפות והפוגרומים. הגאולה הגשמית היא רק החלק האחד מן האידיאל השלם, המקיף את כל צדדי־החיים. האידיאל המשיחי היה הכח־המניע בכל ההיסטוריה של יהודי־הגולה. הוא היה המושל בכל מפעליהם—המושל היחידי, לפי שתכונתו ההחלטית לא הניחה מקום לאידיאלים אחרים, לְוִתּוּר ולהסתגלות... כן! לא הניחה מקום להסתגלות! זו האומה הישראלית, שכשרון־הסתגלותה היה למשל בפי כל, היא מסוגלת להסתגל רק לתנאי החיים החמריים של הסביבה הזרה, אבל לעולם לא תסתגל להאידיאלים הזרים. כל קורותיהם של יהודי־הגולה אינן אלא תוצאה מחויבת מאי־ההסתגלות של האומה בעולמה הרוחני. וגדולה מזו: היהודים לא אבדו את ארץ־מולדתם אלא מחמת אי־הסתגלותם.

בירושלים מסתער העם, מתעתד אל המרד הגדול במלכות־רומי, שתקעה את צפרניה החדות בבשר העולם הגדול ויהודה הקטנה. המלך־היהודי האחרון, אגריפוס השני, עומד משתאה למראה הזה—למראה יהודה המתקוממת לרומי! אגריפוס יודע את החיים, הוא למד להלוך עם החיים בחצר קיסר רומי, והוא קורא אל העם המשוגע בעיניו: חדלו לכם מן המרד! הסתגלו אל המלכות הנכרית! הוא שואל את העם משתומם: במי אתם יוצאים להלחם? בעם, אשר מפניו יחרדו „בני־אתונה המשכילים ובני־מוקדון הגבורים", אשר אימתו מוטלת על אנשי־המלחמה בטראַקיה ודאַציה, באיבריה וגליה, בבריטניה וגרמניה? „רק אתם לבדכם תחשבו לכם לחרפה להכנע מפני הכח, אשר לרגליו כרע נפל כל העולם כולו. אבל היכן הן ספינות־המלחמה, שבהן תכבשו את ימה של רומי?"—ואגריפוס מוסיף ואומר: „הרומיים ינצחו אתכם ואחר־כך ישיתו את העיר הקדושה לאפר ואת כילכם ימחו מתחת השמים. ולא רק על יושבי־יהודה הנלהבים תבוא הצרה, אלא גם על כל היהודים היושבים בחוץ־לארץ. אין ארץ, שבה לא יגורו בני־עמנו, ואת כולם ישמיד האויב בגללכם, בגלל מרידתכם... אם רחמים אין בלבכם על נשיכם ועל בניכם, הלא תחמלו על אם־הערים ועל בית־המקדש. חוסו על בית־המקדש וקדשיו ודעו, שהרומיים לא יחוסו עליהם". כך דבר אגריפס איש־המעשה, בעל־ההסתגלות. אבל אחרת חשב העם היהודי, השואף אל הצורה השלמה, אל החיים המלאים. הוא ידע רק אחת: הכל או לא־כלום!—העם היהודי הרים את נס־המרד נגד הרומיים. אמת, דברי אגריפס באו: טיטוס לא חס על „אם־הערים", לא חמל על בית־המקדש, החריב את ארץ יהודה ועשה שמות נוראות ביושביה היהודים. אבל היהודים לא יכלו לעשות אחרת ממה שעשו. „היהודים לא יכלו להכנע מפני הכח, אשר לרגליו כרע נפל כל העולם כולו". הכל או לא־כלום!

היהודי לא הסתגל בעולמו הרוחני. הוא גם לא סִגֵּל את אמונתו לצרכיהן של אומות־העולם ולכשרונותיהן—עובדה, שעד עַתָּה עדיין לא הוכר ערכה הגדול בכל מלואו. דוקא באותה שעה שאומות העולם נואשו מאמונותיהן ודתותיהן והתחילו מתקרבות לאמונת־ישראל,—דוקא באותה שעה עצמה התחילו המנהיגים הרוחניים של האומה ביבנה, בטבריה ובצפורי להרבות בסייגים וגדרים לתורה, להקיף את היהדות חומה מכל עברים. ישראל הנרדף, הנבזה והנמאס קרא להיונים ולהרומיים, לכל העולם התרבותי בגאון ובגודל־לבב: „אנכי איני מְוַתֵּר לכם משלי כלום, איני מותר אפילו על קוצו של יו"ד מהשקפותי על האלהים, העולם והאדם. אי אפשי בנחשלים, בגרים למחצה, לשליש ולרביע". כך דבר ישראל בתקופה, שבה נעשו כל מיני התבוללות, הומצאו כל מיני ותורים, שבה הסתגלו כל מיני בני־אדם וכל מיני רעיונות לזה זה, שבה גבר היאוש ובטל גאון־האדם, שבה נהפך כל העולם ועלו העבדים על סיסים והשרים הלכו כעבדים על הארץ,—בתקופת האנדרולימוסיא הזו נשאר רק ישראל לבדו בדד במועדו—משל לסלע איתן גבוה נטוע בלב ים, שאמנם עשבים ירוקים לא יקשטוהו, אבל הוא נורא ונערץ בבדידותו ובגאון־שיאו המגיע לשמים.

וכשנגברו המים מסביב לסלע הבודד והים פתח את לועו לבלוע אותו פעם אחת ולא יוסיף, השח העם־הסלע את קומתו, הסתתר בכל הנקרות והמחלות כדי להציל את עצמו מן הכליון ולהשתמר בשביל העתיד הגדול. להלחם בעד חיים של יצירה שלמה היה אז דבר שאי־אפשר. אבל גם להסתגל בעולם הערכים הנצחיים לא רצה היהודי. הוא לא רצה לקבל את תורת־החצאין של הַנִּצְרָנִים. מחוץ ל„אם־הערים", מחוץ לבית־המקדש לא היה היהודי יכול להלחם לחיים. נוח היה לו להיהודי להסתתר במחשכי הגטו ובחורבות בתי־כנסיות ובתי־מדרשות משיבקש לו מדינה יהודית קטנה בלי ירושלים והנביאים, בלי המקדש והמשוררים...

ועל נשמת היהודי רבץ סבל־הירושה של שנות היצירה הכבירה. סבל־הירושה לא נתן לו מנוחה, לא נתן לו למות, אבל לא נתן לו גם לחיות. שנות־מאות הרבה עברו מיום שחדל היהודי לחיות בחיים ולמד לחיות בתקוה לחיים. תוצאות הדבר היו קשות ומרות: ותורים לתנאי החיים החיצוניים וחולשת כח היצירה הפנימית. נקפאה הנשמה. דבקו השפתים אשה אל אחותה וקמט עגום רובץ בקרבתן לאות הצער הגדול. שכח היהודי לשחוק. נָדַמָּה שירת־העליצות וישראל לא ישיר עוד לאלהיו מתוך שמחה, כי שכינתו שרויה בצער. תפלת־ישראל היא אנחה ממושכה, בכיה עצומה—בכית אומה מתעלפת תחת סבל הטראַגיקה של הסתירה הנוראה האוכלת אותה; הסתירה בין אי־ההסתגלות בעולם הרוחני ובין ההסתגלות בעולם־המעשה, בין האדם־העליון הבורא והיוצר ובין עבד־ההוה האפל והשפל. משתוקק השני אל הראשון ואינו יכול להגיע אליו ומנחם הראשון את השני פעם בדברים טובים ופעם בהתול מר. בכפיפה אחת דרותו שתי נשמות, נשמת הנשר בשמים ונשמת התגשמת מתחת לארץ, נשמת מלך היצירה ונשמת עבד החיים, וגדול כאב העבד ומסוכן מצב המלך. הנביאים הגדולים חזו מרחוק את עומק הצער הנורא. רבי יהודה הלוי וביאַליק שאפו להביע אותו בשירתם הגדולה. אבל עד עתה עדיין לא מצא האדם את המלה הנכונה, את הסמל האמתי, שעל־ידיהם אפשר להביע את כל מורא הכאב, את כל עומק הטראַגיקה של הסתירה האיומה שבנשמת האומה.

מי משתי הנשמות תנוצח לאחרונה? יד מי מהן תהיה על העליונה? על מי יוטל הגורל—על העבד או על המלך? או — היהודי ישא את שתי הנשמות בקרב לבו לעולמים? זוהי החידה הנוראה הדורשת את פתרונה, זוהי חידת החיים והמות של האומה הישראלית.

(המשך יבוא).

סוּסָתִי.

מעשה נורא.

נתגלגל ובא לדפוס על־ידי

מנדלי מוכר־ספרים.

(המשך).

פרק רביעי.

דְּבָרִים שֶׁבֵּינִי וּבֵין סוּסָתִי.

כשנתישבה מעט דעתי והרימותי פני ראיתי הירח נשקף משמים לתוך הבור וסוסתי אוכלת קש בנחת רוח ובחשק גדול כבהמה מלידה ומבטן והתחילו הרגשות משונות זו מזו מתגוששות בלבי. פעם נתגלגלו רחמי על סוסה שוממה ועלובה זו, ופעם נתמלאתי עליה חמה, שהיא רבוצה בטיט ואינה חוששת, והיאך יטעם לה קש לאחר המכות הגדולות וכל הבא עליה היום! ועלה במחשבתי, שמא כל המעשה, שראיתי היום אינו אלא חלום, ושמא יש לי עסק עם סוסה פשוטה הדיוטית, שאינה חוששת לכבודה ולא דעת לה להרגיש ברוע מעמדה וחרפתה, שאלמלי היה לה דעת מעט ורגש של כבוד כל שהוא לא היתה יכולה לנוח על מקומה בשלום. דמיה הלא היו מרתיחים וכל אברי גופה מזדעזעים ולא היתה שוכחת אפילו שעה אחת, שלא טוב להיות סוסה־עולמית, שלא טוב להיות למכה ולחרפה, למשל ולשנינה לכל פוחז ובן־בליעל והיתה מתאמצת לבקש תחבולות בכל כחה לחזור לקדמותה ולהיות אדם כבראשונה. בושתי בפני עצמי והייתי בעיני כמשוגע. מה עשיתי? למי בכיתי ולמי דאגתי כך בתחילה? ועל מי הייתי מוכן למסור נפשי? על מי?— על בהמה! על סוסה מתמרטטת ומדולדלת זו!

נרתעתי לאחורי וישבתי לי מנגד.

ופתאם נאנחה הסוסה. קול נאקתה הרעיש כקול רעם את לבי. הבריקו בי רגשי רחמים ודמי נעשה כמרקחה. גניחה אחת גנחה ונהפך לבי לה לטובה. אם את נאנחת, אמרתי בלבי, סימן טוב הוא. האנחי, סוסה, האנחי, כשאת מתאנחת נחזה בך את בן־מלך העלוב כמה הוא משתדל להיות איש. באנחתך זו נשמע קול צעקתו, צועק ואומר: עדיין חי אני! רוחי עדיין מתקיימת ואני חי, מבין ומרגיש ככל הבריות! הוא צועק ומבקש רחמים: חוסו נא, בני אדם, והניחו לי להיות מה שהייתי ולחיות כדרך בריותי בימי קדם! — האנחי, סוסתי, האנחי! אולי תוכל אנחתך להועיל; אולי תזעזע לבבות; אולי תהא נשמעת לבני אדם ויתבהלו: אולי יתעוררו ויושיעו לך ברחמים. כך, כך הוא סוסתי, כשאת נאנחת סימן טוב הוא לך!

ועד שאני מחשב כך בדעתי נשאתי עיני וראיתי — אין קש עוד לפני הסוסה, אכלה את כלו ולא נשתייר ממנו כלום, ומיד חזרתי בי ואמרתי: אכן ידעתי על מה בהמה זו נאנחה! היא נאנחה על סעודה שאינה מספקת לכרסה. „אין לה עוד חציר

לאכילה, ואלמלי נמצא לה מספוא רב וגם מלוא העומר שעורים היתה מאושרת ושמחה בחלקה. יעשו בה שונאיה כרצונם, ילגלגו עליה וילחצו אותה ובלבד שיהא מספוא מצוי לה כדי למלאות בטנה. וכי לא סוסה היא באמת, בהמה גסה באופיה, בטיבה ובכל פרטיה ?

דבר זה הכעיסני מאד והייתי נרתע לאחורי עוד כמה פסיעות, יושב משומם ומרעיד מתוך רוב צער.

—מה לך שאתה רועד כל כך ? — נשמע קול מדבר לי מתוך הסוסה—שמא צר לך המקום אצלי והמושב לא טוב ?

—לך אפשר מושב המקום טוב, ולאדם שדעה יש בו ולבו מרגיש ויודע מה טוב, מושב זה רע לו, רע מאד!—אמרתי לה, מנמך קולי כמתרעם, ולקפחה בדברי חידודין נתכוונתי.

— ואדם זה שאמרת, יהיה מי שיהיה, אלמלי הוא היה במקומי, נע ונד בארץ בדמות סוסה, גיו נתון למכים ויד כל נבל בו, הרי זה כבר אבדה בינתו, נתטמטם לבו ויצאה רוחו, וכבר נתנבל ונשכח זכרו...

תשובה זו בת-קול אמרה לי מפי הסוסה, ואני איני משגיח בה, נכנס לתוך דיבורה ואומר:

— ולפניך כשר הדבר וטוב רבצך זה בעיניך ?

— טוב יותר ממה שהיה. היו ימים, שהייתי נרדפת על צוארי ואין לי מעמד אפילו שעה אחת. שונאי היו טורדים אותי וטורדים ומכשילים את כחי. עכשיו אני רובצת על-כל-פנים בזה כמעט רגע. טיט זה שטיח הוא לי ויפה לרבוץ עליו, ואני מחליצה בו עצמותי היבשות.

— והמכות והחבימות, שחבטוך הפרועים היום, כלום שכחת? והכלבים שחרצו לשונם לך היום, אפשר גם הם רצוים לך?

— רצוים יותר מן הכלבים הראשונים. אלו כלבים שאמרת מה הם, מה לשונם ומה נביחתם? כלבים ראוים לשמם היו אותם הנבחנים, שהיו משסים בי לשעבר. הם היו כלבים שבכלבים, רבותיהם הגדולים, מלומדי נביחה ויודעים לכוין השעה לנבוח, עושים רצון בעליהם ב א מ ו נ ה, מלחכים כפות רגליהם, מתיצבים לפניהם בקומה זקופה כהולכים על שתים ומכשכשים להם בזנבם. דעתם היתה כמעט דעת אדם, אבל פיהם ולבם כשל כלבים. נשיכתם היתה רעה ועד היום עומדים בבשרי רשמי שיניהם. ואם הראשונים כלבים, אלה שראית היום כחמורים, הדיוטים, חסרי דעה ושוטים, נביחתם נביחה בטלה, נביחה ב ע ל מ א, לא בדעת ונובחים גם כנגד הלבנה. כשמשחדים אותם נעשים אלמים. אדם משליך להם פרוסה סוכר את פיהם ולפניו הם זוחלים ומתרפסים כמו לפני רבם, ואותה שעה שעת רצון לגנוב ולגזול בפניהם. —ואם הכלבים היום כחמורים הרי פראי אדם. שאמרת בקופים בפני הפראים הראשונים. הראשונים היו מאמינים בהבליהם ומהבילים אחרים, שוגים ומשגים, תועים ומתעים, מתפחדים מתעתועים יצירי דמיונם ומפחידים בהם את הבריות ולשם תקון העולם כביכול קלקלוהו. ופראים אלה שראית, בעצמם אינם כלום ואין בלבם ובמוחם כלום אלא כחומר ביד היוצר הם בידי אחרים. אומרים להם: נשכו! ונושכים; נשקו! ונושקים. וכל הקודם זכה בהם. היום ידם בזה ומחר במי שכנגדו. וכשהפראים הראשונים עמדו עלי כמעט כלוני באש קנאתם, ונסים נעשו לי שנצלתי מידם. אוי, כמה צררוני, כמה מררוני אותם סוסים אבירים, שראיתם היום רועים ומפסידים תבואות שדה!

—מה את סחה! הגם סוסים ענו אותך ? וסוסים אלה — סוסי דורנו ?!

—אלמלי ניתנה רשות לעין לראות דברים כהוויתם האמיתית נתישבו לבני אדם קושיות הרבה בהנהגת העולם. אל נא תחשבני למשוגעה. בדעת אדבר. הסוסים הללו

הם גלגולי פ ר י צ י ם פרועים, שהיו עושקים את הבריות ומפסידים הרבה בימיהם. אין אחד מאלה איש־לב ובעל נפש—ונפשות הרבה היו משועבדים לו לשמשו ולעשות מלאכתו. עבדיו היו מתעמלים ואוכלים לחם צר, לחם עוני ולא נהנו כלום ממה שהביאו לעולם, והוא היה מתעדן מטובם, אוכל פרי ידיהם ומבזבז על שרות ומחוללות ותענוגות בני אדם. הם הגינו עליו בנפשותם, ובכחם ועמל כפיהם עשו לו רכוש גדול—נכסים, עיירות וכפרים, ודבר מועט לצרכיהם וקיום גופם בא להם מידו בנדבה. הם היו קרויים מקבלי צדקה עניים, והוא נדיב וגומל חסדים. הם שהיו מזכים לו כל קנינם ומעשי ידיהם לא זכו לשכר, שהרי הם מצווים ועושים, והוא כשהתנדב פעמים כל־שהוא משלהם לבתי־חסד בשבילם, זכה לכבוד ושם טוב, וגדלו וטובו מלא עולם. והיו מזכירים אותו לשבח בשיר ובקול תודה בכל כתבי־העתים, להודיע ולהודע, שיש בעולם נדיב, טוב ומיטיב ומרחם על הבריות. לשעבר היו סוסים אלה שראית בני אדם פריצים, ועכשיו נתגלגלו והיו סוסים פריצים. לשעבר היו אבירי עם ובטלנים שבבני אדם, ועכשיו הם אבירים מיוזנים ובטלנים שבסוסים. ובאמת סוסים אבירים ומלומדים—הם למה ומה הם מועילים? כל מלאכת עבודה בעיר ובשדה הרי סוסים דלים ופחותים עושים. הם חורשים ודשים, מושכים בעגלות ונושאים כל מיני משא, וסוסים אבירים עומדים באורוות על אבוסיהם וחיים בנחת. ופעמים אתה רואה אותם במרכבה, הולכים נטויי גרון וזנב, דוהרים ומזדקפים קוממיות ומתגאים באפסר ומרדעת והענקות שבצואריהם, או שהם יוצאים פעמים לרקד בקרקסאות, להראות כח מעשיהם ולקבל פרס. הגע בעצמך, מה בצע בסוס, שהוא מרקד ומשחק ועושה דברי הוללות? למה מעשירים סוס כגון זה ומנשאים אותו בכסף וזהב? ילכו אותם הסוסים ויעבדו ואל ישעו בדברים בטלים ויפסידו לאחרים.

—הס!—אמרתי לה—ואל תהממיני בהבל פיך. וכי כך דרכך תמיד להיות מרבה שיחה?

—כמעט תמיד אני שותקת—משיבה היא לי באנחה—לא אוכל דבר וגוזרים עלי שלא אדבר. וכשאני שותקת הריני סוסה לכל דבר, פשוטה כמשמעה. למדני, השכילני והורני את הדרך ואני איני שומעת. אתה תאמר: הימיני! ואשמאילה. השמאילי! ואימינה. אם לא שתאחזני בציצת ראשי ותמשכני אחריך בעל כרחי. בשעה שאני שותקת כל הרוצה בא ורוכב עלי, אפילו שוטה וקטן וקל שבקלים. אלא עתים פי נפתח וכלהבות אש מהר שרפה סוערים ויוצאים מתוכי שיחי וכעסי, עברה וזעם, שהוצברו בלבי בשכבר הימים. דמי מרתיחים ושוטפים בזעף כנחלים בימי אביב, עולים לתוך ראשי בהמון גליהם ויורדים דרך עיני בזרם של דמעות רותחות. מררתי מתפקעת. נפשי מרה לי ולבי צועק ונאנח במרירות.

—תמיהני, סגולתי—אמרתי לה—אם תוכלי להוכיח אחרים, והרי גם את מאותם אבות נזיקין, שאוכלים ומפסידים. וזה היום הלא הקיפוך בקיל צוחה והרשיעו אותך, שדרכך לילך ולהזיק!

—כשתעיין היטב בדבר תמצא עלי זכות—אמרה לי—אם מדברים במה שאני מפסיד, בדין שיהיו מדברים גם במה שאני מועיל, שאין דנים לזכות או לחובה אלא לפי הכרעה של אחד משני אלה, ששוקלים אותם זה כנגד זה, ואם לאו, הרי באי עולם כלם מזיקים ואין אדם צדיק שלא תבוא על ידי ספוק צרכיו תקלה כל שהיא לאחרים. הבאת הפסד עבירה היא, שאין לבטלה לגמרי מן העולם. וכמה שלא יהיו מתריעים עליה היא לעולם תהא עומדת. לכלותה אי אפשר אבל אפשר לכסות פניה במסוה של צדקה ולהאפיל עליה בטלית של נדיבות. שמעון הנגזל קובל על ראובן שהיא גוזל ומפסיד, אומרים לו: אמת, כאן ראובן מפסיד קצת, ומה יעשה? אם מנהגי של עולם גורם לכך, אבל בוא וראה מה הוא מועיל במעשיו וצדקת פזרונו שם; ואם יש מועיל גם בי, ואם גם אני הבאתי ומביאה

דברים של תועלת לעולם—כמדומה לי, אין מי שיכחיש זאת. מעולם הלא היו רוכבים עלי, והכל, אחד המרבה ואחד הממעיט, היו נהנים ממני. את מי לא נשאתי על גבי ועל נזקיו של מי לא נתחייבתי אני בתשלומין? כמדומני, שכר עבודתי מרובה אלף פעמים ממלוא כף חציר שהפסדתי. ואם כן, הרי יצא הפסדי בשכרי. ולא זו אף זו, אני מפסיד באונס, אכף עלי פי, הרעב דוחקני, ואם בעצמי לא אבקש מזונותי מי יתן לי? ובלא אכילה הרי אי אפשר לכל בריה להתקיים. ומה אפסיד באכילתי? מעט עשב וחציר כל-שהוא! ואותם סוסים אבירים הרי לא יחסרו כל טוב, מזונם מצוי להם בשופי, גם מקום מרעה, גם מספוא רב להם בביתם, ולמה הם באים בשדות אחרים ומפסידים? והפסדם הלא הפסד מרובה, שהרי הם באים בקמה, אוכלים את הבר ומקלקלים ודורסים ברגליהם!

—אותם פראי אדם ראשונים, שבהמה המה להם בדורנו זה לדבריך—אמרתי להסוסה, מראה לה פנים זעומים כאלו אני הדיין והיא חייבת ליתן דין וחשבון לפני—או אותן בהמות בדורנו, שהם פראי-אדם ראשונים, ענו אותך בענויים קשים. כך את קובלת עליהם. הביאי ראיה לדבר!

—ראיה לדבר יזכר לדבר היא עורי—משיבה הסוסה ומתהפכת מצדה אל צדה—בוא וראה, על עורי חרות באותיות משונות כל מעשה שוד וחמס, אכזריות והבלים הרבה, שנעשים בימים ההם. רבים צררוני מנעורי, רבים קמו עלי, דשו את בשרי, הכוני, פצעוני וכמעט כלוני באש קנאתם. עורי המוקרח וגבי המשורטט, שכלו פצע וחבורה ומכה טריה, הם ספר דברי הימים, מזכיר עוונות של דורות ראשונים. במגלת ספר זה כתוב עלי אני רובץ לפניך עתה—הסתכל בעורי וקרא בו!...

פרק חמישי.

סוּסָתִי עוֹלָה מִן הַבּוֹר בִּסְעָרָה.

כגלגל ריחים של רוח חוזר מוחי מכל מה שנגלה לי, וכל החיים חוזרים עמו, מתערבבים ומתחלפים זה בזה. דומה, שהכל כשהם לעצמם צורתם אחרת מזו שנראית לעינים ואין תוכם כברם. יש בהמה בצורת אדם ויש אדם בצורת בהמה. ודברי ההודים ובעלי הקבלה, להבדיל, שנשמות בני אדם מתגלגלות בכל מיני בעלי החיים, וטעם של אכילת דגים בשבת כדי לתקן הנשמות המגולגלות בהם—אמת צדקו יחדו. ואם הדבר כך הוא, הרי על כרחנו אנו מודים, שהשקפתנו על העולם מטורפת. משועבדים להחושים היינו ומשוגעים אנו מימי בראשית ועד הנה. ואם אנו רוצים בתקנתנו ובתקנת העולם ולהיות פקחים אין לנו אלא לשחרר עצמנו מהחושים הבדאים, לבטל את ההודאות ואת הגלויות ולהטיל ספק בכל המעשים ובכל הבריות. אתה רואה אדם, למשל—אפשר הוא כלב. דג גדול עולה על השלחן,—אפשר דרשן-דברני מפולפל ומבוצל בבצלים עם חזרת ומרור מונח לפניך. ועל דרך זה הרי יתישבו לנו הקושיות בהנהגת העולם ובמנהגיהם של הרבה בני אדם. מעכשיו נדע מי לנו כל המחנה של שוטים וטפשים, צבועים, חנפים, מלחכי פינכא ובטלנים; של בעלי טובות, עסקנים ואפוטרופסי הקהל, גבאים ונאמנים, תקיפים, שתדלנים, מוכסנים וחטפנים; של בריות נאות ונפשות יפות, מטיפים ובעלי-מוסר, קנאים יודעי דעת עליון ושוטרי שמים. נדע מי הם, ושורש נשמתם וטבעם ואופיים של מי בהם. נדע מה מגמתם, מה חפצם ומה כוונתם, ולתכלית מה הם מצויים ועומדים בינינו ילודי אשה אומללים.

יש מבקש חכמה כל ימיו ואינו מוצא, ויש קונה חכמה בשעה אחת. הלילה הזה הייתי חכם!

וכיון שהייתי חכם הרי ממילא מובן שהייתי פקפקן.
ולא לבד באחרים הייתי מפקפק, שלא לדעת בבירור מי הם ומה הם, אלא הייתי מפקפק גם בי בעצמי ובכבודי, שמא אני איני אני? שמא אני משועבד לכח אחר החי בתוכי, ולא אני שורר בבית חומרי ועושה כל המעשים בדעתי ורצוני, אלא הוא מושל בי ומשעבדני לעשות רצונו שלא בטובתי ולהיות ממשיך את חייו ומעשיו הקודמים. אני החומר והוא היוצר, או אני החמור והוא המנהיג. ומי הוא זה? נשמת מי שרויה בתוכי ורוח של מי דובר בי? אפשר אחת מהנשמות הגדולות שוכנת בתוכי — נשמת שלמה המלך, למשל! ורגלים לדבר, הוא עדיין נער קטן נתנה לו חכמה בחלום הלילה ויחכם בשעתו מכל אדם, ואני הצעיר הלא הייתי גם אני „חכם בלילה" ובכחו אמשיך חכמתו ואחכם מכל הבריות בשעתי. או שמא נשמה גדולה אחרת בי? ואם סוסתי בן־מלך הוא, אני הגבר, להפך, בת־מלכה אני. וחילוף המינים בגלגולי נשמות דבר שאפשר הוא, ונזכרתי מה שכתוב בענין זה בספרו של חכם צרפתי ותוכן מפורסם הוא. ואם כן, שמא מלכת שבא בכבודה אני ולא לחנם נזדמנתי אני והסוסה לפונדק אחד. ושמא טעיתי, ואני איני מהם? לא איכפת לי. העיקר היא נשמה גדולה, וכלום כלו כל הנשמות הגדולות? ולפי רתיחת דמי עתה והתלהבות נפשי היתרה נשמת יהודה המכבי בי. הנה כחי בפי ואוני בלשוני, ואני חש בי עתה גירוי להשמיע קול פחדים בחמתי ויזדעזע העולם.

וכיון שפתחתי פי וצעקתי מיד היו קולות וברקים ועמד רוח סערה. עמוד גדול של אויר חוזר כגלגל, מתרומם ועולה בחללו של עולם ומעלה עמו אבק וצרורות ושאר מיני דברים ומרקידם בערבוביא משונה. כלם חוזרים דחופים ומעורבבים כרוחות ושדין ומכניסים לתוכם את כל הבא לפניהם בדרך ורוקדים לקול מנגינה חטופה ומטורפה — קול קרקור ויבבה; קול צפצוף, צלצול ושריקה; קול גניחה ודגירה; קול המיה וקול תאניה ואניה. והאילנות בשדה וביער עונים חלקם אף הם ברעש גדול, מתגעשים ומנענעים ראשיהם. הלבנה מתבהלת, נחפזה ונטמנת בעבים, אני עומד ותוהא. כלום אפשר היא שכל הרעש הזה בא מכחי — מכח פי ורוח שפתי! שמא הלילה ליל חתונה לשדים ולילין. מכשפה נכנסת לחופה עם בן־גילה בשמחות ובמחולות ונשים כשפניות ביחד עם שעירים מרקדים לפניהם ובסופה וסערה דרכם.

אני הופך פני ומסתכל בסוסתי ואיני מכירה — צורתה מתחלפת כמה וכמה פעמים ברגע. רגע היא נראית כדמות אדם: גרגרת צנומה, פיקה נדולה בולטת, פאות קלוטות ומסובבות, פה פתוח ושפתים נעות וגניחות יוצאות מקרב לב. ורגע היא משתנית ואיני יודע מה היא. ופתאם נזדעזעה, זקפה אזניה ועמדה על רגליה בהולה, כאלו נחש הכישה, נתמתחה בכל מלוא גופה וכשכשה בזנבה, כסוסה בטבע ברייתה. ועד שאני עומד ומשתומם ומין בריה משונה בא ועולה על גבה, חובטה ברגליו ושורק שריקה גדולה — ומיד הסוסה קופצת ועולה מן הבור, והיא ורוכבה נעלמו מעיני.

— הוי סוסה! הוי הוי, סוסתי! — צועק אני בכל כח.

והרוח הולך וסוער. והקולות הולכים ומתגברים. עמוד החוזר באויר חוטפני ואני חוזר בו בתוך שאר בריות משונות. שם כשפניות זקנות רוכבות על מכבדות ומגרפות, ועלמות יפהפיות — אלה על שעירים, אלה על דיות וינשופים ואלה על חתולים. צעקניות הן ופטפטניות, קול הברה והמולה באזני ושפת לא ידעתי אשמע: „שרלאי ואמרלאי, בוך בזייך, בזבזייך, מסמסייך! חרי חמימא לפומייכו, נשי דחרשייא, קרח קרחייכו, פרח פרחייכו!" — הן פורחות ואני פורח, עוצם עיני מפני השעמום, מתיגע ומזיע. והנה כתבנית יד אוחזת בי, פעם בראשי ופעם בעקבי, ואני צועק ויורד מטה ופוקח עיני.

מרגיש אני בסתות מראשותי ומצעות מתחתי ועדיין איני יודע בבירור היכן אני. שומע אני דברים זרים מעין אלו, שהייתי שומעם קודם בשעת פריחתי, ותמונה איני רואה. ולאחר שעה קלה כשנתישבה דעתי נראו לי בזה אחר זה זקן מגודל, פאות ארוכות וצורה

משונה של בן-אדם. והוא לוטש עיניו, מעוה פניו ודש ברגליו ומלחש עלי ואומר: „בת מחלת, אזלת אוסיא, בלוסיא, איבדור תבלונייכו, התבדרו בחורשייא ולגו ישראל בר ציפא לא אתיתו. בין כוכבי יתבינא, בין בליעי שמיני וקאקי חיורי אזלינא. בטינא סרוחה דבר-טיט ובר טינא, טור וטור על טור, ועליו שונרתא אוכמתא בת אוכמתא רועה שפיפונים לסמנגלוף, לאניגרון ולול בן שפן... וגויה זקנה עומדת לה בזוית, מלחשת ביחידות ובחשאי, רוקקת ופוהקת בקול רם.

—דפקיק הוית חוטמא, הוית דפקיק כשמגז חוטמא, איסטמאי, סתומאי חוטמא, מריגז חוטמא פרחא זיקא למוריקו, ביך ביך—לחש בן-אדם כופף עלי ומחזיק בראש חוטמי.

—פסיק, פססיק, הפסססיק!—נענה לו חוטמי, מתעטש ופועה בקול.

—לחיים טובים, לחיים טובים!—מברך אותי בן-אדם בקול ששון, ממהר ובא לירכתי הבית ומבשר ואומר:

—ציפא, ראי, חי ובריא בנך!

—היכן אני?—שואל אני בהול ומשתומם.

—אצלי, בני! אצלי עד מאה ועשרים שנה!—נשמע קול אמי בפתח, וכהרף עין באה ונפלה על צוארי ובכתה תמרורים.

—„שברירי, ברירי, רירי, ירי, רי"—לחש אותו בן-אדם, נושב ומפיח, כמגרש מזיקים ברוח שפתיו. ואחר כך הפך פניו לאמי ואמר:

—ציפא! אני מתעסק „עמהם" כשלשים שנה, כך כך הוא לפי חשבוני. תיכף לבהלה הראשונה, כשנעשיתי בעל שם וגרשתי את הגלגול-הכסלוני, שעשה בימיו רעש גדול בעולם. מאותו זמן ועד עכשיו כמדומה לי עברו שלשים שנה, ואפשר עוד יותר. ובהמשך הימים האלה הרבה הרבה נתעסקתי „עמהם" ולמדתים דרך-ארץ. והיום נפרעתי מהחבריא הרשעה והשובבה ולקח טוב נתתי להם, למען ידעו... זוהי עבודתם ומלאכת ידיהם.

—א—הוך!—מפהקת הגויה הזקנה בקול רם, מלחשת ורוקקת ושוב מפהקת ומסיימת בקללה כלשונה:

—טראסצא איח מאטערי! תפח רוחן של אמותם.

בעל-השם חתך מן השלחן והכסאות שבע חתיכות-עץ קטנות וחפן שבעה קמצים עפר מתחת האסקופה ומן החור, שבריח הדלת נתון בו, ושבע מטבעות כסף ואחת מפוזמקאותי נטל מאמי ואמר לה:

—את כל אלה נטלתי כדי ללחוש עליהם בלילה לאור הלבנה על פרשת דרכים, ויש להוסיף עליהם עוד שבע שערות מזקנו של כלב סבא. כבתוב. אלא בשעת הדחק כשאין כלב יוצאים גם בחתול. חתולך, ציפא, ודאי הוא בבית-המבשלים, ואני הילך עתה לשם לטול שבעה חפנים אפר כירה ואתלוש גם שבע שערות מזנבו של החתול, והיו כל המינים המתבקשים בידי.

כך אמר בעל-השם. ולאחר נשיקת המזוזה בהבטחה לביא מחר ולגמור את מעשיו רמז להגויה ויצאו שניהם מן הבית.

—אמי, מה זאת?—תוהא אני, רואה את אמי בוכיה ומתמלא עליה רחמים—למה תבכי, אמא?

—אוי, מר לי, בני, מר לי מאד!

—מה היה?

—הלואי שלא יהיה עוד מה שהיה!

—חוסי עלי, אמי, וספרי לי. לא אשקוט עד שתשקטי את. מנעי קולך מבכי וספרי לי, אמי יקרה, ספרי הכל כשהיה וארע.

—הניחה לי מעט, בן-יקיר, ואמרר בבכי. אבכה וירוח לי.

דממה. אמי ראשה מוטל על צוארי ובוכה בבכהרים וקולה לא נשמע, כתפותיה נעות וכל גופה מרתית. ולאחר שעה קלה הרימה פניה אלי, מתאפקת ומספרת עצובה ונאנחה:

—כשיצאת באותו היום לטייל בשדה לא חזרת לשעה הקבועה כדרכך. היום פנה ואתא לילה ואתה אינך בא! אני וכל אנשי הבית היינו מצטערים מאד והלכנו לבקשך, הולכים ומשוטטים בכל מקום בשדה ובחורשה עד שמצאו אותך תחת אחד השיחים אצל אמת המים מתנמנם, נים ולא נים, תיר ולא תיר ופניך זועפים ומשונים. ומאותה שעה נהפכת לאיש אחר. היית שרוי בכעס ובעצבות, ממעט באכילה ובשינה, מתבודד ויושב בטל ומדבר לעצמך דברים משונים ומקוטעים, שאינם מצטרפים לענין אחד. לא ידענו מה זאת ומה היה לך; ובאחד הימים, אוי לי, נודע הדבר... והלואי שלא יהיה עוד הדבר ולא יבוא לא לנו ולא לכל ישראל! אוי לי, בני, אם אומר...

אמי הפסיקה דבורה ואמרה לי בדמע:

— לא אוכל עוד לספר, לא אוכל עוד, בני! הדברים קשים לי, כמחטים הם בלבי, ואתה בני חוסה נא ואל תאיץ בי. וגם לך עת לנוח. תישן וירוח לך. שכב, בני, שכב. סגור עיניך והתנמנם! השינה טובה לך, ישראל! — — —

— על־מנת כן—אמרתי לאמי—על מנת שתבטיחיני לחזור ולספר לי מחר.

— יהי כדבריך—אמרה אמי—שכב בני, שכב, שכב והתנמנם, ישראל!

פרק ששי.

אִמִּי סוֹתֶמֶת וְהַמְשָׁרֶתֶת מְפָרֶשׁ.

למחר נכנסה אמי, שואלת בשלומי. וכשראתה שאני מפציר בה לקיים הבטחתה נסתכלה בי בחמלה, מקנחת עיניה בסינר ואומרת במרירות:

— לספר לך הכל אי אפשר. משונים היו מעשיך ודבריך באותו היום. היית מדבר על חיות ובהמות ועל רמשים ושקצים, ועל בני אדם, להבדיל, ונתעוררת ברחמים על סוסה אחת, שהיא דוויה וסחופה, ממושכה ומורטה ואומללה מאד. הלואי שדבריך אלה יתפזרו כעשן למדבריות וליערות שוממים! ובעיר יצא עליך קול הברה, שאתה... הלואי, רבונו של עולם, ישתטו שונאי ובל החושבים רעה עלי ועל כל ישראל! כמין אש־קודחת אחזתך ימים אחרים והיית שוכב בשעמום־הדעת, מדבר כחולם מתוך האש ברוך המקום וברוך שמו, שהקיצות היום לחיים ולשלום!

— ציפא!—אמר בעל־השם, שנכנס לתוך חדרי הוא והגויה בחשאי, כדי שלא להרעיש אותי החולה, ועמד מאחורי אמי שעה קלה כשהיא מספרת — דברי קנטור הללו לא הוא אמרם, אלא „הם". הדברים „דבריהם". הרוח היה דובר מתוך גרונו.

— „טראסצא איח מאטערי"!—אמרה הגויה את פסוקה—תפח רוחן של אמותם! כלם רוקקים שלש פעמים.

ובתוך כך נכנסה ברײנדיל המתורגמנית, מקריאה לנשים בבית־הכנסת, שהלכה בשליחותה של אמי להשתטח על קברי המתים. נשקה את המזוזה שלש פעמים ובאה בזריזות אצל אמי. עיניה מאדימות ופניה מתלחלחות מדמעה ואמרה לה בניגון של קינות, שהתנפלה על קברות כל בני המשפחה—הדודים והדודות, הקרובים והקרובות

בין מצד האם ובין מצד האב ובקשה את כלם בדמעות שליש, שישתדלו לפני כסא כבודו של אבינו שבשמים, אב רחום שומע תפלות ומאזין צעקות, שישלח רפואה שלמה לישראל בן ציפא, רפואת הגוף ורפואת הנפש, שיהא דעתו, כלומר מוחו... ותוך כדי דבורה נתנה עצה לאמי על גלגול ביצים והתוך שעוה. כל זאת באה לי לדעתה מפחד פתאם. ולראיה הביאה את בנו של המלמד-הבראדי, אשתקד אירע לו מעשה זה ממש וגלגלתו קריינה בביצים אחת ושתים והבריא. ולבס"ף שאלה את אמי, מה שלומי עתה.

—אין כל סכנה עוד !—אמר בעל-השם—מפחד פתאם, את אומרת בריינדיל, טעית ! בדברים אלה אני בקי ויודע. זאת היתה פעולתם, מלאכתם ומעשיהם. שאלי, בריינדיל, את הערלית הזו, היא מבינה כל דיבור. ואם רצונך תוכל לדבר לה יהודית. אני והיא עסקים הרבה היו לנו בימינו.

—מה שאמת היא אמת—אמרה הגויה, מנענעת בראשה—זאת היא „מלאכתם". טראסצא איח מאטערי—תפח רוחן של אמותם !

—אני איני יודעת מהיכן באו לו מחשבות זרות ושיחות בטלות הללו?—תוהה אמי ומדברת בעלמא, בינה לבין עצמה—כסבורה אני, שכל הדברים באו לו מספריו שלו, שהוא משקיע ראשו בהם. לא פעם ולא פעמים העידותי בו ואומרת: ישראל! לשרים אותם הספרים שלך. לשרים כל אותה הבחינה, שאתה מזמן עצמך לעמוד בה. הסתלק ממנה ואל תשעמם מוחך בהבלים, בדברי שטות ובספורי הבאי! ימים רבים הלא היה שונה בקול ספורי מעשיות משונים. שמא אני יודעת מה ולמה הם? מעשה בזמיר בן-צפור הרוצח, מעשה בגבור שהיה מפנה ל"ו אורוות של סוסים ועוד בגבור אחד, שהיה שותה ירדן של יין בגמיעה אחת ועוקר אילנות כשערה. מעשה ביאהא הכשפנית ובקושציי הקוסם ובמנחשים ומכשפים, שהיו מרעישים את העולם וסוסיהם היו מדברים כבני אדם. מעשה בקינטוורין, שמחצים ולמעלה הם אנשים ומחצים ולמטה סוסים. ועוד מעשיות נוראות, גבורות ומלחמות וקטטות, מכות וצרות ופורעניות. שמא אני יודעת למה הם, ומה הטוב שיוצא מהם ?

מה את ! — מתעורר אני ואומר לאמי—וכי מעשיות כיוצא באלה אין גם אצלנו ובספרינו ? הרבה היית מספרת לי בעצמך ובכבודך והרבה שמעתי מפי יהודים אחרים, קראתי בספרים, מעשיות בגלגולים ובמתים, שהולכים ותועים בעולם, מעשיות ברוחות וקליפות; בתינוקות ובחתנים וכלות, שנשבו לבין כת לצנים, כמה תרנגולים צלויים היו קוראים ומיללים, לפי השמועה, כשהיו מונחים בקערה על השלחן ! כמה בהמות וכמה סוסים וחמורים ואתונות געו פתאם בבכי, מתודים על חטאותיהם ומבקשים כפרה ותיקון לנשמותיהם ! וכמה מהם הרי זה תקנו המתקנים והביאום לקברי ישראל.... אוי, „מי מנה עפר יעקב !"—

—דברים הללו מה פירושם?!—אמרה אמי בהולה ומבוהלה, כסבורה שאני חוזר ומפטפט וחולם מתוך טרוף הדעת—מה מנה ומי הוא מנה ? !

—מאה ועשרים שנה תחיי לי, ציפא'לי!—אמרה בריינדיל, משחקת מתוך קורת רוח, שהשעה שעת הכושר לה להתגדר בתלמודה—תנות דעתך, סגולתי. „מנה" פירושו מי מנה, כלומר לספור „עפר", את העפר, כלומר קברים. של מי ? „יעקב", של יעקב, שהרבו ביעקב, כלומר היהודים, שהם קרויים יעקב. מקרא מלא הוא ב„צאינה וראינה". ורבינו בהיי אומר ...

—הריני נשבע בזקני ופאותי !—אמר בעל-השם, מתלהב ונכנס בתוך השיחה—גלגול „היא" אומר! אפשר לא יאמין מי בגלגול, הריני נשבע בפאותי וזקני, שאני אני בעצמי הייתי גורש כמה וכמה גלגולים בימי. באזני שמעתי קול בכייתם לפני ותחנוניהם, כך אזכה לשמוע קול שופר של משיח !

אַי, גלגול! לא דבר קל הוא גלגול!—אמרה בריינדיל, מסייעה לו ומעמידה פנים של חסידות-- הרי זה כתוב בתורה ורגיל הוא מאד. הרי לכם גלגול-הקבציאלי! כל העולם הלא הרעיש גלגול זה בשעתו. ברוך מזכיר נשכחות! ואצלנו כלום לא היה מעשה בחתול שחור? זה היה כשלש שנים לאחר חתונתי, לאחר שנישאתי לבעלי השני, עליו השלום. בו בזמן, שהייתי מעוברת, הריתי את חזקיאלי שלי, יאריך ימים ושנים. ואני זוכרת, כמו שעדיין הוא עתה לנגדי, זוכרת אני, באותו זמן הכריזו בכל בתי כנסיות על גרוש הגלגול ואסרו למעוברות לילך ולראות...

—שומעת את, אמי? את שומעת מה בעל-השם ובריינדיל אומרים?

—ע-עט, ישראל, עט!—גמגמה אמי—שלנו לא כשלהם... לא ראי זה כראי זה. הא מסטרא אחרא והא מזו שבקדושה.

—יפה אמרת, ציפא!—מאשר ומקיים בעל-השם דברי אמי כבר-סמכא—יפה תרצת. חייך, כך הוא באמת!

—ואת מה דעתך?—שאלתי להגויה הזקנה, כשראיתי שדברי אינם נשמעים ולא מועילים—את מה אומרת?

—„טראסצא איח מאטערי״!—מקללת הערלית כדרכה--תפח רוחן של אמותם!

* *

*

יש—אדם רואה חלום, והקיץ והחלום עף ונשכח מלבו, וכשבא לידו או לאזנו דבר אחד מעין דברי חלומו ונזכר בו הוא מציקו ואינו מניח לו עד שידע את כלם. וכך היה המעשה בי.

מקצת דברים שאמרה לי אמי ברמז היו מנקרים במחי ודוחקים אותי לידע את שאר הדברים המרפרפים בצורות מטושטשות, דוחקים ומעיקים ואינם פוסקים. לאחר ימים נתסרר לי הכל.

בחנותה של אמי משמש מימי הבחרות ועד זקנה סנדר שלנו, איש יהודי בכל דרכיו ומשרת בכל מנהגיו. סנדר זה היה מצטער על מה שפרשתי מדברי תורה למינות וכל עניני ומעשי אינם לפי כבודו של בן משפחה מיוחסת בישראל כמותי. ולא עוד אלא שראה בזה אף עלבון כבוד לעצמו, כדרך המשרתים, שהם מתהדרים בכבוד בעליהם, ובכל מאורע שבא לידו היה משתמש להקניטני, אלא שהיה נזהר בלשוני. ואותו המאורע הכעיסו עלי ביותר, ופעם אחת כשהיו דברים בינינו ובקש ללמדני עד כמה כחה של מינות מגיע לא חס עלי עוד והוכיחנו וערך לנגדי מקצת מכל מה שעבר עלי באותה שעה בדברים מעין אלו:

„...וכשיצאת לחצר באותה שעה, פגע בך תרנגול גדול שלנו, כשהוא שב בגאון וגובה, כמנצח במלחמתו עם תרנגול חבירו, גבר זה של שכננו. אתה מגלה ראשך מפניו כורע ומשתחוה לו ואומר: כבוד מעלתך! הרי „גבר״ אתה ובן-חיל, הדור בכובע-כרבלתך עם ציצת-תפארת של נוצות בראשך, וצפורן חד כמסמר בעקבך, הלא הוא הודך וכלי זינך, גם דעת לך ובינה להבחין ולהבין, ומנהגיך אדוני, סלח נא אם אומר, לא לפי ערכך. משעה שכבוד מעלתך דר כאן בחצרנו המולה שם וצוחה. אתה קורא בגרון, מתקוטט ונלחם תמיד עם אחרים, והכל בשביל אהבת נשים, בשביל דברי הבלים. לא דייך אהובות רבות שיש לך ותתעלס עמהן באהבים, אתה חומד עוד אשת רעך ומבקש ליטול ממנו רעיתו האחת! למה התנפלת זה מקרוב על אותו הגבר העלוב? למה נלחמת עמו ופצעת אותו. כלום לכך ניתנו כלי-זין לנקר בהם איש את עינו של אחיו? יאמרו מה שיאמרו, אצלנו בני אדם פשוטים אין מלחמת-בינים זו אלא רציחה

פשוטה כמשמעה. חבל על אשתך הצנועה! היא מטפלת באפרוחיה, מחממתם ומגדלתם וממציאה להם מזונותיהם, ואתה, במחילת כבודך, שטוּף בזימה ועוגב על אחרות, מר אוז ומר ברבור, השרוים כאן, הנהגתם טובה משלך. הם נראים שוטים והדיוטים, אבל הם צנועים, אבות רחמנים, יודעים את נשיהם ואינם להוטים אחרי פילגשים כמוך.

„אוי שבאת לכך, ואוי אוי שראינוך בכך!" פסיק סנדר את דבורו שותק ומחריש שעה קלה, מנענע עלי ראשו ואחר כך חזר ואמר:

—מניח אתה את התרנגול והולך ובא אצל הפרה ועגלה שלה בשעה שאכלו כאחת מתוך האבוס. אתה שואל בשלומן בקידה והשתחויה ואומר: מה שלומך, מרת פרה ומה מעשיך, מטרונה כבודה? ומה מר שור, בעלך הנכבד? ממשמש אתה בעורה ואומר: כמה נאה מלבושך זה, יפה הוא וחזק. זה הזנב, הסרוח לך מאחוריך, הוא חדש, שהחזיקו בו המטרוניות עתה. חן חן לו. אומרים, בעלך קרנים לו מידך! ישמח בעלך במתנת חלקו זו, שנתתּ לו. ולמה הוא להוט כל כך אחרי הבלי העולם בשוק תמיד בכל עת ואינו נותן דעתו על זה, שחובת גברא היא לצחק פעמים עם אשתו, לטייל עמה, לראות ולהראות עמה ביחד. ומה עבודה אחרת יש למטרוניתא לעשות? רואה אני בך, מרת פרה, שאת סוברת כיש אומרים, שלא נבראה הנקבה לעבודה של ממש כמו הגברים. ובאמת כמה משונה הדבר למשל כשהשוט ביד נקבה והיא מחמרת אחר הסוסים. ברוך מזכיר נשכחות! ראית את הפנים החדשות, את ההולאנדית הזו, שבאה למקומנו? יפת תואר היא, מטרונה עבה ושמנה ושדיה כמגדלות, כמדומה לי, מר שור יודעה ומכירה ופוקד אותה פעמים. הואילי נא וטעמי מעט מרקחת זו—אמרת לה, מורה בידך להאבוס—טעמי, מטרוניתא, ותני גם לעגלתך הבתולה. לא תבושי, יפתי, עגלה עדינה! יפה את עושה, מרת פרה, שמגדלת את בתולתך עמך, בבית־דירך, מה מועיל בעגלות מלומדות הללו, שמגדלים ומלעיטים אותן מיני מספוא על ידי אחרים? אין כל הגידול הזה אלא לבטלה. מוטב שתאמר לי, מציעים שידוכים לבתך החסודה? לא תבושי ולא תכלמי, כלה נאה, הכל יודעים למה עגלה מתגדלת. עגלה תמימה בתך, צנועה וכשרה וחכמה כאמה. ודברי אלה לא דברי חונף חס ושלום, אלא דברי אמת.

ועד שאתה מדבר, ומר צמפיל, הוא ואשתו המטרונה ובנותיו באים אצלינו לשם ראיון, כדרך העולם. נוטל אתה את האבוס מלפני הפרה, מכניסו לתוך הבית, מעמידו לפני האורחים הללו ומזמן אותם בקול הברה משונה, כדרך שמזמנים את הבהמות, לאכילת מספוא. לכו, חלבו את הבהמות ושלחו אותן למקומן! הבקרים הלא חורשים והפרות רועות בשדה, ובקרינו ובהמתנו אלה מטיילים, עזובים ובטלים. אין חשבון ואין משטר אצלנו בכלכלת הבית והנהגתו... אמרת בנזיפה ויוצאת מן הבית. ופתאם קול צעקה נשמע בפרוזדור. את רבי יצחק אריה ראית שם, אדם חשוב זה מגדולי עירנו וגבאי של צדקה הוא, שממונם של ישראל בידו ונאמן עליהם בדברו, ואתה עומד כנגדו וצועק בקול, הלואי שלא יהא נשמע עוד בגבולנו ובגבול כל בית ישראל, צועק אתה ואומר: חבל על הנהגת הצבור אצלנו! הגדיים ועזי העיר לתייש־הקהל צריכים, וכיון שזה התייש נמצא להם הרשות נתונה לו לעשות הכל כרצונו!..

—בושנו מדבריך—סיים סנדר דבריו—ונוח היה לנו, שתפתח הארץ את פיה ותבלענו חיים באותה שעה...

(עוד יבא).

מים לשתות.

(סוף).

4. דבר קל הוא לשתות מאמת־המים בלי יגיעה,—שהאדם יורד לתוכה ושותה (תוס׳ עירובין, י׳, ד׳, עמ׳ 151); ועוד שמענו: „אם היו המים מועטין מזלף בידו ושותה" (שם). ונזכר עוד דבר המענין אותנו: „אם היו שנים (שרצו לשתות והמים מועטין)—זה מעמיד לחבירו והלה שותה, וזה מעמיד לחבירו והלה שותה" (שם). ולא נופל ממנו האופן הקל, ששותים מן המעיין,—שאין כאן לא שאיבה ולא מלוי, אלא „שוחה... ושותה" (תוס׳ ע״ז, י׳, ה׳, עמ׳ 469) 1). מה שאין כן בבארות מיכניות של הכרכים, שהם ערים גדולות של הלניסטים, שהבארות שלהם עשויות ביופי ותפארת עם פרצופות מטילים מים: בהם שנינו אופן אחר, והוא—שמניח פיו על פי הפרצוף ושותה (שם); רק צריך ליזהר, שאם הוא פרצוף של עבודה זרה, לא ישתה, מפני שנראה כנושק עבודה־זרה; ואף־על־פי־כן „מקבל בידו ושותה" (שם). „יותר על כן אמרו: לא יניח פיו על פי הסילון וישתה, מפני סכנת נפשות" (שם), כלומר, קלוח המים מרובה ובשתייתו יבוא לידי סכנה. ובנגוד לכל זה השתייה מן הבאר העמוקה צריכה אופנים מיוחדים, ולא תֵּעָשה אלא בכלים המוכנים לכך, כי מי הוא, שמוח בקדקדו, יהיה בו „מטפס ועולה מטפס ויורד"? 2); אלא שואבים ממנו בכלי, שנקרא במקרא ובמשנה דלי, מן הפועל דלה 3).

---

1) לשון „שחה" נמצאת גם במעשה הנזכר (תוס׳ תרומות, ז׳, י״ד, עמ׳ 38), שר׳ יוחנן בן ברוקה, כשהלך דרך בית שערים, מצא גבי (הוא גבא בלשון מקרא), שאין בו ארבעים שלשת לוגין, שחה ושתה הימנו. וכצחוק עשו לנו בציירם כל מה שיארע לשותה כזה: „השוחה לשתות, המים העולים בפיו ובשפמו... בחוטמו ובזקנו ובראשו" (משנת מכשירין, ד׳, א׳).

2) הלשון לקוחה מבבלי עירובין, כ״א ראש ע״א, ורוצים לומר בו, שהבהמה צריכה להכנס על־ידי פסי ביראות, אבל האדם מטפס ועולה מטפס ויורד (ופירש רש״י: אוחז בידיו ורגליו בכתלים ונכנס ויוצא), ועל מה שהפכו את הסדר לומר „עולה" קודם „יורד" עיין תוספות פסחים, ב׳ ע״א, ובירוש׳ עירובין, ראש פרק ט׳, דף כ״ה ע״ג, לענין סולם הלשון היא: „מטרפס ועולה מטרפס ויורד" (ונמצא כמותו לענין ירידה למרחץ בירוש׳ קדושין, פ״ב, דף ס״ב ע״ג); וכמדומה לי, שלשון „מטפס" אינה מציינת את הירידה לבאר־שתת דוקא, שהיא מקום צר ויש בו סכנה, אלא כל ירידה והליכה בשבילים קצרים נקראת „טפס". כי למקואות־מים, שמן הטבע מקומן הוא בשפולי־האדמה, היו יורדים בשבילים קצרים, עמוקים ודחוקים, שתלחץ בהם רגל האדם, כאותם שנזכרים (תוס׳ טהרות, ז׳, ט׳ וי׳, עמ׳ 668): „השבילין המפולשין לבורות לשיחין ולמערות ולגתות ולגרנות" (ומפולשין נקטו רק להלכה, ובמציאות בודאי לא מפולשין היו, אלא דחוקים מאד), ובהמשך נאמר: „מבואות היורדין לים או לנהר, אף על פי שגרורין מכאן ומכאן ורבים מטפסין ועולין בהן" כו׳ (שם); הרי שההילוך בדרך צר וקצר יצויין בפועל טפס. ואולי יוגדר מובן מלה זו במושג מדריגה, כלומר, ההילוך במדריגות נקרא „טפס", ונשמע ממנו, שבכתלי הבאר מדריגות נבנו.

3) „דלה" ובארמית „דלא", עיין באוצר־המלים התלמודי של לוי, כרך א׳, עמ׳ 408; ונבנה ממנו השם המפשט „דליה" (שם, עמ׳ 408), ועיין גם שורש „דול", דולא" (שם, עמ׳ 383). והשם דלי עיין, למשל, בירוש׳, ב״ב, פ״א, ה״א, דף י״ג ע״ד, וכן בירוש׳ קדושין, פ״א, ה״ד, דף ס׳ ע״ב. וביתר ביאור: „דלי של מים" (משנה סוכה, ב׳, ו׳), ונראה משם, שהשתמשו בדלי לא למלאות בלבד, אלא גם לשתות ממנו כבכלי־שתיה. והנה במשנת כלים י״ד, א׳ לא נאמר אלא „דלי כדי למלאות בו", אבל בתוס׳ שם בבא מציעא, ד׳, א׳, עמ׳ 582 הלשון: „כדי למלאות בו לשתות", וכן בתוס׳ פרה, ה׳, ד׳, עמ׳ 634: „מלא דלי לשתות"; אבל אפשר שהלשון סובלת את הפירוש, שימלאו הדלי מים כדי לשתותו, ולא שישתו בדלי. ובארמית „דוולא", למשל: בבלי עירובין, כ׳ ע״ב, ועיין עוד להלן. ועוד מצאנו את השם היוני אנטל, וחויתי דעתי בו בספרי „לעהנווערטער", ח״ב, עמ׳ 71, ועיין שם הערת ר׳ עמנואל ליוו.

דלי זה לא יפרד מן הבור והבאר (כי בנקודה זו בור ובאר שוים), באופן שאמרו להלכה: „המוכר בור לחבירו, כיון שמסר לו דליו, קנה" (ירוש' קידושין, פ"א, ה"ד, דף ס' ע"ב, ובירוש' ב"ב, פ"ג, ה"א, דף י"ג ע"ד, ובבבלי ב"ק, נ"א ע"ב), ולמה הדבר דומה?—למוכר בית ומסר את המפתח, או למוכר צאן ומסר את המשכוכית.

אם הדלי אינו תלוי ב ק י ל ו ן 1),כמו בבורות=שדה ובבארות=שדה, אז הוא נתלה בחבל, שהוא נקרא „ח ב ל = ד ל י" (בבלי ב"ק, י"ז ע"ב) 2). ואם קראוהו „ש ל ש ל ת" נתכוונו לשלשלת חזקה של מתכת, כסתם לשון שלשלת; ושלשלת כזו נצרכת היא אם הדלי גדול ורב=המשא, כלשון המשנה: „שלשלת דלי גדול" (כלים, י"ד, ג'). ומובן, שליתר תקון השתמשו בו אף לדלי קטן, וזכינו לידע אף שיעור שניהם, כי שנינו (משנת מקואות. י', ה'): „שלשלת דלי גדול ד' טפחים, ושל קטן עשרה", והוא לענין טומאה, וממילא נוכל לשער את ארכו גם במציאות. ונשנה הדבר בקצת אריכות גם בתוס' (כלים בבא מציעא, ד', ט', עמ' 582): „שלשלת דלי גדול ארבעה טפחים, של קטן ושל עולי=בבל (עוד הפעם באה אלינו השמועה על באר של עולי=בבל!) עשרה טפחים", ותיכף בצדו שמענו, שלפי הצורך קשרו ח ב ל או מ ש י ח ה בדלי בין מלמעלה בין מלמטה (שם), כדי להשלים את אורך השלשלת ככל אות=נפשם. כל המעשה שנעשה בו מפורש יפה ובביאור מאין כמוהו על ידי המשל (בבראשית רבה, פצ"ג, סעיף ד'): „לבאר עמוקה... בא אחד וקשר חבל בחבל, ונימה בנימה, ומשיחה במשיחה, ודלה הימנו ושתה" וכו'. והנה לפעמים אין הדלי נושא את משאו של עצמו ושל המים שבתוכו, אלא ימלאוהו גם בכלים („דלי שהוא מלא כלים", משנת מקואות, ו', ב'), ואין תימה אם כן, שיפסק החבל, מרוב המשא, ובא זכרון הדבר הרבה פעמים. למשל: „שלשלת דלי למלאות ונפסק החבל" (תוס' פרה, ה', ה', עמ' 634). ומעשים כאלה של כל יום ויום הניחו רושמם בהלכה, וזה הדבר, שהוכרחו החכמים לדבר בו לענין שבת ושנו: „קושרין דלי בפסיקיא, אבל לא בחבל" (משנת שבת, ט"ו, ב', ועיין שם המפרשים, שהכוונה, שקושרים הדלי בבאר, שיהיה קשור ותלוי שם, „דפסיקיא לא מבטל ליה התם", אבל לא בחבל, „דמבטל ליה התם, והוי קשר של קיימא", ושנינו על זה: „רבי יהודה מתיר; כלל אמר ר' יהודה: כל קשר, שאינו של קיימא, אין חייבין עליו". ומפורש יותר בירוש' שם, דף ט"ו ע"א: „בחבל ש ח ו ל היא מתני', חבל, שהוא משוחל בפסיקיא, אבל לא בחבל" וכו', ופירוש „שחול"—שהחבל מדולדל והולך מן הפסיקיא). מי שבא למלאות, אוחז בידו את החבל, שבו קשור הדלי, ומשלשלהו למעלה, וכדי להקל עליו את המלאכה, הוא צריך לכוין, שהחבל יעלה וירד על שפת החוליא, וכשיהא נעשה כך הרבה פעמים, יחקוק החבל את החוליא 3).

הדלי נופל בנקל לתוך הבאר (תוס' טהרות, ט', י"ב, עמ' 670) מטעמים שונים: הן מטעם ההשלמה ההיא בחבלים שהזכרנו ויהיה, איפוא, החבל מורכב מכמה חתיכות וכשיותר קשר אחד יפול הדלי בבאר, הן מן הטעם היותר פשוט—שהחבל נפסק ברבות הימים על ידי שמושו המרובה, ואולי גם מטעם שלא נקשר הדלי בחבל יפה יפה ויותר מקום קשירתו,—הצד השוה שביניהם, שנופל הדלי לתוך הבאר, או הקיתון ושאר הכלים,

---

1) „קילון" לקוח מיונית (Kèlòn, עיין „לעהנוואֶרטער", ח"ב, עמ' 530), וברומית נקרא tolleno. עיין עליו ועל ציורו באוצר=המלים של קדמוניות היונים והרומיים של החכם Rich, והרבה לדבר עליו Vogelstein: „דיא לאנדווירטשאפט אין פאלאֶסטינא צור צייט דער משנה", עמ' 16.

2) לאותו חבל עצמו או לחבל אחר יש גם שמוש מיוחד אצל הבאר: על=ידו מבחינים אם מים בבור, כנראה מן התוספתא (מכשירין, ב', ט"ו, עמ' 675): „שלשל חבל לבור לידע אם יש בו מים" (ולפי המשנה שם, ב', ה': „זרק את האבן לבור לידע" וכו' השתמשו לצורך זה באבן, וכן יעשו עד היום).

3) אבות דר' נתן, נוסחא ב', פרק י"ב, דף ט"ו ע"א, הוצאת שיכטר: „רבי עקיבא... הלך וישב לו על באר אחת בלוד, וראה חוליית הבור חקוקה, אמר: מי חקק את החוליא הזו? אמרו לו: החבל. אמר להם: ויכול הוא? אמרו לו: הן, מפני שהוא תדיר [עליה]".

שממלאים בהם מים, פעמים שהם נופלים לתוך הבאר, ויהיה התקון—שמעלים אותם מן הבאר על ידי מ שְׁ ל י ת [1]; ודבר זה מותר אף בשבת: „משלשלין את המשלית ל[ה]עלות בה דלי או קיתון" (תוס' שבת, י"ד, ג', עמ' 131). והשווה לו „הכדומין האשקלונין" (משנת כלים, י"ג, ט').

אף־על־פי שדברנו כבר למעלה על ענין הבארות, נדבר אף כאן על הבארות היותר גדולות, שממלאים מהן ב ג ל ג ל (משנת עירובין, י', י"ד), כלומר, שחבל הדלי משתלשל ועולה ויורד לתוכן על־ידי גלגל, שהוא עבודה מיכנית, ועל־ידי זה יוקל על השואב. באר כזו, שיש בה גלגל, היתה במציאות במחוזא, עיר של בבל (בבלי עירובין, ק"ד ע"א) ובצפורין, עיר של פלסתיני (קהלת רבה, י"ב, י'; ויקרא רבה, פי"ח, סעיף א'). סבוב הגלגל והלוכו במרוצה השמיע קול, ששמעו והכירו מרחוק (בבלי עירובין, ק"ד ע"א) [2]. וכך היה אף „קול העץ, שעשה בן קטין מוכני לכיור" (בבלי תמיד, כ"ח ע"ב, וזבחים, כ"ח ע"ב).

מן הדלי שופכים את המים—פעולה, שנקראת במקרא ובמשנה „ע ר ה" [3]—לתוך כלי אחד, שהוא מוכן תמיד אצל הבאר או שמביאים לשם לצורך זה. הכלי, שמערים בו את המים, על הרוב היא „ח ב י ת" (משנת מכשירין, ד', א': „הממלא בחבית", וכן בתוספתא, שם, ב', ה', עמ' 674) או „ח צ ב" [4], (וברבים „חצבים"), והוא כלי גדול מחזיק מרובה, או „ק י ת ו ן" [5], או

---

1) שרשה „ש ל ה", וענינו להעלות איזה דבר ממים צלולים, ומלת מ ש ל י ת בודאי יש לה שייכות אל „מ ש ל י א", שהוא מזלג של בשר (עיין באוצר־המלים של לוי, ח"ג, עמ' 282), וכן יש לקרוא „משלית" במקום „מטלית" בתוס' מכשירין, ב', ט"ו, עמ' 675.

2) ב„ערוך השלם" (ח' ב', עמ' 170) יש שני פירושים בענין גלגל הבאר, והפירוש השני יאות דוקא לקילון, שהזכרנו למעלה.

3) למשל, תוס' פרה, ה', ה', עמ' 634: "מְעָרֶה"; "לְעָרוֹת"; והשם "עֵירוּי" עיין בסה"מ של לוי ח"ג, עמ' 698.

4) „חצב" בארמית „ח צ ב א", וכן בסורית „חצבא", „חזבא", „חובא" (שלש הצורות הללו שוות ורגילות הן, עיין ספר־המלים הסורי של P. Smith ושל Brockelmann בערך „בעלא" ובערך הנצרך. ונגזרת המלה, שממנה יצאה (לדעת פ ר א נ ק ל, „אראמ'אישע פרעמדוואֶרטער אים אַראַבישען", עמ' 169), גם כּוּז בערבית. מן הארמית של מקרא „ח ס ף" (כך היא גם דעתו של Krengel, בספרו „הויסגערעֶט", עמ' 51, הערה 6, אלא שהוא מראה על המלה האשורית ח צ ב ו, כמו שנרמז גם בסה"מ של ברוקלמאן). ועל השתנות המלה, עד שנעשה „חצב" מן „חסף", עיין Barth, „עטימאָלאָגישע שטודיען", עמ' 52 ועוד בעמ' 54, ועיין „צייטשריפט דער דייטש־מארגענלאֶנדישען געזעללשאפט", כרך מ"ו, עמ' 532.—אך טעה קרינגיל בהגבילו את המושג הראשון של המלה בתור כלי־יין, שאך אחר־כך נשאל למושג כלי־מים ולשמוש אחר, כי באמת נהפוך הוא: מעיקרו אין חצב אלא הכלי, שמערים בו המים שדולים מן הבאר, ורק כלאחר יד הוראתו גם חבית־יין. זה יצא לנו מאין ספק ממה שנדרש עליו בתלמוד: „חצבא, שחוצב מים מן הנהר" (בבלי שבת, ע"ז ע"ב); ואף־על־פי שבכלל נזהרים אנו מדרשות כאלו, במקום שאין חשש יש לקבלן. ומה שאמרו „חוצב מים" לא רצו בו חציבה וחפירה מן האדמה, אלא השתמשו בלשון „חצב" במובן „חשף", שהוא—שאוב (עיין ישעיה, ל', י"ד אצל מים; חגי, ב', ט"ז אצל יין); ומה שאמרו „מן הנהר" לא אמרו אלא לפי מצב הדברים בבבל, ששם שתו את מי פרת (עיין למעלה, בחוברת הקודמת, עמ' 19), ואילו היה איש ירושלמי דורש את המלה, היה אומר „מן המעיין" או „מן הבאר". ומה יפה פירש רש"י בבבלי שבת (ק"ח ראש ע"א) על „האי מאן דתליש פיטרא מאונא דחצבא", שאמר בו: „שפת הדלי", הרי שלרש"י סתם חצב הוא דלי,—מה שנצרך גם לפי המימרא שבתלמוד; ולא כן המיימוני, כי הוא לא פירש את המלות, אלא כלל את כל הענין למושג היאה ואמר, שהדין אמור בחבית (הל' שבת, ח', ג'). ולפי זה נבין את הפתגם ההמוני: „חצבי לנהרא כגני לייא" (בבלי ברכות, נ"ח ע"א), כלומר: כלי־השאיבה הולכין אל הנהר, אך לאן מוליכים את השברים ?—. וענין החצבים עוד מפורש יותר לפי האמור בבבלי ביצה, ל' ע"א, עיין בפנים. ואם הוא כלי של יין, נאמר בפירוש „חצבא דחמרא" (בבלי ב"ב, כ"ד ע"א), וכן „חצבי חיורי דמליין קטמי" (בבלי ברכות, כ"ח ע"א).

5) נשמע מתוך האמור, למשל, בתוס' שבת, י"ד, ג', עמ' 131.

„ל ק נ א" 1), „כ ו ז" או „כ ו ז א" 2), ק נ ק ן 3), ש ח י ל 4), ואחרון אחרון חביב—הר הוא ה כ ד 5), שנודע ענינו מזמני המקרא ובכל הדורות הבאים עד היום הזה. וכל הכלים האלה לא לבד שמוכנים היו לקבל את המים הדלויים מן הבאר, אלא בהם היו שואבים בלי אמצעות דלי, כנראה מתוך האמור לענין קיתון (עיין במקומו), ולכל הפחות נאמר כזאת מפורש אצל „ק י ר ו י ה" (שהוא קליפת מין אבטיחים) ואצל „ט פ י ח" (שהוא כלי-חרס אחד). וזמורה קשורה עליהם כמין יד לשלשל אותם במצולת המים 6). והם הם גם הכלים המחזיקים ומשמרים את המים העומדים בבית.

הרבה פרטים, שהם חשובים לנו, יצאו לנו בענינגו מסוגיא אחת בתלמוד, שבשביל כך תקנה לה שביתה במקום הזה: „אמר ליה ר' חנן בר רבא לרב אשי: אמיר רבנן, כמה דאפשר לשנויי משנינן ביומא טבא,—והא הני נשי, דקא מליין חצבייהו מיא ביומא טבא ולא קא משניין, ולא אמרינן להו ולא מידי! אמר ליה: משום דלא אפשר; היכי ליעבד? דמלייא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא - קא מפשא בהלוכא; דמלייא בחצבא זוטא תמלי בחצבא רבה—קא מפשי במשוי; תכסייה בנכתמא—זמנין דנפיל ואתי לאתויי; תקטריה—זמנין דמפסיק ואתי למקטריה; תפרוס סודרא עלויה—זמנין דמטמיש במיא ואתי לידי סחיטה; הלכך לא אפשר" (בבלי ביצה, ל' ע"א).

החצבים יש ממינם גדולים („חצבים גדולים", משנת כלים, ב', ב'; תוס' שם ב"ק, ב', ב', עמ' 570; ספרא לויקרא, י"א, י"ג, דף 53 בהוצאת וויים; וכן „חצבא רבא" בבלי שבת, קמ"ח ע"א) וקטנים (ויהיה הנגוד „חצבא זוטא" בבלי ביצה, ל' ע"א), ובבלי ספק הוא הדין בשאר כלי-מים, אף שזכרון הדבר לא בא בפירוש. וראוי להעיר, כי מן כד נבנה כ ד י ד י ת 7), והוא מין קטן של כד. והנה החצב יש לו שפה והיא נקראת „א ו נ א" (בבלי שבת, ק"ח ראש ע"א), וכסוי שלו, ששוכב עליו ומתנודד אנה ואנה או שהוא מקושר אליו בחזקה, נקרא „נ כ ת מ א" 8). ואחדים מן הכלים האלה, כגון החצבי בודאי נשארים תמיד אצל הבאר או אצל הנהר, כי מתוך גדלם בודאי היו נמנעים בעליהם מלמשוך אותם תמיד הביתה; ולפיכך באה אלינו השמועה, שעלו בהם צ מ ח ו נ י ם, כמו

1) „לקנא דמיא" (בבלי שבת, קמ"ג ע"א).

2) „כוזא דמיא" (בבלי שבת, ל"ג ע"ב); „ההוא טעייא, דאייתי כוזא חדתא ומלייה מיא" (בבלי ע"ז, כ"ט ע"א), וכבר ידענו, שלשון „מ ל א" ענינו—למלאות מן הבאר.

3) „תהי ליה אקנקניה" (בבלי שבת, ק"ח ע"א). עיין שם כל הענין ויצא הדבר מחוור לך.

4) „חצבא ושחיל" (בבלי סוכה, כ"ט ע"א), ואף כאן יפה דקדק רש"י לפרש: „חצבא, כד של חרס, ששואבין בו המים; שחיל, דלי של עץ".

5) ברייתא בבבלי, נדה מ"ח ע"ב, ושם בתוספתא, י', ט', עמ' 648. עד היום נקרא בעזה, על חוף הים, הכלי ההוא כ א ד ו ס בערבית, שהוא Kados ביונית, עיין „צייטשריפט דעם דייטש-פאלאֶסטינא פעראיינס", כרך ח', עמ' 179. ועל „כדומין האשקלונין" שבמשנה (כלים, י"ג, ט') שהם אולי מלשון כד, עיין מה שהעירותי במ"ע „צייטשריפט פיר אלטטעסטאמענטליכע וויססענשאפט", כרך כ"ח, עמ' 243, ששם פירשתיו בענין אחר.

6) „האבן שבקירויה" (משנת שבת, י"ז, י'); „זמורה, שהיא קשורה בטפיח" (שם). ובענין טפיח שהוא כלי של מים, עיין גם בבבלי ב"ב, ס"ג ע"א ופירושו של ר' נתן בעל הערוך ערך „בור הגולה". ועיין סה"מ של לוי ח"ב, עמ' 177. ונזכר טפיח אצל חבית בילקוט ישעיה, רמז שס"ג.

7) „כדידית" עיין בתוס' מנחות, ט', י', עמ' 526 (בצד „חצבים גדולים", וכדומה לזה משנת מנחות, ח', ז'). ועל פי אמת זו יש לתקן מה שיש בברייתא (שם, פ"ז ע"א) „כדיות" ולקרא במקום זה „כדידיות"; עיין בספרו הנזכר של קרינגיל, עמ' 52, הערה ג'.

8) בבלי ביצה, ל' ע"א (עיין בפנים) ושבת, קמ"ח ע"ב (ושם, דף ק"ה ע"ב: „ר' אבא תבר נכתמא", אולי הוא הכלי עצמו ולא כסויו), פסחים, קי"ב ע"א וב"ב, כ"ו ראש ע"א. לדעת לוי (ח"ג, עמ' 398) וקוהוט (ח"ה, עמ' 343) שרשו „כתם", ולבי אומר לי, שאין לו שייכות עם שרש „כתם", אלא מלה אשורית היא (כי מבבל מוצאה!), ולאחר זמן עוד ימצאוה בשרידי לשון האשורים.

פטריות, מרוב הימים (בבלי שבת, ק"ח ראש ע"א), ומיאוסותם גרמה להם, שלא יחשבו בכלי־משתה, העולים על השולחן, כמו שנאמר בתלמוד: „חצבא ושחיל בר ממטללתא" (בבלי סוכה, כ"ט ע"א), בעוד שכלי־המים הקטנים יותר בודאי עומדים היו ביפים ונסדרו על השלחן בתור „מאני משתיא" (שם).

לשאת את המים היא מלאכה, שהיא מוטלת ביחוד על הנשים (בבלי ביצה, ל' ע"א ושבת, קמ"ח ע"א), והיתה להן בה טירחה מרובה (שם ושם), עד שהעיפה והיגעה בין הנשים הללו בקשה נפשה להשיב במה שישבה פעמים אחדות בדרך. ואמנם, אנו מוצאים על הנשים הללו בתלמוד: „ויתבן אפומא דמבואה" (בבלי ביצה, שם). וחדוש הוא, שמלאכה זו, שהיתה רגילה אצלן, פעלה פעולה חזקה על טיב גופן, ואמרו: „בנות כפרים [סימן] העליון בא תחלה מפני שטוחנות ברחיים ונושאות כדין על גיסיהן" (תוס', ו', ט', עמ' 648, ובבלי שם, מ"ח ע"ב). כדי להקל מעליהן את המשא היו משתמשות (או משתמשים, כי לדבר זה גם האנשים בכלל) בעץ אחד, שהיתה לו צורת מוט, ואותו הניחו על הכתפים ובסופו משני צדדיו היו קושרים עליו את הכדים ואת הכלים האחרים שרצו לשאת, ומוט זה נקרא „אסל" או „אסיל", — שם, שהוא לקוח מלשון יונית 1). ועתה מוכרחים אנו לשוב בפעם השלישית אל ענין החבל בחקירתנו, כי באותו המוט נקשר מצד זה ומצד זה חבל אחד, והוא נושא את כלי המים (משנת פרה, ז', ו' וז' ותוס' שם, ז', ד', עמ' 636) לאחריו ולפניו של האדם (משנה שם, ז', ה'); ואולם קושרים את הכלי באותו החבל ונושאים אותו בלבדו בכפו של האדם אף בלי מוט (שם, ז', ז') 2), ועל־פי־רוב לא היו משתמשים במוט כלל, אלא היו נושאים את המים על כתיפם, או על גיסיהן, כמו שראינו למעלה וכמו שנראה גם מלשון „על כתפו" (משנה שם, ז', ט' ותוס' שם, ז', י'), ועל זה תורה לשון „ממלא בכתף" (משנת מקואות ז', ג' ותוס' שם, ד', ג', עמ' 656). והאופן, איך התחכמו הכַּתָּפִים להקל טורח משאם, יֵצא לנו בבירור, אף אם לא לענין מים דוקא, ממה שאמור (ירוש' ברכות, פ"ב, ה"ה, דף ה' ע"א): „הכתף... ששיקל תרין חלקים לחורויי וחד לקומויי".

5. כל דברי משנת עירובין (ב', א' ואילך), שעמדנו עליהם ודברנו עליהם זה כמה, מורים את אופן שהייתה של הבהמה בשבת. כי השקאת הבהמה דבר חשוב הוא ואין לעבור עליה בשתיקה. ולענין דיני־ממונות שנינו: „מי שיש לו בור לפנים מביתו של חבירו ... אינו מכנים בהמתו ומשקה מבורו, אלא ממלא ומשקה מבחוץ" (בבא בתרא, ו', ה'). להכנים הבהמה, הוראתו היא — להוליך הבהמה אל חצרו של חברו, ולא שתשתה הבהמה מן הבור גופו, כי, ראשית, היא לא תוכל לעשות זאת בעצמה, ושנית, אין כבודו של אדם לשתות אחרי הבהמה, אלא האדם ממלא לבהמה בכלי מיוחד, שבמקרא הוא נקרא בשם שוקת, ובעלי המשנה עוד הכירו את „שיקת יהוא", שנשארה מעתים עתיקות 3); ובלי ספק נשארו עוד שקתות אחרות מימים קדמונים, ואולי יש למצוא מהן עד היום, כי לפי תכונת ארץ־ישראל היו השקתות על־פי רוב חקוקות בסלע

1) את כל המקומות, שנמצאת בהם מלת „אסל", רשמתי בספרי „לעהנווערטער", ח"ב, עמ' 88. ועיין Rich בספרו הנזכר בערך asilla. והרומיים קראו לאותו העץ גם jugum, כלומר מוט, עול.

2) החבל היה „מכונן" על צואר־הכלי כדי שלא יהא נגרר אחריו, ולא היה דולה ממנה אלא „לצרכה", כלומר, מה שהוא תופש בידו (עיין משנת מכשירין, ד', א' ופירושו של הר' שמשון שם, ובתוס' שם, ב', ה', עמ' 674).

3) משנת מקואות ד', ה' לפי הגירסא בדפוס קמברידג'יא, וחסרה מלת „הוא" בדפוסים אחדים. והנה „שקת" באה לדעת כל המבארים החדשים מן „שקה" ופירושה — הכלי, שמשקים ממנו את העדרים (עיין אוצר־המלים של גיזיניוס, הוצאה י"ד); אבל לא כן משמע מלשון התוס' (פרה, ה', ט', עמ' 635), שיש שם „שוקעת" — הרי שבמלת „שוקת" נבלעה העין, וראוי להעיר על זה; והרבים „שקתות" יוצא מן הכלל הוא בין כך ובין כך.

ולא במהרה תאבדנה, כמו שאנו מוצאים: „השוקת שבסלע" [משנת מקואות, ד', ה', ושם, ה', א' „שוקת" סתם, אבל הדבר מענין אותנו: „מעין שהעבירו על גבי השוקת", וכעין זה בתוס' פרה, ה', ט', עמ' 635: „מעין היורד למכתשת... וחוזר וממשיך את המים"; ואחר־כך: „שוקעת (שוקת), שגממיות (מלשון גומא) סובבות אותה, אם היו מעורבות כשפופרת הנאד" וכו', „עשה לה עטרה של טיט כדי שילכו מים לשם" וכו'], ונגודה היא „השוקת שבטיט" (תוס' שם). ועוד אופן שלישי אנו מוצאים: „שתי אבנים, שהקיפן זו לזו ועשאן שוקת, וכן שתי ערבות, וכן השוקת שנחלקה" (תוס' שם).—והנה אם השוקת, שבנינה קשה וחזק, יכולה להחלק, שהוא שבירה שלה, לא כל שכן הכדים של חרס ושאר הכלים, שממלאים אותם מים, שבנקל ישברו. ואמנם, שבירה זו מרומזת במה ששנו: „המפנה חרסין מתוך השוקת" (משנת פרה, ז', ח'), ולמדנו, שלעתים הוכרחו לנקות את השוקת משברי הכלים שנפלו לתוכה „בשביל שתחזיק מים הרבה" (שם). אך לנקיון זה היתה עוד תכלית אחת: „בשביל שלא יהו מעכבין אותו בשעה שהוא זולף את המים" (שם); ובהיות הזילוף אופן שתיית האדם (עיין למעלה), למדנו לפי דרכנו, שהשוקת אף היא כלי לשתיית האדם היא, וזה יצא לנו גם ממה ששנינו: „שנים שהיו שומרים את השוקת" (שם, ח', א') 1).

6. חקירותינו הקודמות בררו לנו את ענין המעיינות, הבארות והבורות. ועתה נפן אל השיחין ואל המערות, לחקור אחרי תכונתם. כבר אמרנו, ששלשתם (כלומר, בורות, שיחין ומערות) באים ביחד במקומות הרבה 2). והנה „שיח" הוא מלשון המקרא „שיחה", „שוחה" 3), שהיא מכרה בור פשוט ונברא כמעט מעצמו בלי יגיעת אדם, ולפעמים השדה מלאה ממנו לא לטובה, אלא לרעה, ואז נקראת השדה בית־שיחין 4). ואף במערות נקוים המים מאליהם ויד האדם לא תפעול בהן אלא מעט.

שאר מקואות המים הם ח ד ו ת (על הרוב נכתב „הדות" או „דות") 5), נ ע י צ י ם וח ר י צ י ן 6), ע ו ק ה 7), ג ב א (וברבים גבאים) 8), ג ו מ א (וברבים גומיות או גממיות) 9).

---

1) כנראה, השקו את הבהמה גם מתוך האבוס (עיין בבלי עירובין, כ' ע"ב).

2) למשל, משנת ב"ק, ה', ה': „בור, שיח ומערה"; „בורות שיחין ומערות", בבלי ב"ק, מ"ח ע"א, משנת אהלות, ה', י', משנת מקואות, ג', ב' ועוד ועוד. לפי המשנה (בבבא בתרא, ד', ד': „המוכר את החצר מכר בתים, בורות, שיחין ומערות") כל מקואות־המים האלו כחצר הן. ובהיותן תשמישי־בית, נמצא פתרון למה שבאו בצד כד וכוס וכלים אחרים קטנים כדומה להם, והוא במכילתא לשמות, י"ד, כ"א (דף ל"א ע"א, הוצאת ר' מאיר איש־שלום): „המים שבבורות ושבשיחין ושבמערות ושבכד ושבכוס ושבחבית ושבצלוחית [נבקעו]", וכן במכילתא דר' שמעון בן יוחאי (עמ' 50, הוצאת הופמאן), אלא ששם באו „ב א ר, שיח, מערה" במספר יחיד; והשתנות בור לבאר ידועה לנו מכבר, ולפיכך נציג לעומתו „ב א ר ו ת, שיחין ומערות" (בתוס' ב"ב, א', י', עמ' 399, וכן שם, ג', ב', עמ' 402: „לא מכר לא את ה ב א ר ולא את השיח ולא את היציעין [קרא נעיצים, כמו שנביא להלן] ולא את הדותיות, ולא את המערות שבתוכו".

3) עיין מה שכתבתי ב„הקדם", ח"ב, עמ' 18 בחלקו האשכנזי; ושם, ח"א, עמ' 13 דברתי בכל מקואות־המים האלה בתור בתי־מרחץ ומקומות־מרחץ, ועיין שם.

4) בירושלמי תרומות, פ"ג, דף מ"ה סוף ע"ד: „חבית שיחין" שבדפוס הראשון (הוא דפוס ווניציא) ואחריו בדפוס קרוטושין ובדפוס ז'יטומיר היא גירסא משובשת וצריך להיות: „הבית שיחין". ונזכרו „שיחיא ריפע" בשיר השירים רבה, ז', ג' (ריפע היא שם מקום).

5) תוס' ב"ב, ג', ב', עמ' 402 (עיין הערה 2); משנת אהלות ה', ו': „בור ודות שבבית".

6) ספרי דברים, רמז רפ"ט, דף קט"ז ע"א, ובילקוט גם „חריצין" בצד „נעיצים".

7) משנת מקואות, ו', א': „עוקה", ונרדפת עמה „ע ו ג ה", וכן „ע ו ג ן", „ע ג ו ל" (עיין סה"מ של לוי, ח"ג, עמ' 618), א ו ג ן, א ג ן.

8) משנת מקואות, א' ד' בצד בורות שיחין ומערות, והוא־ג ב י בתוס' תרומות, ז', י"ד, עמ' 38.

9) למשל: „גממיות על פי המקוה" (תוס' מקואות, ראש פרק ה', עמ' 656): „שוקעת, שגממיות סובבות אותה" (תוס' פרה, ה', ט' עמ' 635).

אשבורן 1), ועוד ועוד 2).

המובחר שבכולם היא **המערה**, שאותה היו עושים לפעמים בכוונה, כאמרם: „העושה מערות לרבים" (בצד בור ושיח לענין חפירה, אבל הפרש מרובה ביניהם, כי „העושה מערות לרבים מרחיץ בהם פניו ידיו ורגליו, היו רגליו מלוכלכות בטיט או בצואה—אסור", ולעומתו „בבור ובשיח בין זה ובין זה אסור", תוס' ב"מ, י"א, ל"א, עמ' 397, והטעם, שסתם מערות של רבים וסתם בור ושיח של יחיד) 3). ואף־על־פי־כן המערות לא נחפרו מעיקרן על־ידי אדם, אלא בלי ספק היו בני־אדם משלימים לבנות אותן שנתהוו על־ידי הטבע. והמערות יש להן **מעלות** (משנת מקואות, סוף פרק ז' ומכשירין, ג', א'), שעולים ויורדים בהן, וגם הן נבנו על נקלה, כי די לעשות לתכליתן חריצים קלים במורד ההר, שבו משוקעות המערות. בנין קל כזה בלתי מושלם הוא, ועל־כן נראים **חורים** ו**סדקים** בכתלי המערה (משנת מקואות, ו', א') 4), והתקון כנגד זה הוא—**לסוד** אותן בסיד (משנת ב"ב, ב', א' ובבלי מ"ק, ה' ע"א)—מה שעשו גם לשאר מקואות־מים, כנזכר „בור סוד" (אבות, ב', י"א) — ולשוף אותו אחר־כך („שפין את סדקיהן", בבלי מ"ק, שם). והנה כל מקואות־המים האלו ברבות הימים צריכות נקיון. כי לתוכן נופלות חרסית ואדמה (משנת פרה, ח', י"א), וכבר הזכרנו את שברי כלי־החרס, שתמיד היו הולכים ומתרבים בהן, ומן ההכרח ל**חטט** אחריהם (בבלי מ"ק, שם). ופרט אחד חשוב מן הענין הזה שמענו, לשמחתנו, במה „שהחרב, שפרשה עם יתדות המחרישה", עדיין תורת כלי עליה „מפני שהוא **מנקר** בה חליות של באר" (תוס' כלים, ב"ב, א', ז', עמ' 591). -- וגם למלאכות אלו הוצרכו לאומן, והוא **הביירא** או החופר שנזכר למעלה, והוא **מודד** את הבור בין לעמקו ובין לרחבו, לידע איך ומה יהיה התקון בו 5).

7. מלבד המעינות, כל המקואות שדברנו עליהן, מקבלות את מימיהן מברכות השמים מעל, הוא **הגשם**, ואילמלא הגשם, לא היו נמצאים בהן מים בשפע; וזהו שאמרו: „בבאר, שירד לתוכה שטף של גשמים" (תוס' פרה, ט', ג', עמ' 638) 6), וכשנעצרו השמים, הלכו המים הלוך וחסור, והבור נעשה **בור זינקא** 7) או **בור שאפי** 8), ויש **שנצל** הבור מכל וכל 9), כלומר, אבד את כל מימיו. ודאגה

---

1) משנת אהלות, ג', ג', ומקואות א', ז' ועוד; בבלי פסחים, מ"ב ע"א וע"ז, ע"ב ע"א ועוד.

2) לא נציין **סירה**, מה שמובא בערוך ח"ב דף קס"ט, הוצאת קוהוט, כי לקוח הוא מן המקרא ולא חיה במציאות בימי התלמוד.—„גרגיתא", שהזכרתי למעלה (בחוברת הקודמת, עמ' 22, הערה 2), מתרגמה לוי „ציסטערנע, ברוננען" (ח"א, עמ' 354, ועיין גם קוהוט, ח"ב, עמ' 351 ושם 353), אבל אין גרגיתא מחזקת מים לשתות, אלא היא מוכנת להשקות את השדה.

3) ידענו את „נחוניא חופר בורות, שיחין ומערות" (בבלי ב"ק, נ' ע"א), והוא בתוספתא רק „חופר שיחין" (ב"ק, ו', ו', עמ' 354), והשווה מה שאמור „מעשה בחסיד אחד, שהיה חופר בורות שיחין ומערות לעוברים ושבים" (ירוש' דמאי, פ"א, ה"ג, דף כ"ב ע"א, וירוש' שקלים, פ"ה, ה"ב, דף מ"ח ע"ד), והוא המעשה, שמסופר בבבלי ב"ק, נ' ע"א בנחוניא.

4) בדפוס קמברידג'יא **חוררי**.

5) משנת מכשירין, ה', ד', ומביא שם הר"ש את התוס' (שם, ב', י"ד, עמ' 675), ושם: „כשמודדו לעומקו רוצה למשקה שברושם" וכו', והוא רושם המים בקנה המדה (עיין ר"ש), אם כן עבודתו זו של הבייר אינה בעשיית הבור תחילה, כי בתחילה אין בו מים, אלא לאחר זמן, כשהופגם הבור והוא רוצה לתקנו.

6) הלשון „שטף של גשמים" נמצאת לענין אחר גם בירוש' שקלים, פ"א, ה"א, דף מ"ו ע"א.

7) בבלי שבת, ע"ז ע"ב, ופירשו שם בסגנון התלמודי „בור זה נקי", ופירוש מיוסד על דרשה זו פירש בו גם ר' נתן בעל הערוך (ח"ב, דף קע"א), ויותר נכון פירוש רש"י, שהוא בור שנתיבשו מימיו, ומלת „זינקא" אפשר, אם־כן, לחבר עם „**זנק**" בלשון מקרא, שענינו—קפיצה והסרה נמהרת.

8) „בור שאפי" (ובערוך שפת), בבלי סנהדרין, ק"ט ע"א, וענינו חלק מאין כלום, כענין מלת „נקי", שפירשו בו נקי מאין כלום, ואף כאן—נקי בלי מים.

9) „וממתין לה עד שתצל" (משנת פרה, ח', י"א).

אחרת גורמים הבור וכל מקוה־מים, — מה שהם מוציאים מימיהם עכורים. ויארע דבר זה אם סער מתחולל ושטף גשם עוכר את המים הצלולים, כענין המעשה של שמואל וקרנא, „דחזו למיא דדלו ועכירי" (בבלי שבת, ק"ח ע"א) 1). ולמזרת־רוח היא גם התוחלת הנכזבה, כשהשואב מצפה למים חיים והוא מעלה חרס בידו, כלומר, שברי כלי־חרס, שכבר דברנו עליהם שתי פעמים ובארנו, שהם נמצאים בבור מפני שבהשבר כלי המלוי, שבריהם והמפולת שלהם משחיתים זכות המים ונקיותם. והדבר הרגיל הזה גרם להמשל: „צללת במים אדירים—והעלית חרס בידך" (בבלי ב"ק, צ"א סוף ע"א), וקרוב לו המשל האחר: „אי לאו דדלאי לך חספא, לא משכחת מרגניתא תותה" 2); ומתוך שניהם יֵצא לנו, שהרבה פעמים היה הממלא דולה אך לחנם, ובמקום מים לא היה תופס בידו אלא חרס. וחבל, שאנשים רעים משחיתים את טוהר הבאר בידים ובזדון לבם, בהשליכם אבנים וצרורות אל תוך הבאר, והחכמים יצאו לקראתם וערכו לנגדם את המשל ההמוני: „בירא דשתית מיניה, לא תשדי ביה קלא" 3). — ומדי דברנו בגופים הזרים האלה שבבאר, נזכיר את המראה, „שצפרים קננו בטפיחים ובבורות" (בבלי ביצה, כ"ה ע"א), ואיכא דאמרי, „שקננו בבירה", כלומר בבירא, והיא באר (שם); והנה טפיח כבר ידענוהו לכלי שאיבה (עיין למעלה, עמ' 118), והוא כנראה הונח תדיר אצל הבאר עד שקננו בו עופות; ובדבר הבורות או הבארות, נראה הדבר, שהעיפות היו שמים קנם בכתלים ובחוליות, כמו שיארע גם במדינותינו עד היום; ולהדבר יופי והדר מצד חיי הטבע וחוקותיו, אבל הבאר בודאי לא תרויח מזה.

הרעה העולה על הכל היא הבצורת, כשהמים כלים מאין מטר, ובעת־צרה כזו מעגמת־נפש היו היהודים בזמן התלמוד מתקבצים ומתפללים ברחוב העיר, שמן השמים ירוחמו, כענין האמור: „מתריעין ... על הבורות ... השיחין ... והמערות" (בבלי תענית, י"ט ע"ב). מי יוכל לשער את גודל צערן של הנפשות האומללות בימי־צמאון כאלה, ודי אם נעלה על הדעת, שהוצרכו לקנות את המים במחיר, כנזכר הרבה פעמים, ולא בשנת בצורת דוקא, אלא אף בשנים פשוטות 4), ומחסרון כיס, שהיה שולט ביחוד אצל תלמידי־חכמים, כמוכח מכמה מאמרי התלמוד, משמיעים עצה טיבה, שישתו מים במדה ובמשורה 5). ונסיים, איפוא, במה שפתחנו: שמציאות המים בארץ־ישראל יקרה היא מאד, וכל מה שנוכל למצוא על־אודותיהם כדאי להזכיר בחקירה מסודרת.

שמואל קרויס.

---

1) מתוך עצם המעשה הזה כבר ציינתי למעלה את ענין הקנקן, ועתה אעיר על פירוש הראשונים שמובא בערוך, ערך ד ל, ב' (ח"ג, דף ס"ג).

2) בבלי ב"מ, י"ז ע"ב. וראוי להביא בזה מה שכתבו שם התוספות: „וכי דרך למצוא מרגליות תחת חרסים? ומפרש ר"ת, דבקרקעות הים אבנים רחבות, ונראות כחרסים, ותחתיהם נמצאים המרגליות". והמשל ההוא נמצא עוד בבבלי יבמות, צ"ב סוף ע"ב ומכות, כ"א ע"ב; ובירוש', מעשרות, סוף פ"ה, דף נ"ד סוף ע"א הגירסא היא: „מן דגליית לך חספא, אשכחת מרגניתא", ובירוש' כתובות, פ"ט, דף ל"ג סוף ע"ב: „מן דגלית לך חספא, מן מרגליתא".

3) בבלי ב"ק, צ"ב ע"ב, וענין „קלא", שהוא צרור־אבן, עיין בסה"מ של לוי, ח"ד, עמ' 305.

4) יעויין כבר באיכה, ה', ד'. ונזכר גם בתהלוכות־חייהם של יושבי ארץ־ישראל הנכריים, עיין בספרו של Stark, „עזה אונד דיא פיליסטאֶאישע קיסטע", עמ' 321. ובמקורותינו עיין משנת בכורות, ד', ט', ובתוספתא שביעית, י', כ"ה, עמ' 70 („פירות שביעית אין לוקחין בהן מים ומלח"). ולענין פסי ביראות אמרו, שאינם אלא בארץ, כי בחוץ־לארץ „שכיחי מיא" (בבלי עירובין, כ"א ע"א), ומתוך הן אתה שומע לאו, שבארץ־ישראל לא שכיחי מיא. וכי מים המים ניתנו להקנות, הן אצל יהודים והן אצל רומיים, עיין מה שכתבתי ב„הקדם" בחלקו האשכנזי, כרך ב', עמ' 16.

5) פרק קנין התורה (אבות, ו', ד'): „מים במשורה תשתה", וכן „מים במדה" (בבלי עירובין, כ"א ע"ב).

בעיר.

(המשך).

מאת **ד. ב. סלוצקי.**

II.

עוד טרם יעבר תמהונו, עוד עיניו היו כמו אחוזות סנורים, עודנו רואה את העיר הזאת כראות חזיון יפה, אילוזיה מצודדת.

וכשעבר מרחוב לרחוב ומחצר לחצר בבקשו לו מעון, היה כתועה בתוך לבירנת ענקי ונפלא...

חפוש-מעון זה הרגיזהו מאד, והיה כילד, שתעה מבית אביתיו ולא מצא דרכו. קטן, חלש ונעזב. סביבו המון חומות ובתים, גבוהים ובעלי קומות רבות, המכילות חדרים ומעינות למאות—ולו קשה למצוא בם פנה פנויה הגונה! המון דלתות ושערים... כמה מרגיזים הם אותו, וכמה רעים הם. וכמו כלם, כלם, אף אלו שפתוחים הם, סגורים באמת על מסגר, כאילו נעלה העיר את דלתיתיה בפניו...

ולסוף, כשמצא לו דירה קטנה, נקיה ונחמדה בקומה הרביעית בתוך רחוב רחיק, שמח כל כך. נדמה לו ברגע ההוא, כי כבר מצא דרך ומיצא בלבירינת והוא אינו מפחידו עוד, וכאילו השלך מעליו עול גדול וקשה. עוד הפעם היה קל בלכתו, החיים הרועשים מסביב פעלו עליו פעולה לטובה, והוא שב למעונו של ברוך בפנים צוהלים ושרק בשפתיו איזה ניגון עלז.

את ברוך לא מצא בביתו. תמיד הוא טרוד ועסיק. מה מקנא הוא בו.

ארז את חפציו, העבירם אל מעונו החדש ויצא עוד הפעם אל הרחוב. הוא לא יוכל לשבת בבית אף רגע. הרחוב משך אותו אליו ביד נעלמה וחזקה.

היה יום אפריל, יום צח וחם. אור זרוע על פני הרחובות הרצופים, שקבלו בכל רגע צורה חדשה בעיניו של ברוצקים. חלונות הבתים הרבים נדמו לעינים ערומים כמסתידי סוד. ויש אשר נגע קו איר בזגוגיותיהם של החלונות ונוצצו כרצי-כסף והיו כצוחקים צחוק ערמומי ומלגלג. והיו אלו החלונות כאותו המון האדם הרב העובר ושב: רחוקים וקרובים כאחד, עוקבים איש אחרי אחיו ומסתירים זה מזה איזה דבר, זרים זה לזה ומרגישים קרבת שכנים ושותפים ביניהם.

והוא הולך—ולפני עיניו מתגוללת העיר כיריעת-קסם ברחובותיה וחומותיה. הוא נוטה לצד אחד—ולפניו מופיע רחוב חדש, שלא ראהו עוד, רחוב יפה ומלא תניעה. האמנם לא ראה עוד את הרחוב הזה? כמדומה לו, שאתמול כבר היה בו? אבל האם היה במקום הזה בית-המסחר העצום והיפה הזה? בויטרינות שלו מוצגות לראוה סחורות זהב, כסף, נחשת ועשת, כלי בית ועבודה, כלי צעצועים ומכונות. והכל נוצץ, מבריק וכמו מצטחק בבת-צחוק של רצון. בבתי המסחר לבגדים ולבנים הוצגו סחורות-בד של אביב, בגדים ולבנים חדשים במין סדר וחן מיוחד, וכל אילי סחורות-הבד, הבגדים והלבנים כמו מתגדרים וקוראים אליהם בקריצת-עין עגבנית את כל עובר ושב.

כמה שונה היא בשורת האביב בעיר!

דומה, כאילו פה, בעיר, מתחדשים ושבים לתחיה האבנים והחפצים. וכמו בתוך קלידיסקוף הסתובבו ועברו לפני עיניו במהירות נפלאה המון דברים יצבעים. ערבוב אדם, חיה ודברים משונים—ולכולם פנים חדשים, פנים מאירים... הנה עוברת מרכבה אנגלית, סוסיה הבריאים מצוחצחים, זנבותיהם גזוזים והרכב בעל השוט הארוך נוהג בהם במין יהירות. ובתוך המרכבה שתי עלמות רעננות וצוחקות וצחוקם כמו מהנה את כל הרחוב. גם השוטר העומד באמצע הרחוב, גם הוא לבו טוב עליו, שמח לצחוקן של העלמות ומשפשף בנחת את כפיו השומות בנעלי־יד צחורים...

כמה עשירה העיר הזאת! מה גדולה היא, רחבה, גבוהה, מגוונה והומיה!... מה מהירים וקלילים בני האדם פה. כמה עזי־נפש הם הילדים שבחוץ. מה מחוטבות גופות הנשים, כמה גרציות יש בהן. ואיזה ריתמוס מיוחד יש בהליכתן הטפופה, שמוסיף להן חן מיוחד. וכלן היו בעיניו יפות כל כך, מלבבות ועדינות.

והכל עוסק ועובד במין זירוז־משמח. אדם ובהמה, אבן וברזל. הכל טרודים. הכל! רק הוא, ברוצקים, כמדומה שהוא האחד בין כל העובדים האלה שאינו לוקח חלק בעבודת העיר ושמחתה. לבו הכה אותו ורוחו הטובה לא היתה לו עוד.

העבודה המתמדת, המאומצה, המהירה ומרובת הפנים של עיר זו, עבודת חי ודומם, נסכה עליו רוח נכאה, הביאה אותו לידי הסתכלות עצובה ורעד של מסתורין תקפהו.

כמה עמלה העיר! כמה טורחת היא!...

אין זה מעבודת בן־הכפר ובן־העיירה. שם קשה, רבה היא העבודה, עבודת פרך היא, אבל מעין פִּרְזוֹן יש בה, מין מתינות. אינה נבהלת, אינה נחפזת, אינה מרגיזה את המוח ואת העצבים. ופשוטה היא, פרימיטיבית כל כך. לא כן העבודה הזאת שבעיר, פה הוא מרגיש בעבודה איזה גרוי עצבים עצום, אמוץ הכח, עבודת־גוף ויגיעת־מוח, עבודת־עצבים, בזבוז־אנרגיה נורא. נחפזה היא העיר וכאילו מלאך בלתי נראה לעינים עומד עליהם, על יושבי העיר, ומכה בהם בלי הרף: קום ועבוד! קום ועמול! ועבודה אחת נוגעת בחברתה, מתפתלות ונאחזות זו בזו ועושות את כל העיר, יחד את אבניה, ברזלה, אנשיה והבהמה שבה ללבורטוריה אחת ענקית והומיה, נפלאה ונשגבה. הנה נפתחת דלת קטנה בתוך שער־ברזל אחד אשר להפבריקה ההיא הנמצאת בתוך חצר, הדומה לקורנה, ברחוב צר ואי־נקי. המון אדם מפוחמים, שעיניהם ושניהם בורקות מתוך השחור שעל הפנים, יוצאים דחופים. הם כחושים, אבל חזקים ומהירים פניהם מרוכזים ומפיקים איזו חידה. כמה היה רוצה לגשת אל בני האדם האלה, ללמוד את מהותם, לדעת מי ומי הם; ולפתח החצר עומד שוטר־זעף, בחוץ מסתובבים סוכני הבולשת. כמה שומרים ועוקבים אחרי בני האדם המפוחמים האלה. דבר זה מותח עליהם איזה קו מיוחד. וכל העובר ברחוב מעיף עליהם מבט סקרני של אי־מנוחה וממהר לעבור מהם. וגם הוא מתחמק מן המקום הזה...כמה מקנא הוא לברוך, שהוא יש לו מגע ומשא עם בני האדם האלה. שמא מפני זה יש אשר יפיקו פני ברוך גם הם איזו התרכזות והעלמה, איזה סבר חידותי ובלתי רגיל. אך הנה בית־חרשת אחד, הנמצא במרתף של חומה גבוהה. דומה כאילו מעיקה החומה על בית החרשת בכל כבדה. מבעד החלונות הקטנים, הנוגעים במדרכה, המכוסים אבק וסרוגים רשת של חוטי ברזל, נראים פסים של עור הנמתחים לאורך המרתף האפל, נראה איזה גלגל מנסר ומסתובב במהירות וגולל את הפסים האלה וקול גניחה ודרדור וקשקוש קורעים־לב בוקעים מתוך החלונות... והוא עובר על יד חצר פתוחה, מעופשה ומרופשה. מבית חומה ישנה בעלת־קומה אחת נודף דרך אשנב פתוח אד בסים וחם, ריח של נופת ומרקחים מגיע אל האף. מבעד החלונות נראים ילדים

וילדות, פניהם עיפים ומזיעים, והם מותחים על פני קרשים פתילי־קנפיטורא, מעטפים סוכריות בנירות צבועים, אורזים אותם בארגזים קטנים...

כמה עמלה העיר!... הלאה, הלאה... עיניו תועות על פני כל חלון ועל כל דלת ואל כל אשר יפנה—עמלים, עובדים, טורחים!... פה תופרים, שם מקציעים, במקום זה שוזרים, ובפניה זו מחשלים והולמים... בכל עבר ובכל מקום מוכרים, קונים, נושאים, מושכים בקרון, מתקנים ובונים... הנה גמנזיה, המון ילדים ונערים... גם אלה עובדים...

עובדים... עובדים... זקן ונער, איש ואשה... ונדמה לברוצקים, שמגיע לאזניו קול המונה של העיר העובדת כהמות ימים, בוקעים הם גניחותיה ושאונה מכל עבריה, ממעמקיה וממרומיה... גלים, גלים של כחות אדם ובהמה... והיה שאון הגלים האלה לשירה אחת נאדרה, מדהמת ומעוררת, שירת עבודתה של העיר העמלה...

הרגיש פתאם לאות נוראה בכל גופו ונפשו כלתה לעזוב את ההמון הזה, את הרחובות האלה, את הטרדה הרבה שבם. מצא את עצמו יחידי ונעזב, ודומה לו, כי מעורר הוא חשד בעיני ההמון העמל הזה במה שהוא סובב ביניהם לתומו, מתבונן ואינו עובד כמוהם. וברגע זה הופיעה לפניו העיר בתמונה חדשה, כהמון אדם רב, כמו קבוץ של בני אדם בלתי רגיל. הרבה, הרבה בני אדם זרים זה לזה, זקן ונער, איש ואשה, עשיר ועני, שר ועבד, גוי ויהודי, שנצברו למקום אחד לשום מה, על פי איזה סבה בלתי מובנה לו. וכולם הומים הם. מתרגשים, מתרוצצים, צועקים או צוחקים, או שותקים בשתיקה מפחדת. וההמון הזה קוסם אותו, מושכו אליו בכח כביר. ונעלם, והוא נסחף עמו מבלי הדעת, סוקר ומפחד, מקשיב וירא. מה קרה? אסון? נס?... ההמון מתנועע ושוטף אל איזה מקום בלתי קבוע. מנהגו בשגעון. מעשהו זר, מגמתו כמוסה, והוא בתוכו, והוא עמו. ולמה מביטות כל העינים האלה במבט כל כך יוקד, סקרני, אי־סבלני, מלגלג ומבשר רע? מה יש בדעת בני האדם הללו לעשות? תמיד הוא ירא את ההמון הזה, כשהוא נאסף פתאם ובמהומה. ולמה הוא בכל זה נרגש, כמעט עלז, מבולבל ומתלהב, דואג ומפחד, כשהוא נמצא בתוך ההמון הזה? ומדוע אותם הגרגרים הנפרדים והזעירים שנצברו לגל אחד איום, אותם הנטפים שנאחדו והיו למשבר אחד עצום, אותם היחידים שהיו לכלל אחד נורא ומלא סוד, — מדוע מעוררים הם בו רגשות הפוכים, סותרים זה את זה ומשאירים בלבו רושם מרגיש ושולל־מנוחה? ולמה הוא נגרר אחרי הזרם הזה ואינו יכול להתערבב בו, להתמסמס בגוש הכביר הזה? מדוע הוא קשור אל ההמון הזה ובאותה שעה נמצא מובדל, רחוק ממנו, זר לו? ולמה הוא ירא אותו?... חידה, קסם, פחד...

וכן היתה לו העיר: חידה, קסם, פחד...

געגועים עצומים נתעוררו בו על העיירה הקטנה והשלוה, על בית אבותיו ועל ריבה, לחצו את לבו ונסכו עליו רוח יגון...

ובערב, אחרי אשר סדר את כליו במעונו החדש, ישב אל השלחן וכתב מכתב גדול אל ריבה. וכמו אז, ביום הפרדו ממנה, הרבה לדבר בשבח העיר, אף כי הודה בעמקי לבו, כי אין הוא כותב מה שלבו רוחש, כי אך „מחבר" הוא, בודה, כי הוא מתאמץ לקסם בדבריו את ריבה אהובתו ועוד יותר את עצמו... את עצמו... ואמנם זה לא היה מכתב, אלא פואימה, שיר־תפלה לעיר וליושבי בה, ומבלי השגיח בדבר, הרבה לספר, והפעם בלי כל הונאת עצמו, על אדות „נערה אחת נפלאה", שנפגש אתה בביתו של ברוך ושעשתה עליו רושם עז...

ורק לאחר שהוריד את המכתב אל ארגז־הפוסטה הכיר כי לא כתב מה שצריך היה לכתוב, מה שרצה לכתוב. איך היה כדבר הזה? הן הוא, כמדומה, לא שאל גם לשלומה של ריבה כראוי... מה זה היה לו? ירא הוא, כי המכתב הזה יגרם לריבה הרבה יסורים וכאב... והוא מהר לכתוב מכתב של התנצלות וחבה. אך לסוף נקוט בפניו:

הן היא תרגיש בשקר וענויה יגדל... קרע את המכתב ורוחו סרה...

הוא עזב את חדרו עצוב־רוח וסר אל ברוך, שצריך היה לנסוע לאספת־פועלים בעיר רחוקה. ברוך ישב לו אל השלחן וכתב. רבונו של עולם! כמה עובד אדם זה. ברוך הוסיף לכתוב ומבלי הסב את פניו אמר לברוצקים, שצנח על הספה עיף ומדוכא:

— שכרת לך חדר? מה טוב! אבל למה מהרת כה להעביר את חפציך? הן יכולת ללון עוד לילה אחד בחדרי. ועוד זאת, אני נוסע היום...

— היום? הלא בבוקר אמרת, כי תסע מחר... ואנכי לא רציתי להפריע עוד אותך וגם חפצתי לנוח בעצמי מעט. כבר הוגיעוני החיים הבלתי נורמליים האלה. העיר כבר הוגיעתני מאד. בשום אופן איני יכול להסתגל אל חייה השוטפים. ותועה אני בה כל היום כמו בתוך מצודת־כשפים ושב החדרה מדוכא ויגע. שמא אנוח קצת במעוני החדש.

— ולמה אתה סובב בחוצות בלי כל מטרה? הן לא כל היום היית מחפש לך חדר. ואיש הלא לא הפריע בעדך לקרא ולכתב גם בחדרי... אי, ידידי! אם ככה תהיה גם בימים הבאים לא תרחיק לכת. בעיר צריך לעבוד, לעסיק. העיר אינה סובלת הולכי בטל וחולמי חלומות. זו אינה עיירתנו הברוכה. אם תהלך גם פה בעינים מעורפלות תהא מרמס לרגלים. פה צריכים העינים להיות בהירות, הלב ער, המוח עובד והידים עמלות. מצודת־כשפים, קסמים ומגיות--פחה! ילדות ושטות!... היית ברדקציה של „החיים”?...

ברוצקים חש איזה כאב עמוק, כאילו פצעו דבריו של ברוך את לבו. הם היו כל כך אמתים, נכונים וצורבים, באזניו צללו המלים הדוקרות: עבוד! צריך לעבוד, לעמול!”... וכעין התראה מפחדת היו לו...

הוא נסה להצטדק: אתה לועז עלי לחנם. איני מתגעגע על העיירה, אבל במה אשם אני, אם קשה לי להתרגל אל חיי העיר בעת קצרה. מתהלך אני בה כחולם בהקיץ. גם בלילה אני רואה אותה כראות איזו בניני־כשפים ובני אדם משונים בה, שכנפים להם ופני נשר להם והם פורחים על פני וטסים לפני בהמון ובצלצול כנפים שמפחידני מאד. ויש אשר רואה אני אותה כראות חורבה עזובה בתוך ארץ חרבה, חורבה אפלה, ענקית שעלו בה עשבים, ובנות יענה ואוחים, שחורים ומיללים מרקדים בה. ובלילה הזה ראיתי חלום נפלא: בחלומי, והנה אני מטייל את אליא בגן־מזור, ולאליא כנפים דקות, שקופות ולבנות־כחולות, כלאותן הזבובים הארוכים, בעלי הכנפים המזהירות והשלוחות הנותנות לזבוב דמות צלב־מעופף. כנפיה מצלצלות ומנקשות, והיא מוליכתני אל תוך איזה מערה אפלה דרך מנהרה ארוכה שכלה משובצה ומזהירה בהמון אבנים יקרות, יוקדות ונוצצות. ובמוצאה השני של המערה, מתוך שיחי־פרחים גבוהים ובלתי מצויים נראה זרם־נופל מגוון, היורד ומתגלגל תלי־תלים, כמפל־מים, מאיזה גובה. ומראה לזרם כמראה השיש וכמראה פתותי הקרח כהלחלים־אפורים, שזיהוב־אדמדם לקצותיהם. וזינוקים דקים כחוטים, ירקרקים, כתומים ואדומים משתפכים ומשתנים בתוך הזרם הזה. והמראה נפלא עד למאד. ואליא מושכת אותי אל מפל־הצבעים האלה ושמה היא על ידי שרשרות־זהב, המון שרשרות־זהב דקות וקלילות ולוחשת: „זאת היא עיר! זאת היא עיר!” דבריה נראים לי כל כך נשגבים, אני נמשך אחריה בעל כרחי, למרות רצוני, ולבי יוצא בקרבי עד כלות הנפש... וכל היום הנני תחת הרושם של חלום זה... ומצב־נפשי זה אינו נותן לי להתרכז, לכתוב, לעבוד. על כן לא הייתי עוד בהרדקציה. משוטט אני בעיר, תר את גניה, רחובותיה, את השוקים ואת בתי התפלה היפים. רוצה אני ללמוד לדעת את פני העיר. אני מרגיש כי הדבר הזה פועל עלי לטובה, הן כמה פעמים גרתי בערים—ואיני יודע אף את אחת מהן. אבל עתה--מראה עינים זה מקשרני אל העיר, אני מתרגל אליה לאט

לאט, יראתי מפניה מתמעטת, וכבר אני מתחיל גם לאהב אותה קצת.

— הָס!—הניע ברוך בכתפיו—„אני מתחיל לאהב"... חא, חא! חי נפשי כי בטאת את הדברים האלה בנוסח כזה, כאילו היתה העיר נערה אהובה לך ואתה לחשת על אזניה: „אני אוהב אותך"... הנה אליא ספרה לי, כי אמרת גם לה שהעיר מפחדת אותך, כי מעוררת היא בך רגש של מסתורין כמו בית מקדש אפל ומלא סוד בלב חרד ומאמין, ועתה כבר הנך מתחיל „לאהב" אותה את העיר הזאת.

— היא ספרה לך?—התאדם ברוצקים.

— כן, היא ספרה לי,—ענה ברוך, קם ממקומו והביט על ברוצקים בעיניו הפקוחות ומפיקות לעג,—האם היה הדבר הוא סוד כמוס? א״עצך כי מהיום והלאה לא תוסיף לגלות לה את סידותיך. בכלל הזהר נא, בן־כפר, מפני הנערה הזאת... היא נערה מסוכנה... אוהבת היא לנשוך... חא, חא!... ואתה, כמדומה לי, מצאת חן בעיניה, יען כל דבריך הם כדברי־מסתירין ופניך כפני חולם־בהקיץ, כמה שהיא עירונית לכל פרטיה, הנה היא בכל זאת גם מסטית מטבעה ואוהבת היא את הטמיר והנעלם. אני איני אוהב את כל זה! אני אוהב את העינים הפקוחות. אין לבקש סודות במקום שאינם. נו, אמור בעצמך: מה הם הסודות הכמוסים במלה „עיר"?

פניו של ברוצקים חורו, והוא לא מצא מה לענות, כל טענותיו כאילו נסתתמו במעמדו של ברוך. הוא היה מכבד כל כך את חברו זה. תמיד רוחו שָׁלֵו עלז, מוחו בהיר, עיניו מאירות. ומה מהיר הוא וכמה רבה הארנגיה שלו. כל היום הוא כל־כך טרוד: קורא, מתרגם משפות שונות מאמרים בשביל עתון אחד היוצא בעיר הזאת, כותב מאמרים בשביל האורגן האי־ליגלי של אגודות־הפיעלים, עמל בין העובדים בבתי החרושת, מטיף בין האנטליגנטים, קורא ריפירטים בערים שונות, מבקר תיאטרונים, בתי קהוה, אספות שונות, ומוצא גם עת לנוח, לטייל... ומעולם לא שמע אותו, מתאונן... גם בחיצוניותו הוא מצטיין מחבריו. בגדיו היו נאים נוי של פשטות והלמו אותו יפה, תמיד הם שלמים, חזקים, נקיים־וקלים... ולא היה ניכר בו סימני הניהיליזמוס של יתר „האדומים". וקולו... יותר מכל היה פועל על ברוצקים קולו של ברוך, קול עדין, רחב, רם ומצוה. ברוך לא היה שונה פעמים דבר אחד, הוא היה מבטא כל מלה בבהירות כל־כך רבה, בצלצול נקי ובהטעמה נמרצה, אשר כל אזן היתה שומעת אותה—אך הפעם היטב חרה לברוצקים על דברי חברו, כאילו השבית ברוך את חגו, כאילו נפגמה איזה אילוזיה... ואז באה יראה חדשה אל לבו — פן יעברו הקסמים מעליו והוא יקיץ— יאז תהיינה אבני העיר—אך אבן, ויושביה—אך בני אדם מצויים, פשוטים ואפשר גם רעים קצת... וצר לו כל כך...

ברוך לבש את מעילו העליון, לקח אתו מיני חוב־ות ומבלי פרש דבר אמר לברוצקים: נו, היה שלום! עוד עלי לבוא למקומות אחדים טרם אעזוב את העיר. אל נכון אשהה בדרך שבוע ימים או יותר. אם אלקח למאסר — אז תבוא אליך אליא ותורך מה לעשות... ובכן, שלום! ואתה חדל מהתהלך בטל!...

ברוך יצא, והוא נשאר יחידי — — —

עברו כשבוע ימים.

הוא טרם נגש אל איזה עבודה קבועה. הלך פעמים אחדות אל הסופר המפורסם בן־דוד להתודע אליו, להועץ עמו ובכל פעם לא מצאהו בביתו. ברוך לא שב עוד ואת יתר מכריו לא ראה והיה בודד ונעזב. כספו הלך ונתמעט — ואימה גדולה נפלה עליו. מה יהיה אם יתבזבז כספו טרם יספיק למצוא לו שעורים, עבודה ספרותית? רעיון זה הפחידו מאד. כל עוד כספו היה שלם, לא דאג ליום מחר, ועתה כאילו אבד לו פתאום מגינו. ובאִיום נורא צלצלו באזניו דברי ברוך: „העיר אינה סובלת חולמי חלומות! בעיר צריך לעבוד, לעמול!" והיתה העיר לרעה בעיניו, לאכזריה וצרת־עין...

שם בעיירה לא ידע פחד זה, שם היה מתמכר ימים וחדשים לרעיוני-רוחו מבלי מפריע, מבלי אשר תבוא דאגה פרוזאית, דאגת-לחם להפריעו מחזונו... והוא התכווץ והצטמצם בכל גופו כאילו ירא פן יקרא איזה אדם רע בקולו העז עליו, פן יוריד עליו את אגרופו הקשה...

והוא החל לכתת את רגליו ולסובב על הרדקציות של העתונים היומיים והחדשיים, הציע לפניהם שיריו, פוליטונים קטנים. ועל פי רוב דחוהו בלך ושוב. בפתח-הבית של הרדקציה „החיים", עתון יומי גדול, היה נמצא שלט: „העת היא כסף!" קבלת הפנים במקום זה היה מלעיב וגס מאד. איש לא היה שם אליו לב. קבלו מידו את הכתבים, הבטיחו לקראם, צוו לבוא ביום המחרת. וביום המחרת היה בא וקבל אחרי שעה של חכיון תשובה קצרה ומרוגזת: עוד לא קראו, מחר... סליחה, אין עת פנויה!"... והוא היה בא עוד הפעם ועוד הפעם. זה היה המקום היחידי שאפשר היה להרויח שקלים אחדים... והיה יוצא בפחי נפש ושולח מבט זעם אל השלט המיזר: „העת היא כסף!"... שלט זה היה עושה עליו רושם רע. מפני מה יקרה להם, לבני הכרכים, כל כך העת? ובאמת מה מרבים הם לעבוד, שלטים כאלה ראה עוד במקומות אחרים. נדמה לו, כי נחפזת העיר בחפזון-קדחתני אל איזה מקום בלתי מוגבל ונכר, כגלגל-החמה המנסר ונחפז אל עמקי שמים, מבלי אשר ידע איש לאן הוא נמשך הגלגל המהיר הזה.

ובשומו פעם בערב אחד את פעמיו אל הרדקציה „החיים" והיתה לו העיר כגן-נמלים וכנחיל דבורים וגם הוא היה כנמלה, כדבורה, קטן ועמל. הוא כבר הרגיש עליו את יד העיר החזקה, היא החלה לכבוש אותו לעבד לה, כמו שכבשה כבר את כל אלו האנשים-הנמלים המתרוצצים ברחובותיה. קשרה אותו בכבלים חזקים ובלתי נראים לעין—והוא משתעבד לה בעל כרחו. והיה שלטונה של העיר עליו כשלטון נחיל הדבורים וגל-הנמלים, שלטון קשה ונסתר, עור ומושכלי, שלטון-איתני חדש, שיצר האדם בכחו הוא ונשתעבד לו... סמיכיה עורת ומכוונת את מעשיה, קפריזה, עריצה, יפה ונעלמה... ואיזו הרמוניה נפלאה שוררת בעיר! איזה דיסהרמוניה של הרמוניה. הן לכאורה רואה הוא את העיר כראות איזה תוהו ובוהו, אין כל קישור ואיחוד בין הנפרדים, כל דבר חי הוא בפני עצמו ובשביל עצמו-- ובכל זה מה דבקים הם הנפרדים האלה, מה מאוחדים, מכוונים; מה גדולים ונוראים המשטר, הדיסקיפלינה ותכנית העבודה. וכמו שכמוסים היו לברוצקים חיי הנמלים והדבורים, כן לא הבין גם לחיי העיר ולהכח המנצח עליהם. מי יאלץ את כל אלה בני האדם לרוץ, לעבוד, להפוך עולמות?.. הנה רץ גם הוא, ברוצקים, אל הרדקציה של העתון „החיים", אף כי נבאש בו כבר המקום ההוא. היום רד מאד. ברחובות הקטנים והצרים יגדל האפל, המנורות מתלהבות פה ושם ומפיצות אור כהה. האויר לח. מהאפל הנערם מעל לבתי החומה, יש אשר יפלו טפות לחות ומבשרות קרבת-גשם, מה שונא הוא את הגשם הזה, היורד בלילות בעיר ועושה את הרחובות של אבן ליותר מפחידים בבהרות-האור המתנוצצות מתוך אבני-המרצפת הרטובות ומוארות באור צהוב של המנורות.

והוא ממהר, ממהר לכלי ישיגנו הגשם בחוץ ויעצרנו בדרכו. הן הבטיחו לו, כי היום ימסרו את פוליטונו לדפוס! האח! פוליטונו ימסר לדפוס! מה נעים לו כעת לשאת את כתב-היד בידו. עשה בו תיקונים אחדים... והוא ממהר לבלי אחר המועד... לבלי אחר המועד! כמה בני אדם כצללים, כרוחות משונות רצים, רצים אחריו, מלפניו ומצדדיו, ולפני כל חלון מואר, לפני כל עמוד-מנורה מוארים פניהם הלבנים-צהובים, מתנוצצים עינים חדות, ועוברים, עוברים הם ונעלמים ואחרים באים אחריהם, כדמותם וכצלמם, נמלים... דבורים... נמלים משונים, בעלי שתי רגלים ולובשי בגדים... ועובדים, עובדים... ואז עוד התקטן בעיניו הוא, נמלה, נמלה כל כך דלה עמלה. ובכל זה היתה לו איזה הנאה ממה שהכיר, כי גם הוא הנהו נמלה ככל אלה, כי גם לו יש הרשות

לרוץ פה כיתר הנמלים, כי אינו הולך בטל, כי גם הוא טרוד. עושה דבר נחוץ, מועיל וכי כל העוברים על פניו מודים ברשותו זו, מצדיקים את פעלו ונותנים לו דרך לעבור בלי כל מעצור. אבל הרי אין איש שם אליו לב כלל! לו רמסו אותו פה ברגלים, כמו שתרמס הנמלה הקטנה, אז היתה קמה אך מהומה קטנה לשעה קצרה: קרה דבר מה שעצר בעד השטף! תיכף היו מרגישים, כי עובד אחד נפל וצריך לפנות את המקום, ליתן לעובד אחר, לנמלה אחרת, למלאות את משלחתו של הנופל. והדבר הזה מדכאהו, ובאותה שעה ממלא את לבו באיזו שמחה יתרה. הוא שמח כל כך על מה שחסר הוא פנים מיוחדים, שהוא כמו הכל, כמו כל אלה, שהוא אך נמלה קטנה.. .אבל בעוד רגע והוא מתעגם שוב ומתפלא: למי נחוצה הליכתו אל הרידקציה? הן כל האנשים האלה אינם יודעים כלל כי הוא—הסופר המתחיל ברוצקים, שלפי דעת מכיריו, חננו אלהים כשרון? מה להם ולו? ובעיקר הדבר מכיר הוא אמנם, כי הליכתו זו דרושה לא להם, כו אם אך לו, לו לעצמו, לו לבדו. ואם לא היה הולך—אז רעב, צריך היה לעזוב את העיר, ואז היה מסוגל, גם לגנוב, לבקש נדבה... הנה שם עומד בחור צעיר ופושט את היד. כמה מעורר הוא כעסם של העוברים על פניו. לו היה מת אותו העלם לא היה שום אדם שם לב לזה. אפשר שרק בעלי-רחמים אחדים היו קצת מצטערים על מותו. אבל עתה כשהוא חי ודורש נדבה הכל מרגישים בו ורוגזים. גם הוא, ברוצקים, אף כי הוא מרחם על העלם הזה, אף כי מתאמץ הוא להעמיד את עצמו במקומו ולדון אותו לכף זכות, בכל זה איזה רגש-מסותר מעורר בו אי רצון, כמעט חמה, והוא חושד בעלם הזה...חושד בו—ואינו יודע מה... כן. כן... אלמלי היה גם הוא, ברוצקים, רץ אל הרדקציה ואותם האנשים העוברים על ידו היו יודעים, כי היתה לו האפשרית, היכולת, ללכת שמה ולקבל שקלים אחדים שכר טרחה—והוא לא הלך,—היו כולם מתרעמים עליו כאילו עשקים, דנים אותו לכף חובה ומתיחסים אליו בשנאה ובחשד... וגם אלו לא היה יכול ללכת—לא היו מאמינים לו, היו לועגים לו ורודפים אותו. אבל כעת אינו ירא מפני איש... והוא רץ, רץ וממהר לבלי אחר את השעה. ונדמה לו כאילו באפלולית שמסביבו רודף אחריו איזה עריץ נעלם ונורא ומכה בו ומזרזו: מהר! מהר!... ומי זה העריץ הזה? הרעב?... היראה מפני הרעב?... כן, כן, רק היראה מפני הרעב. הן עוד כסף בכיסו, אינו רעב עוד... בכל זה... אבל מדוע נאלץ הוא להלחם אל הרעב, האורב לו, דוקא באופן זה ולא אחר? מדוע הוא מוכרח למצא את לחמו דוקא באופן זה?... כן, מדוע... האם לא יאחר המועד?...

והוא לא אחר. אבל לדאבונו של העורך אינו יכול להדפים את פוליטונו בגליון של מחר. מאת הסופר הידוע פלוני נתקבל ספור ועליהם לתתו בנומר של מחר . . . אבל אין רע, יהא בטוח, כי פוליטונו ידפס בקרב הימים. יש לו כשרון הגון. אך ישתדל לכתוב ביתר פשטות. עתון יומי אינו יכול להקדיש את עמודיו לפואיזה מעולה... כך, כך... סליחה... שלום!...

ביום המחרת הטהרו השמים, האבנים נתיבשו וכמעט שלא היה ניכר כי ירד הגשם בלילה.

ברוצקים עזב את מעונו מרוגז ומדוכא ושרך דרכו בלי מטרה בחוצות העיר. אותה ההליכה בלי מטרה, „ההליכה בחנם", כמו שכנה לה ברוך, היתה מרגזת אותו. מה לו פה, מי לו פה? אבל הישיבה בבית היתה לו עוד יותר קשה והיה שט ברחובות. התבונן כה וכה והתפלא על מה שאבדו הרחובות ברגע זה את המסתורין והסוד שלהם. כמו בפעם אחת עבר התמהון ממנו, הוסר העורון מעיניו, אינו תועה עוד ברחובות, מוצא על נקלה את הדרך לביתו מכל פנות העיר. גם ראשו אינו עוד סחרחר עליו, מוחו צלול, ורואה הוא בתים, עגלות, סוסים ואנשים, המון אנשים טורדים. והעיר אינה אלא בית-עבודה אחד גדול ופרוזאי מאד. שוק אחד גדול—ולא יותר... לא יותר!... ואיך זה לא ראה בראשונה את העיר כראותו אותה אתה? מה צדק ברוך, מה

צדק! עתה ידע מפני מה נדמה לו עד עכשיו אותה הדרך המובילה מגן העיר אל רחוב ש. ליפה ונפלאח כל כך? הס!... דרך מעוקלה ומלאה—לא יותר. יוצאים את השער שכנגד הקרקס, נוטים הימין, עוברים סמטא צרה, אפלה ורועשת, ועוד הפעם הימין, השמאל, הימין, השמאל—והנה הרחוב ההוא...

ובכל זה הודה, וכמעט ששמח לזה, כי ישנה עוד איזה נקודה בעיר, בחיי העיר, שנשארה כמוסה לפניו, שאינו יכול להבינה, לתפוס אותה, להשיגה...

והוא נכנס אל אותה הסמטא הצרה המובילה לרחוב ל., שהיה רגיל לסור לשם בערבים, בשקוע השמש מעבר לעיר, ולהסתכל שם במגדל של בית התפלה, העשוי כ״זוי״ שת־פירמידית גבוהה, ושהיה מתארגון בשקיעת החמה, והיה כאילו אש־ארגונית מלפפת אותו כלו...

הסמטא הומה מהמון אדם רב. מהם הולכים, מהם רצים, מהם עומדים. רק בימים הראשונים לבואו העירה נרמה לו כי הכל רצים דחופים ומבוהלים. אדרבה, הנה שם עומד אדם אחד ועוקב אחרי כל עובר ושב. כמה נקל להכיר בבני האדם האלה. כמה עוין וירא הוא אותם... בצדי המדרכות הצרות רוכלים יהודים עומדים ומכריזים על סחורתם. איך זה יכולים הם לעמוד בפני שטף העוברים ושבים? הנה היהודי ההוא, בעל הקפוטה הארוכה וזקן מדולדל צהוב, אינו שם לבו כלל להנדחקים סמוך לארגזו. עומד הוא, ובקול אפטיי, כחוזר על שעור שנסתאב עליו, הוא מכריז על סחורתו, מיני צעצועים גסים. ורק בעבור ילד לבוש הדור, הוא כמו מתעורר, תופש חליל־ניר, העשוי כעין נחש מתמתח, ומריע אל תוך אזנו של הילד בשחוק־ערום, כלומר: ראה וקנה!... אשה עניה וילד בחיקה הפרוע והמגולה נדחקת אל הקיר, מטה את גופה לפניה, פושטת את היד ומתחננת, מתחננת היא רק במבטי עיניה הטרוטות, שפתיה נעות וקולה לא ישמע... וכמה עגלות־משא עוברות פה! זרם אחד לימין, וזרם אחד לשמאל, הנה והנה, זה כנגד זה, זה בצד זה ואין מכשול ואין מעצור בשטפם, ובשטף הזה הכיר ברוצקים אותה הנקודה שנשארה סתומה לפניו. ופתאם, בעודו נדחק בין ההולכים, נערמו שני הזרמים לערמה אחת מפרפרת, מתגוששת, מתרעמת וצווחת מרה, וכל התנועה ההומיה נעצרה. לבו של ברוצקים נזדעזע. כאלו קרה אסון... נעצרו העגלות והכרכרות. הרכבים ומובילי העגלות קמו על רגליהם על דוכנם, מניעים במושכות ועוצרים בסוסים שנדהמו ושהתאמצו לדהר הלאה, מנענעים בשוטים שבידיהם וזורקים מרה זה בזה, ודברים קשים, עזים וחריפים מנסרים בחלל האויר. נושאי הסבל עמדו תחתם כפופים תחת כובד משאם, וכל ההמון הצובא על המדרכות עָצר גם הוא דרכו. וכן הכל עומד הומה, רועש, צועק מקלל וצוחק. נשמע שריקת שוט, חריקת־אופן, צהלת־סוס, וחלילו של השוטר מזעזע את האויר, מאיים ומתמרמר, מזדקר אל תוך ההמולה הגדולה, חוצה אותה ומתאמץ להשתיקה. ועל פני הכל דאגה, כעס ויראה פן יאחרו המועד, פן תעצר התנועה, פן תחדל העבודה לרגע אחד... לרגע אחד... ובעיני ברוצקים קבלו שוב כל האנשים, הבהמה, החפצים והבתים, כל הסמטא הצרה וההומה הזאת איזו צורה מאיימת, מסטית, נעלמית, ורוצה היה לנוס מתוך המהפכה הזאת לצרוח מרה, לצווח כחיה נפחדה...

והנה יד נגעה בו, יד אשה רכה וחמה.

— אליא!...

שמח עליה כשמח ילד תועה על אמו.

בין כה וערמת האדם, הבהמה והחפצים נתפוררה, נחצתה עוד הפעם לשני זרמים, ובמהירות רבה עברו, עברו העגלות, הכרכרות והמרכבות בחפזון גדול עברו, בני האדם שעל המדרכות וכמו הוקל מעל לב כל, הוסרה דאגה גדולה מהם. הסמטא נתמלאה שוב אותו השאון הרתמי והמלא נצחון ותשואה, הגלים שטפו להם כמקודם

ואליא וברוצקים נשאו גם הם על הגלים ההומים האלה מתוך הסמטא ונכנסו אל תוך גן העיר המוקף גדר גבוהה של ברזל.

— זה ימים אחדים אשר לא ראיתי את פניך! הקבלת איזו ידיעה מברוך? כבר החלותי לדאג לו...

— היא היתה טרודה מאד. ברוך יבוא היום או מחר. הקונפרנציה נגמרה בשלום.

— היודעת היא את ההחלטות שנתקבלו שם?

— לא כלן. אבל מעתה מתכוננים למפעל־גדול אחד...

פניה היו חורים־חורים, עורם הצח והבהיר שקוף, רך וענוג, כ;תמה־השחור הקטן הוסיף לה חן מיוחד, והיתה, שלא כדרכה, עגומה קצת.

היא היתה לבושת שמלת־זיו, אותן השלמית הקלות והיפות שבנות העיר לובשות אותן בראשית האביב עם הנץ ציץ ונשיבת רוח חמה. ובשמלה הזאת היו מעין געגועים והתרפקות על האביב, מעין השתחררות מכבלי חורף ושאיפה וכלות־נפש לאור ולרוחה, מעין בשורת הנוער וכל רחשיו... וכל כך הלמה השמלה, המהדקת את החלצים, את אליא. ומבעד מעילה העליון הקצר והפתוח נראתה „בלוזה" דקה כרומה שפרחונים אדומים זרועים עליה, מרפרפת כאד של טל־אורות על פני שדיה, על תאמי־צביה אלה הנושאות בהן את כל כחות הנעורים והפרחתם, את כל מגמת הגוף הצעיר וסוד־חשקו. וממול החזה היה מהודק לה צרור פרחים קטן ראשית ציצי האביב. ומה נהדר היה ראשה הזהבהבי תחת המגבעת של אביב, מגבעת קלילה ממראה פרחי־הסירן וצרור סגלים חיים תחובים לה מצדה השמאלית תחת הזר המופשל למעלה מול המצח. מגבעת זו עשתה את הפנים למגולים יותר, את הראש למורם יותר, לשובב וקל. ואיזה ריח ענוג, ריח שדה ואדמה לחה ומפריחה נדף מהבגדים והפרחים האלה. וכל כך זר היה לברוצקים להריח את ריח השדה הזה בתוך העיר הגדולה, בתוך טירת־אבן זאת. עוד יותר הרגיש בריח זה בתוך הגן.

והגן שכבר הוסרו ממנו כבלי החורף היה יפה ונעים, כמו בין לילה צמחו סביב לתלמים פה ושם זרי עשבים מתפתלים, שנחו בכל ימות החורף תחת שכבת־זבל עבה. סביב לגבנונים הקטנים הוצגו צמחי־בית, עציציהם נשתקעו בארץ והעצים הרעננים והקטנים נראו כאילו גדלו וצמחו פתאם על ידי כשפים וקסמים. עצי הערמונים ננערו, כמו נתרחצו והיו ליותר חלקים, ליותר שחרחרים ורעננים ופטירים גדולים וכתומים בצבצו על פני ענפיהם המרובים. הסבכים השונים, שפטוריהם התחילו מתפתחים, גזוזות תחת קו־אחד ישר, האדמה לחה ומוצהבה ביריעה דקה של עשב רך ומבצבץ, ופרפרה אחת גדולה וכתומה התעופפה כה וכה. הוי, כמה נחמדה היתה פרפרה זו! מה הקדימה לבא!... השבילים נקיים ומכוסים חול כתום והם מתפתלים בינות לעצים ולסבכים במין חדות ילדים. הסמלים והמצבות מגולים, הספסלים משוחים בששר חדש וקוראים בחבה לישב עליהם ולנוח. גננים זומרים ועודרים. ילדים ואמהותיהם מצחקים. המון אדם עובר ושב משער לשער, שמש אפריל חופפת מעל לגן וזורעת אור וחום, והיה הגן צעיר, רך ומואר, וברוצקים הרגיש ברוך ובצעירות זו ולבו נתמלא המון רגשים וצער נעורים,

— מה שלומו, מצב רוחו?...

— הוא משומם כל כך. מכריו טרודים עבודה קבועה אין לו. רוצה היה לסור אל ביתה של אליא ולא ידע את האדריסה. ועליו להודות, כי התגעגע כבר עליה, על אליא...

— הכן? גם היא שמחה לראותו, יבוא, יבוא נא בכל עת שירצה. היא גרה ברחוב־הזהב, מספר העשרים וארבע... הוא עשה עליה רושם טוב. פניו מוצאים חן בעיניה, היא אוהבת פנים כאלה. ומנחשת היא מראש כי הוא יהיה לה לרע טוב.

המכיר הוא את סגולת הנפש הזאת, להרגיש בפגישה ראשונה קרבת נפשות? הגם הוא כמוה מרגיש מראש קרבת־הנפשות? מה שמחה היא לזה!... ובכן, תר הוא את העיר?... ובמין גאוה מיוחדה הוסיפה לשאל: מה? המוצאה העיר חן בעיניו? הלא יודה כי יפה היא! גם בחוץ לארץ לא ימצא עיר אשר לה כל כך הרבה מרכזים יפים, כל כך הרבה רחובות יפים, שבכל רחוב וסמטא תהיה התנועה כך גדולה ומתמדת ושנקיון כזה יהא שורר בכל מקום! והסגנון? האין הוא מרגיש איזה פינוק, איזה אריסטוקרטיות, איזה מלנכוליה של אדם המעלה, שהורד מכבודו, בנוסח הבנינים הישנים?...

כאילו השקוהו כוס יין גדולה ומשכרת.

— כן... כן... העיר הזאת עשתה עליו רושם חזק מאד. מעין אותו הרושם, שעשתה היא, אליא, עליו ברגע פגישתם. אך נכנסה אז אל החדר. אך העיפה עינה מבט עליו וכבר ידע גם הוא כי קרובה היא אליו, כי פגישתם אינה מקרית ועוברת, כי יהיו רעים טובים מאד. תסלח נא להתגלות לבו. מה שמח הוא על פגישתו אתה. פגישה זו משפרת עוד יותר את העיר בעיניו, מותחת עליה, על העיר, חוט של חן מיוחד. הן אל נכון ידוע לה מצב הנפש המוזר, כשאתה פוגש פתאם באדם זר ואתה מכיר בו את חלומך, את חלום נעוריך, את התמונה השמימית, שיצר לך דמיונך בילדותך שטפחת ורבית אותו כמה ימים ונפשך עורגת עליה בלי הפוגה. הוא יודע רק נפש אחת שהיתה לפעמים מגלמת במדה ידועה את יצירת דמיונו, את חלום נעוריו, זוהי נערה יפה ונחמדה, בת־טבע אמתית, ונפשו קשורה בה מאד. אך, סליחה, שמא משוממת שיחתו אותה?

הצטחקה בצחוק חי ועיניה קרנו.

— לא, לא! היא מקשיבה בחשק רב לדבריו. יוסיף נא! אוהבת היא לשמוע אותו... פניו הבהיקו.

— תודה! לו כל כך נעים לשוחח אתה. הוא בעצמו מתפלא על מה שמדבר הוא אתה כדבר את אחות, את רעה קרובה, כאילו ידעה זה כמה שנים. כן, אותה הנערה היתה רק לפעמים מגלמת את התמונה השמימית, שיצר לו דמיונו. וגם אז לא היתה תמונתה שלמה, ברה. תמיד היה מוצא בה איזה פגם, כאותם הכתמים הנמצאים בגלגל השמש. תמימה היא יותר מדי, שלמה ואין בה אותו דו־הפרצופים של האדם החדש, זר לה אותו דכדוך־הנפש של האדם המודרני. הנה גם בנגינה, — היא פורטת על רויאל — היא מבכרת את הליריקה העממית, הפרימיטיבית על פני המוסיקה המפותחה, המקולטרה, העליונה. נפשו קשורה בה מאד, ובכל זה הוא מרגיש תמיד בקרבתה איזה צמאון עז, ש ה י א א י נ ה י כ ו ל ה להשתיקו. הוא קשור אליה-- וחש שאיזו געגועים בלתי מובעים מושכים אותו לאיזה מרחק אחר, לאיזה מרחב בלתי ידוע לו. וכמה היה מצטער כשנסה כמה פעמים ליצור בשירה את נפשה של נערה זו, לגלם במאמרים את בת־שדה זאת, את סמל הטבע התמים הזה. הוא הוגה בה--ולבו נמשך באותה שעה לדבר מה הרחוק ממנה, לאיזה פנימיות־נפשית חדשה, שנערה זו כל כך זרה לה. וכי על כן היתה תמיד יצירת רוחו כל כך שונה מאותה שהיה רוצה ליצור. והיו שיריו עצבים, נוגים ומלאי געגועים... והיא לא היתה משגת אותם. היו מעוררים בה תמיד אי־מנוחה, אי־רצון ודאבה. ולו דומה כאילו הוא נושא עליו משא יקר, יקר מאד, אבל מכביד על כנפיו ואינו נותן לו להמריא לשחקים או לרדת תהומה... וכי על כן נפשו תמיד אינה יודעת שלוה ומנוחה, מתדכדכת היא ומתלבטת, כמהה ומתגעגעה, שואפת וצמאה ואינה יודעת מה. את כל זה הכיר עוד ביותר בהירות פה, ב—№... וכשפגש אותה, את אליא, נפעם כל כך, לבו פחד ורחב: הנה הפיה הטובה שלו, המשרה שכינתה עליו... הנה היא יצירת רוחו, סמל שירתו... אין הוא מתכוון בדבריו לשום קומפלימנט. הוא אומר לה רק מה שלבו רוחש...

ובשעה זו היו פניו, ששערות שחורות, ארוכות ונוצצות כתרו אותן, נוגים ויפים. עיניו הביעו צער עמוק...

אמרה בלחש:—מה מוזר אתה! מי היא הנערה ההיא! האפשר לשאל?...

זוהי בת־עירו, ריבה שמה. ומבלי דעת למה ולשום מה — ספר לאליא, כשהם מתהלכים על פני שבילי הגן, בהתרגשות רבה על העיירה וחייהם... הוא מקוה כי סוף סוף תבוא גם ריבה הנה. הוא היה מאושר לו התרועעה ריבה אל אליא. אליא היתה יכולה להשפיע הרבה עליה לטובה...

— התקרא את שיריך באזני?

שאלתה זו שלא מן הענין היתה מוזרה קצת ומעליבה. ניכר היה, כי לא שמעה את ספוריו בתשומת לב, כי היתה תפושה במחשבתה היא. דבר זה היה בעיני ברוצקים כמין עלבון כלפי כבודה של ריבה. הוא התבונן בפני אליא — הם הביעו אי־סבלנות ואש שחורה שטפה את עיניה והיו מבריקות ורעות. איזו דאגה באה לו, לבו פעם ולא ידע מה. מפני מה שונו כך פניה? האם הטיח איזה דברים כנגדה?... אך ברגע הזה קרב אדם־זר אליהם והריע אל אליא בתרועת רעים:—האָ, שלום, שלום לך, אליא!

—מפני מה אין פניך נראים!

אליא שמחה מאד על האיש הבא בשנים הזה, נתעוררה ופניה הרעים לא היו לה עוד, עוד הפעם התלקחה אש לבנה בתוך עיניה ודחתה את האש השחורה אל תוך האישונים, ופניה הבהיקו.

—יסלח נא כבודו לה בחסדו הטוב. היא טרודה מאד בימים האחרונים... התודעו: הסופר בן־דוד, האדון ברוצקים!..

ברוצקים נתרגש מאד; האדון בן־דוד? מה שמח הוא להתודע אליו! הוא סר זה פעמים אחדות אליו, ולדאבונו, לא מצאהו בביתו.

בן־דוד צחק ואמר: היה עליך לבוא עוד פעם אחת ובשעה שאני יושב בביתי.

הם ישבו על ספסל אחד לעומת האגם הקטן, שבתיכו זנק זרם מים למעלה, מה הפליא בן־דוד את ברוצקים בהתנהגותו הפשוטה, בשיחתו הקלה, שיחת־חולין המלאה חידודים ורעיונות קטועים ומבריקים. הוא התבונן אליו ביראת הכבוד ובהערצה מגולה, האמנם זה בן־האדם, בעל הקומה הממוצעת, רחב הכתפים, השמן קצת, אשר פניו וזקנו מעט ואף בעיניו הירקרקות־כהות עודה לוחשת אש נעורים, האמנם זהו אותו הסופר המפורסם, העוקץ ולועג, המקונן ומשתפך בשירה רוממה, השר על העיר, על משושה ויגונה, עמלה וחגה?

תדע לך,— אמרה אליא בעליצות,— כי לפניך כאן משורר חדש, מתחיל, משורר בחסד אלהים...

ברוצקים נבוך קצת.

הוי, כמה קלת ראש היא אליא! די יהיה להאדון בן־דוד להצרה בשעתה, כשיסור אל ביתו בקרב הימים, ולמה לה להטריחו בחוץ בבשורות רעות כאלה... ועוד „בחסד אלהים"... ידע נא אדונו, כי היא מלגלגת על עבדו. הן שיריו בוסר, שירי נוער...

בן־דוד הצטחק ואמר בחבה רבה: אין רע אם אין שיריך לעת עתה בתכלית השלמות. האמן לי, כי גם אני הייתי כותב לפנים דברים גרועים... כל מתחיל תועה ונכשל: בכל זה בא אלי וקרא לפני את שיריך...

—אבל דואג הוא פן יגזול מכבודו את עתו היקרה לו...

—הנה לדבר הזה לא ידאג, גנן רע היה לו לא השכיל למצוא לו עת פנויה להתבונן אל הנטעים הצעירים, אל החוטרים והנצרים שאך צמחו, הוא אוהב לטפל לא

רק ביצירות רוחו הוא, כי אם גם בפרי־רוחם של אלו העתידים לקחת מקומו כשיבוא יומו. ביחוד אוהב הוא למשמש בכשרונות הצעירים מבני ערי השדה, אוהב הוא לבור מהם נצר יפה, לעקור אותו מן השדה והערבה ולטעת אותו בקרקע העיר למען יתן פרי חדש, פרי מיופה, מה? הוא מתנגד ליצירי רוחם של בני העיר? מוצא את בני ערי השדה ליותר רעננים, ויותר קרובים אל הטבע, אל השירה? אם כן, עליו לדעת, שגם עבדו הנאמן, הוא אך סופר עירוני, משורר העיר ולא זכה לשדה ויער... חע!... הראה פרחי־תכלת הפראים, אשר ביער? הכן, יפים מאד? אבל יטריח נא להתבונן אל אותם פרחי־התכלת, המיפים את ראשה של אליא, אל יוליכהו שולל ראשה של עלמה. אבל יודה על האמת, אילו הפרחים גדלים בעיר, בבית... אבל כמה שלא יאהב את הטבע הפראי ויעריצהו יהיה עליו בכל זה להודות, כי הפרחים המקולטרים האלה, הגדלים במשתלה, יתרה להם על פרחי היער. כמה רכים ועניגים הם! מה דק ונעים ריחם!. הכן?.. חא, חא!..— ועיני בן־דוד שלחו קרנים מאירות וצחקו בצחוק ערמומי — הנה כזה גם משפט המשוררים, ידיד!.. חא, חא!.. והוא שמח מאד כשיעלה בידו לטפח ולרבות נצר־פראי, לפתחו ולסגלו לחיי העיר... אל ייָרא! הוא אינו שולל, חלילה, מהנצר את גדולו החפשי. הוא רק נוטעו בקרקע חדש, בתוך אקלים יותר נעלה, מקרבו אל חיים יותר מקולטריים, יותר אנושיים, אל חיי העיר. והוא יהיה שבע רצון אם גם הוא, ברוצקים לא יכזיב את תוחלתו... ובכן, יבוא... תמיד, בכל יום, אפשר למצוא בביתו בשעה הרביעית... שלום!.. וגם את, אליא, בואי... מה שלום ברוך? עוד לא בא?.. שלום, שלום!...

היא התרחק מהם ולבו של ברוצקים עוד רחש והמה, רוח־עליצות נחה עליו ועל אליא ישיחתם היתה קלה, פשוטה וכל כך טוב היה להם. הם צחקו והתהוללו קצת. רצו עם ילדים אחדים, שרצדו בתלמים, ונפשו של ברוצקים חשקה מאד לגשת אל אותו המבוסם, הנשען אל גב הספסל מתנמנם ומגמגם מתוך תנומה, כשראשו מורד והכובע צונח על אזני הימנית, חשק מאד לגשת אליו ולמשך קצת בחוטמו האדום... תרשהו נא אליא לעשות את זאת, הוא ימשוך אותו אך משיכה קלה... הן כמה נחמד בן־אדם זה, וחוטמו, חוטמו...

אליא הכתה בבית־ידה על כפו, משכה אותו לצד, וצחקו שניהם...

העצים שבשער המערבי נפוזו.., ממולם היצתה אש בכפות הזהב של הסובור הגדול...

(עוד יבא).

הֶרְבֶּרְט סְפֶּנְסֶר.

מאת

ד"ר יהושע טהאָן.

VI *).

הממשלה המדינית, הסתדרותה ויסודותיה.— סדרי הממשלה וכחותיה.— ההתאחדות וההתבדלות.—מלחמה ושלום.—הקנין הפרטי.—החוקים המדיניים.—עתידה של הממשלה המדינית.—התחלות החרושת והתפתחותה.—ההסתדרות של החרושת וההתחרות החפשית.— הרכוש והעבודה.— האגודות של הפועלים.— הסוציאַליסמוס ומגרעותיו.— העתיד הקרוב והרחוק.

„החברה היא אורגאניסמוס חי",— הלכה זו, שספנסר מורה אותה וחוזר ומורה הרבה פעמים בספריו, בארתי כבר למעלה; וכבר הסברתי גם־כן, שספנסר כִּוֵּן דוקא להחברה המדינית, ולא לאיזה קבוץ אחר של בני־אדם, שגם אותו מכנה הלשון הרגילה בשם „חברה". והחברה המדינית היא לא אורגאניסמוס פשוט, אלא מורכב: היא אורגאניסמוס גבוה במעלה ובהצטרפות מכל האורגאניסמים החיים שאנו מכירים. בחברה זו, ורק בה, פועלים החברים זה על זה תדיר ובלי הרף. התנאי הראשי, שתבוא חברה מדינית לעולם, הוא—שאותו קבוץ של בני־אדם,—יהיה מאיזה מין שיהיה: שבט אחד, משפחה, גזע שלם וכדומה—, שעתיד להיות חברה במובן המדיני של מלה זו, יברא מ מ ש ל ה מתוכו. רק על־ידי הממשלה מסתדר ומצטרף ומתחבר אותו קבוץ באופן כל־כך אמיץ, עד שהפעולה, שהיחידים פועלים אותה ומתפעלים ממנה, נעשית לִקְבִעִית ותמידית. עוד בימינו נמצאים שבטים, שעומדים על מדרגה כל־כך נמוכה, עד שאין ביניהם שום רושם של הסתדרות חברותית,—ודוקא ביניהם אין אנו מוצאים שום התחלה של ממשלה. אנו שומעים, כי הודי ־ דיסגר, הדרים בהרי סיערא־ניוואדא, עולים רק מעט על הקופים. הם חיים עוד היום במערות, אוכלים שרשים ורמשים שונים והם מכוסים בזוהמה ממש כקופים,—וביניהם לא נמצא אף צל של הסתדרות וגם לא של ממשלה. וכבר הכיר התייר קוק, כשגלה את זילאַנדיה החדשה, בסקירה ראשונה, שרק בחייהם של אותם השבטים שוררים איזה סֵפֶק ואיזו הרחבה, שיש בהם ממשלה מסודרת ואיזה מלך, או שליט ממין אחר וממדרגה אחרת, מושל עליהם.

אולם ההסתדרות המביאה לידי ממשלה אינה נובעת מרצונו הטוב של הקבוץ. אדרבה, בתחלתה של כל ממשלה עומדת הכפיה, שהיחיד העריץ והחזק כופה תחת עולו את הקבוץ כולו ומשעבדו. בלי הכפיה והעריצות של אותם היחידים החזקים בעלי כח אדיר לא היתה באה שום תרבות לעולם. בכל רחבי האדמה היה מתפשט אותו הטפוס החלש והמכוער של בני־אדם, שמתחבאים במערות ומתפרנסים ממה שימציא להם המקרה. הטפוס הגבוה יכול היה להתפתח רק בחברה מסודרת ועומדת תחת שלטון עז ועריץ.

*) עיין „השלח", כרך י"ח, עמ' 304—321.

ואם ההסתדרות כבר באה לעולם, היא מביאה—עם כל תועלותיה, שאינן מוטלות בספק—גם סכנות הרבה. פעמים שהממשלה מכבידה כל־כך את עולה על החברה ומוצצת את לשדה, עד שחברה זו גוועת מאפיסות־הכחות. עובדות כאלו כבר ראינו בקורות העמים. החברה הרומית היתה במצב כזה במאה האחרונה קודם מיתתה. מושלים מקומיים אחרים כל־כך הפשיטו את עורם של נתיניהם מעליהם, עד שהאכרים חדלו מלעבוד את שדותיהם ובעלי־המלאכה לא עשו את מלאכתם, כדי שלא לשלם מסים וארנוניות, שהגיעו לסכומים עצומים. כך נעשתה גליה למדינה של עניים מרודים, שגם פת חרבה לא היתה להם. סכנה אחרת נשקפת להחברה מן ההסתדרות: זו יכולה להתאמץ ולהתאבן, עד שאי־אפשר יהיה לשנותה ולחדשה. להכנים זרם חדש לתוך הסתדרות ישנה קשה מאד, מפני שההזדקקות וההתאמצות מתנגדות לכל התחדשות והשתנות ומעכבות אותן. ולא עוד, אלא שגם בטבעו של האדם מונח, שאינו יכול להשתחרר מן ההשפעה המתמדת של אותה הסתדרות, שגדל בתוכה וחי בה, אלא אחרי מלחמות פנימיות קשות. תדע לך שהוא כן, שהרי גם הריפורמאַטורים היותר קיצוניים, למשל קונט והסוציאַליסטים, תקועים אף הם ראשם ורובם בהסתדרותה של אותה תקופה, שהם חיים בה ומושפעים ממנה. התאבנות זו היא הסכנה היותר גדולה והמגרעת היותר בולטת שבהסתדרות החברה המדינית, ורק תקנה אחת יש לה: שההנהגה לא תעבור בירושה מדור לדור, אלא הכל לפי כשרונותיו של היחיד, שמוסרים בידו את רסן ההנהגה. אם ההנהגה עוברת רק בירושה, ולא על־פי הכשרונות הטבעיים והמיוחדים, מתרבה על־ידי זה היסוד של כבוד־אבות, של כבוד־הזקנה, והכחות הרעננים והצעירים מתרחקים בידים ממכונת ההנהגה. והרי הזקנה אינה מוכשרת ואינה ראויה להתחדש ולהשתנות.

כשאנו רוצים להכיר הכרה ברורה את הכחות היסודיים, השודרים בחברה המדינית, די לנו להסתכל בא־זה קובץ־אנשים שיהיה. כל קובץ־אנשים, יהיה גם הקטן שבקטנים, יהיה לאיזו תכלית שתהיה, הוא בנידון זה כעין „זעיר־אנפין" מן הקבוץ היותר גדול והיותר מקיף, מן החברה המדינית. בכל קבוץ־אנשים אנו מוצאים שלש מחלקות ועמהן גם שלשה כחות: ההמון (אותו הרוב, שאינו פועל באופן ישר, אלא מתפעל), אנשים אחדים בעלי השפעה ידועה, ומנהיג אחד. התבדלות זו הולכת ונעשית מאליה באופן טבעי והכרחי. כי היא אינה תלויה בעיקרה בהחלטה והסכמה, שהן מאשרות אותה לפעמים לאחר מעשה,—היא מונחת רק בטבעו של הקבוץ, כלומר, בכשרונות השונים של אישי־הקבוץ.

את הכחות האלה אנו מוצאים גם בחברה המדינית. מובן מאליו, ששלשתם אינם שוררים בזמן אחד. אדרבה, היחס שביניהם הוא בבחינת „כשזה קם זה נופל". ביחס זה שבין שלשת הכחות האלה תלויה צורת הממשלה המדינית: כשיתגבר כחו של המושל היחידי, מקבלת צורת הממשלה פנים של שלטון־היחיד, שהולך ונעשה בימי־קדם לשלטון של עריצות (Despotie). אם יגדל כחם של אותם המעטים, שהם בעלי־השפעה ידועה ושמשתמשים בהשפעתם זו כדי להחליש את ממשלתו של היחיד, יש לנו שלטון של מועטים (Oligarchie). ולסוף, אם ההמון הרב לוקח בעצמו את רסן הממשלה בידו ואינו מרשה לשום יחיד או יחידים לשלוט שלטון בלתי־מוגבל, באה לעולם אותה הצורה של ממשלה, שהיא נקראת שלטון־ההמון (Demokratie).

אולם שלשת הכחות האלה סוף סוף רק מכח אחד הם באים וממקור אחד הם יונקים את השפעתם ושלטונם: מן הרצון הצבורי של ההמון. ברצון זה נתאַרגנו הרגשות מימי־קדם, שנצטברו בנפש האומה מדור לדור. כמו שבאר ספנסר בתורת־הנפש שלו את ה„אינסטינקט"—שהוא כמין קופסא של זכרונות, שנתארגנו במשך הדורות, כך הוא מבאר את הרצון הצבורי, שהוא כמין קופסא של רגשות־קדומים,

שנתארגנו בנפש האומה. ב„דעת־הקהל" מובע הרצון הצבורי שבכל תקופה ותקופה. ודעת־הקהל מושלת בכח ועוז, אולי בכח יותר גדול מאותו של המושל החי והחוק הקבוע. למשל, בגרינלאַנדיה, במקום שכמעט אין שום חוקים קבועים, נובע כל המשטר החברותי מדעת־הקהל והיא היא שמונעת את בני־האדם מן החטא. שם שורר המנהג, ששני אנשים מתקוטטים זה בזה מחויבים להלחם מלחמת־שנים לא בחרב ולא בקשת, אלא על־ידי—שירי־התול. בפני קהל ועדה שר כל אחד מן הלוחמים את שירו, שבו הוא מהתל במתנגדו והולך ומחשב את חסרונותיו. השני עונה בשירו שלו וכן הלאה, עד שמחליט הקהל לשיריו של מי היתרון—כלומר, העוקץ ההתולי היותר חד—והוא המנצח. והאימה מן המפלה במלחמת־שנים זו היא כל־כך גדולה ועמוקה, עד שהיא גורם חברותי חזק, שאין למעלה הימנו. מתוך משל זה—ומשלים בעין זה אנו מוצאים כמעט אצל כל העמים הנמוכים וגם הגבוהים בהתפתחות תרבותם—אנו רואים, כמה גדול כח „דעת־הקהל", וממילא גם כח מקירה של זו—הרצון הצבורי.

והרצון הצבורי הזה פעמים שהוא מוסר את כל כחו ושלטונו הצפון בו לאיש אחד. והיחיד הזה נעשה למלך על כל הצבור, והוא מושל עליו על־פי רוב בעריצות יתרה, והעם נכנע לפניו בלי שום התמרמרות. באיזו מדות ומעלות צריך אותו היחיד להצטיין, כדי שיכנע הרצון הצבורי לפניו? נזכורה־נא, לאיזו תכלית חברותית נקבעה המלוכה בראשונה: הלא רק לתכלית הגנה טובה ומסודרת, לתכלית המלחמה. אם כן מובן מאליו, שהמעלה הראשונה, שבה צריך אותו יחיד להצטיין, היא—הכח הגופני ואומץ־הלב במלחמה (הלא אנו רואים, שהמלך הראשון, שנמשח בישראל, הצטיין רק בזה, שהיה „משכמו ומעלה גבוה מכל העם". ואולי בזה תלויה היתה הצלחתו של דוד בהתחרותו עם שאול, שהוא הצטיין, מלבד באומץ־הרוח שהראה במלחמה, עוד במעלות רוחניות, שהן פועלות מאד על נפשו של אדם בן תרבות נמוכה, למשל: מה שהיה מנגן מצוין!). מובן, שגם מעלות רוחניות, שאינן מצויות כל־כך הרבה בימים הקדמונים, מסוללות את הדרך לכסא המלוכה. לפעמים אנו מוצאים, שרופא־האליל, שהוא מכשף נורא והכל מתיראים ממנו מפני שבכחו להזיק, עולה לגדולה עד שהוא מגיע לכסא־המלוכה. המלוכה הולכת ונעשית לסדר חברותי קבוע בה במדה, שגם המלחמה אינה פוסקת במשך הרבה דורות, עד שאף היא נעשית כמעט למצב חברותי קבוע ותמידי. במשך הרבה דורות יש להמלוכה היכולת להתבסס על רצונם של האבות או המושלים המתים, שנעשו לאלילי השבט, ומזה נובעת אחר־כך האמונה, שהמלוכה באה „מחסד עליון". אף החוקר הצרפתי בוסיע (Bossuet) מחליט עדיין באמונה שלמה, ש„המלכים הם אלהים, ובמדה ידועה יש להם חלק בחירות האלהית הגמורה והמוחלטת". ולא רק אצל העמים העתיקים באסיה התיחסו משפחות המלכים על האלילים; גם באירופה מאמינות כמה דינאַסטיות, שמוצאן מאיזה אליל גדול: אצל עמים גרמניים אחדים אודין הוא אבי אבות המלכים. ופעמים שהדינאַסטיות לא התיחסו בדרך ישרה על האליל, אלא הסתפקו באמונה, שמוצאן היה פלאי ויוצא מגדר הטבע. כך מספרת האגדה על משפחת המירובינגים, שאשתו של כלוגיו נתעברה מאיזה תנין של ים וילדה את מירובך, שהוא היה אביה של משפחת המירובינגים. לפעמים אנו רואים ממש בחוש, שאיזה מאורע מקרי, שהוא יוצא מגדר הרגיל, נעשה לעזר לאיזו דינאַסטיה. בנגב ערב מלכה דינאַסטיה אחת, פודלי, במשך מאה וחמשים שנה רק בשביל הפלא, שלכל צאצאיה היו תמיד שש אצבעות. אנו רואים, איפוא, שבכל אופן מבקשת האגדה איזה יסוד פלאי, בלתי־טבעי להמלוכה. ובכלל, היסוד הפלאי הזה הוא, פשוט, ההתיחסות לאיזה אליל, ה„התדמות לעליון". מובן, שהיסוד הזה מוסיף להמלך כח גדול ומעטף אותו באַטְמוספירה של הוד אלהי. אבל יחד עם זה הוא מרחיק אותו מן החיים הממשיים ומנתיניו. ולרגלי התרחקות זו הולך ומתגבר שלטונם של ה„קרובים למלכות", של הפקידים

העומדים בין העם ובין המלך. כשתגדל השפעתו של איזה פקיד, פעמים שהוא מוריד את מלכו מכסאו ויושב על מקומו. כך הגיעו, למשל, הקארולינגים למלוכה מפני שהפקיד הראשון שעל בית המלך (Majordomus), פּ י פּ י ן, הסיר את מלכו מכסאו ונטל את ממלכתו. זהו המהלך הרגיל בהתפתחות המלוכה—כשהתפתחות זו אינה נהרסת על ידי אויבים מבחוץ, אלא הולכת ונמשכת בהדרגה אטית ופנימית.

כשאנו באים להשיב על השאלה, איך פעלה המלוכה העריצית על מהלך התרבות, צריכים אנו להודות, שפעולתה היתה בכלל נחוצה וטובה. באותם הימים הקדמונים, בימי־הערפל של האנושיות, רק יד חזקה וממשלה עריצית יכלה לקבץ אחת אל אחת אותן האבנים הקטנות, הרכות והמפוזרות ולבנות מהן בנין כל שהוא. אולם עתה, אחרי שנתבגרה האנושיות כל צרכה, כבר עבר זמנה של העריצות. עכשיו היא רק מעכבת ומהרסת, אבל אינה בונה כלל. את תפקידה כבר מלאה, ועתה עליה לירד מעל הבמה!

אבל לא תמיד ולא בכל הארצות היתה ההתרכזות האמיצה של הממשלה ביד אחת אפשרית. דבר זה תלוי על־פי־רוב בתנאי המקום. הלא אי־אפשר שיהיה הדבר רק מקרי ולא מיוסד על חוק טבעי, שאנו מוצאים ממשלה מורכבת בארצות ותקופות שונות, אבל רק בארצות, שהצד־השוה שבהן הוא—שהתנועה ממקום למקום קשה בהן ביותר. הממשלה המורכבת, שמונחת בידי מושלים רבים לפי מספר המדינות, מתפתחת, איפוא, בארצות הרריות, כשוויציה, בארצות המונחות על ימים ואגמים, כהולאַנד, או בארצות, שנמצאות בהן הרבה בצות, כווינציה בימי־הבינים. הממשלה בארצות כאלו היא כעין אוליגאַרכיה. בתחלתו היה גם הסינאט הרומי רק אספה של ראשי בתי־האבות (Clans-Aelteste), שהתאספו לעתים תכופות כדי להועץ ביחד על עסקי הממשלה.

יסוד אחר של הממשלה המורכבת הוא ה מ ו ע צ ה ־ ה מ ד י נ י ת. מוצאה של מועצה זו, שהיא כוללת את כל עסקי הממשלה, הוא מועצת־המלחמה (Kriegsrat). יועצי־הממשלה הראשונים היו, איפוא, החילים, ובחיל שרתו רק בעלי קרקעות, ומנהיגי החיל היו בעלי־הקרקעות הגדולים. מעט מעט חדלו בעלי־הקרקעות הקטנים והבינונים לבוא אל האספות של המועצה, ראשית, מפני שנוכחו לדעת, שהשפעתם על מהלך הענינים היא קטנה מאד, ושנית, מפני שהנסיעה לאספות עלתה להם ביוקר. וכך נשארו במועצה רק המלך ועשירים מועטים, ועוד הפעם נתפתחו ונעשו סדרי הממשלה על דרך זו לאוליגאַרכיה.

במרוצת הזמנים בא סוף סוף היום, שבו נחלשו ונתמעטו כחם ושלטונם של המלך והאצילים המועטים של ימי־הבינים מסבות שונות. ההתחרות שבין האצילים והמלך החלישה את שניהם ובינתים יצאה מהתחרות זו תועלת מרובה להמון הגדול. כך השיגו העירונים בגרמניה את חירותם רק בזה, שעמדו תמיד בַּתָּוֶך בין האצילים והקיסרים, באופן שכל אחד משני הצדדים המתחרים זה בזה השתדלו למשוך אותם על צדו. סבה אחרת להחלשת שלטונם של המושל והאצילים הן לפעמים המרידות הפתאומיות, שאינן מובילות, אמנם, על־פי־רוב בדרך ישרה אל המטרה הרצויה, אבל די כח בהן להרעיש ולהחליש את השלטון הבלתי־מוגבל, ועל־ידי זה סופו לנפול כלו. ועוד סבה אחרת שולטת בהתפתחות הממשלה מן השלטון הבלתי־מוגבל של האחד או המועטים אל שלטונן של שדרות־העם הרחבות: התרבות מ ס פ ר ו של החלק האינדוסטריאַלי של העם. עם התרבות זו של חלק זה, שהוא מטבעו בן־חורין ועומד ברשות עצמו, תתגדל ותתרחב ותתעמק השפעתו של ההמון על הממשלה, למרות כל העכובים והמעצורים. עד שאי־אפשר לכלוא בעד העם את הדרך המובילה להשלטון.

אולם גם אחרי שכבר הגיע ההמון לממשלה, מטילים עליו מתחלה רק חובות, ורק אחר־כך, אחרי ההתפתחות ארוכה ולפעמים גם אטית, נותנים לו גם את זכיותיו. בתי־המחוקקים, הנבחרים מתוך העם, מתחלה אינם מתאספים אלא כדי לאַשר מסים

חדשים והלוואות חדשות, ורק אחר זמן מרובה הם כובשים לעצמם גם את הזכות לחוק חוקים לטובתו של העם. כך אנו מוצאים, שאחרי מרידתו של קְלֵיסְתֶּנֶס באתונה העתיקה נתחלק העם מחדש לדימוסיו ולשבטיו ועבדים הרבה נעשו על־ידי זה לבני־חורין, אבל לא לשם חירות נעשה הדבר, אלא לתכלית המסים ועבודת־הצבא, שהטילו עליהם עתה. וגם בימי המלכים ברומי העתיקה הרחיב המלך המתקן סרוויוס טוליוס את הממשלה על שדרות חדשות של העם, אבל לא כדי לשחרר אותן, אלא כדי להקל את עול המסים מעל האצילים ולהטילו על ההמון (Plebs). ה„מעמדות הכלליים" (États Gènèraux) בצרפת נתפתו פעם אחת, בשנת 1439, להחליט, שהמסים יהיו מהיום והלאה קבועים ותדירים ולא יהיו נזקקים להחלטה מדי שנה בשנה,—ותוצאתה של עובדה זו היתה, שמאז לא מצא שום אדם לנחוץ לקרא אותם לאספה, ואף אם התאספו מעת לעת, היתה אספתם רק לשם נוי ופאר בעלמא, כדי שיראה ההמון וירוה נחת, אבל לא התיעצו כלל על עסקי הממשלה. הרי שבתחלה היו רק חובות ל„בתי־המחוקקים" למיניהם השונים. אבל סוף סוף באו גם הזכיות, והבתים האלה נעשו באמת למה שהם עתה ולמה ששמם מוכיח עליהם—למחוקקי־חוקים ולמשפיעים באופן בלתי־אמצעי על מהלך הממשלה. במשך התפתחותם נתבדלו הבתים של המחוקקים לבתים „עליונים" של האדונים, הנמנים על־פי רצונו של המלך, ולבתים „נמוכים" של הנבחרים.

גם הפקיד הראשון של הממשלה, ה„מיניסטר", היה מתחלה רק „משרת" (כך הוראתה העיקרית של מלה רומית זו) עושה רצונו של המושל הבלתי־מוגבל, והלך ונתפתח מעט מעט עד שנעשה באמת לממלא רצונו של העם, או, לפחות, של חלק גדול מן העם. המיניסטרים היו מתחלה רק קרוביו או רעיו של המושל, כמו ביפוניה, שעוד לפני זמן מועט היה בנו הבכור של המושל המיניסטר הראשון. מובן, שעל־ידי השפעתו הדתית היה גם הכהן יכול לעלות עד למדרגה זו. עד ימיו של פ י ט ר ה ג ד ו ל היה הראש של הכנסיה היועץ הראשון של הממשלה, אבל אחרי שלא יכול ולא רצה מושל זה לנשוא את גאותם ואת אי־משמעתם של הפאַטריאַרכים, עמד פעם אחת והעביר אותם ממשמרתם ועשה את עצמו לראש הכנסיה. אולם כשמתרבה השפעתו של העם, הוא דורש במפגיע, שיהיו המיניסטרים לא רק מאנשי־שלומו של המלך, אלא גם אנשים שהעם נותן אמון בהם,—מה שאנו מוצאים רק במדינות אחדות, שבהן נוהגים סדרי קונסטיטוציה אמתית ושלמה. במדינות אלו—באנגליה, בצרפת, באמיריקה הצפונית ועוד מדינות אחדות—יוסר המיניסטר ממשרתו, אם הרוב של בית־המחוקקים אינו מאמין ואינו רוצה בו, אף אם ירצה בו המושל, ולעומת זה יוסיף המיניסטר להחזיק את רסן הממשלה בידו, אם רק ירצה בו הרוב של בית המחוקקים, אפילו אם הוא שנוא־נפשו של המושל, כמו שאירע באמת בימיה של המלכה ו י ק ט ו ר י ה האנגלית, שבעל־כרחה השאירה שנים הרבה את שנוא־נפשה פ א ל מ ר ס ט ו ן על משמרתו.

דומה להתפתחות של ה„מחוקקות" היתה התפתחותו של ה מ ש פ ט. מתחלה היה המושל בעצמו גם השופט היחידי. בין השבטים הפראים הוא מן המצוי, שהמושל הוא בעצמו לא רק הקטיגור והשופט, אלא גם--התלין! אחר־כך אנו מוצאים מין אוליגאַרכיה של שופטים. והאופן השלישי הוא—שכל העם שופט: לכל משפט ומשפט מתאסף העם כלו ומוציא את דינו ברוב דעות. התפקיד של השופט מתבדל אחר־כך מתפקידיו של המושל. מתחלה הוא שופט על ידי שליחיו בימי הבינים אנו רואים בגרמניה, שהקיסר שולח בתי־דינים שלמים לערים שונות (Capitularia missorum) ושם הם שופטים בשם המלך ובפקודתו. מעט מעט, אחרי התפתחות ארוכה, מתבדל תפקידו של השופט לגמרי מכל התפקידים האחרים של הממשלה, והשופט נעשה לאדם בלתי־תלוי בדעת מי שיהיה, שאינו זקוק אלא להחוק הקבוע ולרגש־הצדק שבלבו.

בכל אלה אנו רואים, שחוק ההתפתחות שורר ב מ ד י נ ה, כבכל אורגאַניסמוס,

מתחלה ההתאחות ואחר־כך ההתבדלות המודרגת, שהיא כרוכה בהתאחות כמסובב בסבתו. וההתבדלות המודרגת בוראת על דרכה יותר ויותר חלקים חברותיים, שאמנם נשארים הם מאוגדים עם הכלל, אבל נעשים הם יותר ויותר חזקים ומוצקים גם בישותם המובדלת. מתחלה היתה רק ההתבדלות הטבעית של המינים. אולם כשאך התחילה המלחמה בין השבטים, כבר התבדלה החברה המדינית למעמדים שונים. ההתבדלות הראשונה בנידון זה היא—בין האדון והעבד. ראיה לדבר, שרק המלחמה בראה את ה ע ב ד ו ת. אנו מוצאים בעובדה המענינת, שבין העמים השקטים באמת כל בני־אדם שוים הם והמעמדים עדיין לא באו לעולם אצלם. וראיה עוד יותר ישרה, שאינה מוטלת בספק כלל, אנו מוצאים בעובדה, שאנשי הונדוראס, כשקוראים את שכניהם למלחמה, אומרים: „צריך להלחם מפני שצריכים לנו עבדים". כבר העירותי למעלה, שהעבדים הראשונים היו השביים, שנשתעבדו כשלא נאכלו על פי איזה מקרה. העבדות היא, איפוא, בראשונה רק מין „קאַניבאַליסמוס" (אכילת בשר־אדם), שלא נגמר עד תומו, וכשם שהמנוצחים, ש נ ש ב ו ונעקרו ממקומם, נעשו לעבדים, כך נעשו המנוצחים ש נ כ ב ש ו למשועבדים (Leibeigene): הם נשארו, אמנם, על אדמתם, אלא שהם וקרקעותיהם נעשו לקנינם של המנצחים. ממקור זה של כבוש הארץ יצאו ה„הילוטים" ביון והמשועבדים ברומי. תדע לך שהוא כן, שהרי אנו מוצאים, שכל השמות של המשועבדים ברומי נגזרו משורש קלטי, מפני שאדוני ארץ גליה, קודם שנכבשה על ידי הלאַטינים, היו מגזע הקלטים.

מדרגה גבוהה מזו בהתבדלות המעמדים היתה ההתבדלות בין האצילים ובני־החורין. אותם בני־החורין לא היו בני־חורין ממש. הם רק שרתו לאדון אחד. הם היו, איפוא, משוחררים כלפי כל העולם, אבל משועבדים לאדוניהם, שעמדו תחת חסותם. מעמד כזה של חצים עבדים וחצים בני־חורין היו ה„קליאֶנטים" ברומא.

אולם התבדלותה של החברה למעמדים שונים אינה מצב קבוע שאינו משתנה. אדרבה, נשואיה של התבדלות זו משתנים תמיד: הפשוטים של היום הם האצילים של מחר. לרגלי סבות שונות נמצא ביחוד המעמד של האצילים במצב של תנועה תמידית. המנצח הכובש איזו ארץ מערבב בה את המעמדים, משפיל את הגבוהים ומרומם את השפלים. אבל גם כשהשלום כתקונו נוהגים המושלים לערבב את המעמדים על־ידי זה, שיש בכחם להרים את נתיניהם האהובים להם ביותר למדרגת האצילות. לפעמים כרוכה האצילות באיזו מדרגה של השכלה. בשנת 1607 היו בצרפת כל הדוקטורים לחכמת הרפואה, כל עורכי־הדין וכל הפרופיסורים לחכמת המשפטים אצילים מפאת מדרגת השכלתם. לפעמים משתמש המושל ברשות „לאַצל" את אהוביו כדי להרבות את רכושו. המלך הצרפתי אִצל באופן זה בשנת 1702 כמאתים איש ונטל מכל אחד מהם בתור תשלומין שלשת אלפים פראַנק, ובשנת 1706 אִצל בפעם אחת חמש מאות איש בתשלומין של 6000 פראַנק מכל אחד. ידוע, שהאצילות לא חדלה עד היום להיות ענין נקנה בכסף...

ראינו, איפוא, כי במלחמה מונח יסודה של התבדלות־המעמדים. חברה לוחמת בכלל אי־אפשר שתבוא לעולם, אם לא ימצאו בה מתחלתה שני מעמדים שונים: מעמד של לוחמים ומעמד של עובדים, שהם מפרנסים את הלוחמים הטרודים במלחמותיהם, שאין להם פנאי לדאוג לפרנסתם. בין שני המעמדים העיקריים האלה צריך שתהיה התחברות חזקה כאותה שבין האדונים ועבדיהם. והעבדות הנובעת מן המשמעת התמידית מונחת בטבעו של הלוחם. לפי טבעו והשגתו אין היחיד תכלית בפני עצמו, אלא שייך הוא כולו להחברה בכללה, להמדינה. דוגמא להתמכרותו המוחלטת של היחיד להמדינה אנו מוצאים אצל כל העמים הלוחמים מימים קדומים עד ימינו אלה. בספאַרטה, למשל, לא היה היחיד שייך לא לעצמו, לא לאבותיו ולא למשפחתו, אלא רק להמדינה. חוקר אחד, די קיסטין, היה אומר: „החברה הרוסית היא עם שלם, שנהפך לחיל". בחברה כזו עומדים כל עניני־החיים, גם היותר פרטיים, תחת שלטון החוק והכפיה.

ההשגחה של „הרוממות" אינה רק שלילית בלבד, כלומר, היא אינה משגחת רק שלא יארע שום רע לנתיניה, אלא היא גם חיובית, כלומר, היא מסדרת באופן היובי את מעשיו של כל אחד ואחד. לפיכך היא מעכבת כל הסתדרות פרטית בגבוליה. רק הסתדרות אחת של נתיניה היא מכירה: את המדינה בעצם התרכזותה. התרכזות זו גורמת, שמדינה כזו היא מסוגרת כלפי חוץ ואינה מניחה לסחורות של חוץ־לארץ להכנס לתוך גבוליה בלי מכס גדול, המגין על סחורותיה שלה: זוהי שיטת מכס־ההסות (Schutzzoll-System). נתיניה של החברה הלוחמת מוקירים את הכח הגופני ואת אומץ־הלב, מעריצים את הנקמה וצמאים לשפיכת־דמים, אוהבים את העושק ושונאים את המלאכה; אהבתם לארץ מולדתם היא קיצונית ומעורבת בשנאה לארצות אחרות. בחברה כזו לא תברא תרבות רוחנית שלמה ומתוקנת לעולם.

את הנגוד השלם והמוחלט לאופי זה אנו מוצאים בחברה השקטה, האינדוסטריאלית. החברה האינדוסטריאלית מצטיינת בתארים אלה: הצבוריות שבה היא קטנה לעומת החירות של היחיד וצרכיו ומאוייו; המשמעת אל הרשות אינה מתפשטת על כל עניני החיים; השגחתה של הרשות היא רק שלילית וחוקיה הם רק מיני „לא תעשה". בבן מדינה אינדוסטריאלית מתפתח רגש־הצדק, שמביאו לידי ההחלטה, שיש לכל אחד הרשות להבנות מכשרונותיו הפרטיים, כמו שעל כל אחד מוטל החוב לישא על עצמו את עול חסרונותיו, ושלפי זה אין מן היושר והצדק החברותי, שיבנה האחד מכשרונותיו של חברו ושיוזק האחד מחסרונותיו של השני. המדינה האינדוסטריאלית אינה מסוגרת כלפי חוץ, ולפיכך שורר בה ה„מסחר החפשי" (Freihandels-System). במדינה כזו יש, אמנם, אהבה לארץ־מולדת, אבל היא אינה מעורבת בשנאה לארצות אחרות. בני מדינה כזו אוהבים את המלאכה ושונאים את המלחמה. בכלל, האדם האינדוסטריאלי עלול לרגשות של רחמים וחבה ורק בחברה אינדוסטריאלית נבראות ומתפתחות התרבות הרוחנית השלמה והמתוקנת וההשכלה הגבוהה. ובאמת, אותם השבטים המועטים שבין הפראים, שנשארו שקטים, הם היותר טובים וישרים שבבני־האדם. על אנשי סוֹבְּרָה מעיד שוֹרט, שהם אינם יודעים לשקר. השבט של לֶפְּקָה הוא מצוין בישרותו: בניו אינם יודעים מה זו גנבה. „חבל"—קורא ספנסר—„שאין השבטים האלה יכולים לשלוח את מיסיוניריהם אל העמים הנוצרים, כדי לישרם מעט!"

ואם כן, כלום עברו כל אותן התקופות הארוכות, שבהן היתה המלחמה המצב התמידי והטבעי של בני־האדם, ללא־הועיל על המין האנושי? ומאין באה לנו סוף סוף כל אותה התרבות המדינית הרחבה, המלאה והרמה, אם לא מאותן התקופות הקדומות? כלום חיו ועבדו ועברו מן העולם כל אותם העמים הלוחמים הגדולים והגאים, שבצל תרבותם והשכלתם אנו חוסים, ללא־הועיל? ספנסר מודה, שהעמים האלה הביאו תועלת מרובה להמין האנושי. „בלא המלחמה וההתנגשות הכללית לא היתה התפתחותם של הכחות החיוניים שבמין האנושי אפשרית כלל"!—„מוכרחים אנחנו להחליט, שבלא ההתנגשות הכללית שבימים קדמונים היה כדור הארץ עוד היום מיושב מבני־אדם מן המין היותר גרוע, מבני־אדם, שהם שוכנים במערות ואוכלים עשבים". כל אלה יודע ספנסר ובאמתות כל אלה הוא מודה. ואף־על־פי כן הוא מיחס להטיפוס של האדם הלוחם או החברה הלוחמת את כל המגונות שבעולם ולהטיפוס האינדוסטריאלי—את כל המדות והמעלות המשובחות. ספנסר טוֹרה, שהמלחמה כבר מלאה את תפקידה. מה שהיה בה מן התועלת כבר הביאה, ועתה היא רק מזקת ומעכבת את השתכללותו של המין האנושי. לפי תורתם של ספנסר ודארווין, נבראו בתחלתם אף כמה אברים מן היותר נחוצים רק לתכלית הרציחה והמלחמה, ועתה משתמשים בהם בעלי־החיים לתכלית אחרת—לעבודה בהשקט ושלום. „אותן המעלות ואותם הכשרונות, שנתנה לנו תקופת־הרצח, כבר הם מונחים בנו כרכוש שאינו אבוד, אבל עתה כבר הגיעה השעה, שנעקור מלבנו כל אותן המגרעות הכרוכות במלחמה ורצח".

כשספנסר מדבר על הטפוסים השונים של החברות המדיניות ומעריך את שוים המוסרי, נשקף מכל מחשבותיו ומסקנותיו ה א נ ג ל י של התקופה הליביראַלית. הוא מבקר לפעמים בדבוּים נמרצים גם את ארצו ואת עמו, אבל בכל זה הוא מוקיר את עמו מאד ורואה אותו על המדרגה היותר גבוהה של ההשתכללות, שהשיג אותה המין האנושי עד עכשיו, אם גם לא בההלט, אלא רק ביחס אל שאר העמים. הוא מסתכל במצבו המאושר של העם האנגלי ומורה, שכבר חדלה התקופה של המלחמות. דבר זה מונח בטבע האדם, שבשעת שביעתו אינו מבין את התאָבון=לאכילה, אבל הרעבים אוכלים ואוכלים עד כדי שביעתם שלהם. ביסמארק בשעתו, אחד הנצחון של שנת 1871, היה אומר, שיש שני מיני עמים באירופה: השבעים והרעבים. הראשונים רק מעכלים מה שכבר בלעו והרעבים מבקשים טרף. אם ספנסר פוסק להלכה, שהצורך למלחמה לשם כבוש והרחבת הגבולים כבר חדל, אינו רואה בעולמו אלא את אנגליה עם כל אלו הארצות, שכבר כבשהאותן—כמעט הרבע של כל כדור=הארץ המיושב. אבל העמים האחרים, שכבר צר להם המקום בארצותיהם, עדיין הם צריכים למלחמות של כבוש. בכלל, אופן הסברתו של ספנסר בנידון זה הוא מוטעה ומופרך מכל צד. כשאומר לי אדם, שהיתה באמת איזו תקופה ארוכה, שהמלחמה היתה בה ענין נחוץ, אבל עתה כבר עברה וחלפה תקופה זו, הוא עושה את כל השאלה לתלויה רק ב„שודא דדייני״: מה שלהאחד אינו צורך מורגש אפשר שיהיה להשני צורך מורגש מאד, ואין לנו שום ראיה שכלית כדי להראות עם מי הצדק. אם רוסיה הרשמית אומרת, שבשביל התפתחותה התרבותית והמדינית היא צריכה לכבוש את מאנדשוריה, אין לי שום אפשרות להוכיח לה באופן אוביקטיבי, שכבוש זה אינו נצרך לה מפני שבתקופת התרבות, שאנו חיים בה, הצורך למלחמה ולהרחבת הגבולים כבר בטל ועבר מן העולם. וכן גם בנוגע אל שאלות אחרות, למשל, אל השאלה, אם הכפיה והאונס או החופש והחירות הם יותר מתאימים להחברות של עכשיו. בשעה שספנסר מודה, שהיתה תקופה ארוכה, שבה היו הכפיה והעריצות הכרחיות לתכלית ההתפתחות, אין לנו שום אפשרות להוכיח באופן אוביקטיבי, שתקופה זו כבר עברה. ועוד הפעם השאלה תלויה ב„שודא דדייני״: הלה אומר, שעם זה או זה כבר נתגבר כל צרכו ויוכל לעמוד ברשות עצמו, והלה אומר, שעוד לא נתגבר ושהוא צריך עוד לכפיה וממשלה עריצה. בשאלות כאלו יש רק הסברה אחת, שתוכל לפרוק אותן ולהתיר את הקשר בבת אחת. צריך להורות, ש ב כ ל ל העריצות והכפיה אינן נצרכות מעיקרן לתכלית התפתחותם של העמים, יעמדו על איזו מדרגה שתהיה. מתוך חירות וחופש אפשר להתחיל ולגמור את ההתפתחות של התרבות, ואותו הרוח—יהיה מלאך טוב או שד רע—המכה בפטיש ואומר: „גדל!״, הוא מיותר לגמרי. וכן הדבר גם בנוגע להשאלה של „מלחמה ושלום״. אפשר רק להחליט, שלפי הרגש המוסרי שבנו כבר קצה נפשנו ברציחה ובשפיכות=דמים, אבל להצדיק על המלחמה את הדין בתקופה ז ו ולתעבה בתקופה א ח ר ת אי=אפשר, מפני שבכל אופן יש לבעל דין מקום לטעון, שהתקופה ה ז ו המאושרת עוד לא באה ומן הרקיע לא תבוא הפתקא, שתבטיח, שתקופה זו כבר באה.

בימי ילדותו של ספנסר פרח באנגליה הליביראַליסמוס הקיצוני והוא בעצמו היה כל ימיו אחד מראשי=המדברים של תורה זו. אבל ליביראליסמוס זה נולד ונתפתח בין השדרות של בעלי בתי=החרושת, בין העשירים והשבעים, שנקל היה להם להחליט, שעולמם שלהם הוא היותר טוב שבעולמות, ועל=כן היו מגינים על המצב, שהיה שורר בימיהם, ובכל הצעה לעשות בו שנויים ראו גזל ועושק ונלחמו נגדה בכל כחם. במובן זה היה ספנסר היותר גדול והיותר קיצוני, אבל גם האחרון בפילוסופים, שהגינו על הליביראליסמוס. ולפיכך מתמיה הדבר, שדוקא ברעיונותיו על ה ק נ י ן ה פ ר ט י לא היה ספנסר קיצוני כל כך.

הרגש של חבה להקנין הפרטי מוצא ספנסר כבר בבעלי=החיים ש„לפני=האדם״.

בלבו של האדם נולדה חבה זו להקנינים המטלטלים, וקודם־כל לכל אותם הדברים, שהוא עשה אותם בידיו. האדם הקדמון אוהב ביחוד את כלי־זינו ומשתעשע בהם, מפני שהם מעשי ידיו. לא כל־כך יסודית ומקורית היא החבה לנכסים בלתי־מטלטלים— למקרקעות. בימים קדמונים לא היתה שום אפשרות להגביל את הקרקעות ולחלקם ולעשותם על־ידי זה לקנין ורכוש פרטי. חסרים היו בני־האדם בתקופות קדמוניות את המדות—כדי למוד ולהגביל. מלבד זה היה שוים של הקרקעות קטן לפי הערך, מפני שהאופנים של עבודת־האדמה היו גרועים ובלתי מפותחים. אחר זריעה אחת וקצירה אחת כבר חדלה האדמה מלתת את פריה. רק על ידי המצאת המדות אפשר היה להגביל לכל אחד את חלקו—ובזה התחיל הקנין הפרטי גם במקרקעות. הנסיון הורה, שעבודת־האדמה על־פי השיטה של הקנין הפרטי היא יותר טובה ומועילה. הקרקעות נשארו עד היום קנין צבורי רק אצל הסלאַווים הדרומיים, המגינים באופן זה על אדמתם נגד אדוניהם הטורקיים, אבל גם הקנין הצבורי שם וגם ה„מיר" ברוסיה הולכים ומתבטלים. ואף־על־פי־כן אפשר להאמין, שהאדמה תהיה עוד הפעם לקנין צבורי, כמו שהיתה בימי־קדם. כשם שבטלה האדנות של האדם על חברו, כך תבטל גם אדנותו על הקרקע. ספנסר מאמין, איפוא, באפשרות נצחונו של הסוציאליסמוס הקרקעי. אבל הוא מחליט, שהקנין הפרטי במטלטלים לעולם לא יבטל, מפני שהוא צורך נפשי עמוק, שלא יעקר לעולם מנשמתו של האדם. חוק מדיני, שיבטל את הקנין הפרטי, אינו אפשרי לגמרי.

תכליתם המוסרית של החוקים המדיניים היא—לברוא הרמוניה מוחלטת בין הצרכים והזכיות של כל היחידים. אמת, שהחוקים המדיניים לא תמיד מלאו את תפקידם זה וגם עכשיו אינם ממלאים אותו בשלמות. בתחלתם של החוקים המדיניים אנו מוצאים את השפעתו החזקה של כבוד האבות המתים. המנהגים העתיקים, שהעם מעריץ אותם כל־כך, עד שגם רצונו של המושל החי אינו רשאי לבטלם, הם חוקים וגזרות, ששם מחוקקיהם כבר נשכח. ויש גם חוקים, ששם מחוקקיהם עוד לא נשכח ושהכל יודעים, שהם באים ממושל זה או זה, שמת כבר. החוקים המדיניים משני המינים האלה נושאים על מצחם את תו ה„אנימיסמוס". אבל גם אותם החוקים והגזרות, שמחוקק וגוזר המושל החי, מיוחסים הם על־פי־רוב לאיזה כח נעלה ונעלם, לאיזה אליל, כלומר, לאיזה מושל מת. מובן, שבמדינות „תיאוקראַטיות" האמונה במקורם האלהי של החוקים היא היסוד של המדיניות. אבל גם במדינות שאינן תיאוקראטיות מאמינים במקור זה. עוד בימי הקאַרולינגים, במאה התשיעית לספירת הנוצרים, האמינו, שהחוקים המדיניים נבעו מרצונו של המושל המושפע מ„רוח־הקודש". בכלל, ההתבדלית של החוקים לחוקים של הכנסיה ולחוקים מדיניים היא הופעה חדשה בחיי החברה ורק המדינות העומדות על מדרגה גבוהה של התפתחות השיגוה בשלמות. במדינות אלו — למשל: באַנגליה, באמיריקה הצפונית וגם בצרפת בשנים האחרונות—אין החוקים המדיניים באים אלא לחזק ולהרחיב ולשכלל את הממשלה המדינית.

ומה יהיה עתידה של הממשלה המדינית? באיזו דרך ולאיזו מטרה תצעד ההתפתחות של המדיניות הלאה? בדברים כאלה קשה, אמנם, לנבא, אבל על־פי סימני העבר וההוה אפשר לראות מראש איזו נקודות ושורות של העתיד. אפשר לומר מה שיהיה, ולא יהיה אלא בתור השערה בלבד ולא בתור ידיעה והחלטה ברורה.

קודם־כל ראינו, שהחיים המדיניים עמדו עד היום תחת שלטונו הבלתי־מוגבל של חוק־ההתפתחות. התאחדות החומר והתבדלות הכחות ביחד עם הגדרה מודרגת ומשתלמת ראינו בכל הפרטים וגם בהכלל. אם כן אין שום ספק בדבר, שהמדיניות תשאר לעולם תחת שלטונו של החוק הכולל הזה. וחוץ מהכרה כללית זו אפשר להכיר מראש, שהמלחמה תחדל כלה. ממש: „לא ישא גוי אל גוי חרב". החברות המדיניות הענקיות, שהוצקו

מברזל־החרבות באש־המלחמה, כבר עומדות על מכונן; והיתכן, איפוא, שהמין האנושי ישאיר את המלחמה עם כל היזקותיה הנוראים ללא־צורך? סכנה גדולה נשקפת רק מאותו ה„שלום המזוין", שאירופה חיה בו כעת. ובנוגע לצורת הממשלה ולהתפשטותן של המדינות השונות,—אמנם, אין שום ספק בדבר, שהאקלימים השונים ותנאי־המקום השונים יגרמו תמיד להתהוותן של צורות שונות. למשל, באסיה התיכונה לעולם לא יחיו בני־האדם בחברות גדולות ותחת ממשלה חזקה: שם אפשר רק לעדרים של בני־אדם לחיות ולמצוא את מחיתם בנדודים ממקום למקום. תחת האקלים הממית והמזעזע את העצבים באפריקה התיכונית אי־אפשר שיתפתחו הגזעים ויעלו למדרגה גבוהה. אבל במדינותינו שלנו תעשה הממשלה עוד יותר לאינדוסטריאלית, כלומר, לחפשית ולבלתי־חילית. בתי־המחוקקים ישארו בשניותם, כמו שהם עכשיו, אולי רק בקצת שנוי, שתחת המנוי של ה„אדונים" (Pairs) על־ידי המלך תבוא הבחירה על־ידי השדרה הגבוהה של העם. אבל השניות בודאי תשאר. מפני שלהתפתחות המדינה יפה הוא העכוב מצד הקונסירוואַטיבים, שהם הרוב בבתים הגבוהים: הם מעכבים את ההתפתחות, שלא תעשה קפיצות פתאומיות. אופן גרוע ומזיק של חקיקת־חוקים הוא ה„פליביסציט"—נתינת החוקים על ידי החלטת ההמון, בלי אמצעות המחוקקים הנבחרים. הנסיון הורה, ביחוד בצרפת במאה שעברה, שלא היה שום רעיון וחוק ריאַקציוני, שלא נתן ההמון את הסכמתו עליו. זכות־הבחירה, אמנם, תתפשט על שדרות רחבות של העם, אבל רק מעט מעט, צעד אחר צעד, כדי שלא יבואו על מקומו של „עושק הרבים על ידי המעטים"—„עושק המעטים על ידי הרבים". הממשלה המרכזית תתפרד מעט מעט ותניח הרבה משלטונה להממשלות המקומיות.

כשאני רוצה לסכם במאמר קצר אחד את כל תכנה של נבואה ספנסרית זו אין אני מוצא בטוי יותר מתאים ויותר חד מן המאמר התלמודי הידוע—כמובן, בשנוי שם המקום!—: „עתידה אנגליה, שתתפשט בכל הארצות". לא אנגליה סתם, אלא אנגליה של שנות־הששים למאה שעברה. אבל אנגליה לא קיימה את נבואתו של הרברט ספנסר; לא אנגליה זו שאחרי רוברט אואֶן (Owen) ושל הפאביים, ולא—מן הצד השני—אנגליה של טשמברליין, ואף לא—עוד מצד אחר—אנגליה של החוקים המגבילים את הכניסה. די היה בפשטותו של ספנסר כדי להסביר באופן בהיר את התפתחותם של תפקידי הממשלה ועניניה מימי־קדם ועד היום, אבל ה„צדדיות" (Einseitigкeit) שבפשטותו לא הספיקה להקיף ולהבין את החיים המלאים של ימינו עם כל הגונים המרובים שבהם, עם כל הכחות והזרמים, הרועשים והנלחמים בחיי החברה והמוציאים מתוכם איזה קו אמצעי, שעליו צועדת ההתפתחות הלאה. מה שראה בחוש, מה שהיה מונח לפניו בהיסטוריה הכיר והסביר, אבל מה שחזה למרחוק לא הבין, מפני שלא העמיק בקריאת האותות של ההוה.

וספנסר הכיר גם־כן הכרה ברורה ובהירה את התפתחותן של ההופעות הכלכליות עד עכשיו, אבל אף כאן טעה בנבואתו להבא.

את כל אורך הדרך, שהלכה בה העבודה הכלכלית בהתפתחותה מהתחלתה עד היום, אי־אפשר לנו לשער אף השערה כל שהיא. ביחוד כהה השגתנו בנידון זה בתקופתנו שלנו, בתקופת המכונה המשוכללת והחרושת הענקית. בתקופתנו אנו עלולים לחשוב, שבמקצוע של העבודה הכלכלית צומחות החרשות ממש מן האדמה. לפנינו מתגלות עתה בכל יום המצאות כל־כך מפליאות, עד שאנו שוכחים את האפס או את ה„תוהו־ובהו", שהיו בימי־קדם. צריך להעלות בזכרוננו, שעל המין האנושי עברו תקופות ארוכות, כמעט „אין־סופיות", שבהן לא היו להאדם, מלבד ידיו, שום מכשירים וכלים לעבודה. האדם הפראי משתמש לעבודתו בידיו—ובשניו. ימים רבים עוברים ודורות הרבה חולפים עד שהוא מגלה בסביבתו עוד „מכשירים": אבנים—ביחוד הצור

החד—עצמות, קרנים, זמורות. בכל אלה הוא לומד להשתמש רק מעט מעט, אולי רק במשך של הרבה דורות. על כל שנוי ושנוי וכל הטבה והטבה של המכשירים הטבעיים האלה עוברות מאות בשנים.

בימים קדמונים התפרנסו בני אדם בלי ספק מן העשבים והנטיעות, שמצאו בסביבתם. הפגיעה של החיות הרעות הכריחה אותם להגן על עצמם—ומעט מעט נעשו הם הפוגעים והתחילו לצוד ציד. קשה להעריך את מספר הדורות, שעברו על האדם בכלכלתו על־ידי הציד, עד שבא לידי עבודת־האדמה. את עבודת־האדמה אי־אפשר לצייר לנו עתה בלי בהמות ביתיות; ואף־על־פי־כן אנו יודעים, שלא לכל הגזעים היו בהמות ביתיות כשנגשו לעבוד את האדמה. עוד היום אנו מוצאים כמה שבטים פראים, שהם יודעים כבר לעבוד את האדמה, אבל עדיין אין להם בהמות ביתיות. למשל: האירוקיזים, האביפונים, הפאטאגונים באמיריקה הדרומית וההודים בגוויניאה. אולם בכלל אפשר להחליט, שהרסון (Zähmung, domestication) של הבהמות קדם לעבודת־האדמה. אבל כמה קשה היה לרסן ולאלף את החיות הפראיות וכמה דורות עברו על עבודה זו! תייר אחד מתאר בצבעים יפים את התנגשותו הנוראה של האדם הפראי עם הטבע הפראי. הנה הוא עובד בזעת־אפים ימים ושנים ועוקר את השיחים ומקצץ את האילנות וכבר נראה לו, שמצא חלקת־אדמה לעבוד אותה. אבל היער פושט את זרועותיו ולוקח את שלו בחזקה. ועד שלא עקר שיחים אלה כבר צמחו במקום אחר הרבה שיחים אחרים, וצריך, איפוא, להתחיל את העבודה מחדש. הפראי מניח את חלקתו, מקלל את יומו והולך לנוע ולבקש מקום אחר לעבודתו. בכבוש האדמה כדי לעבדה היה האדם משקה כל שעל ושעל ממש בזעה ודם, עד שנתנה לו האדמה את פריה. העבודה החרוצה מזקת, פשוט, להפראי. בפאראגוואי הכריחו הישועיים, שהתישבו שם, את הפראים לעבודה מתמדת, והתוצאה הישרה מהכרחה זו היתה—שנתמעט מספרם של תושבי הארץ, מפני שעל ידי העבודה נחלש כח־המוליד שבהם ולא פרו ורבו כהוגן. מי יודע, כמה אלפי נסיונות נעשו בכל הדורות ההם עד שהצליח נסיון אחד. הלא גם הטבע מבזבז ימים של זרעים, ורק חלק קטן מאד נעשה לזרע של קיימא. בלי ספק לא צעדה האנושיות גם בעבודת כלכלתה הלאה בקו ישר, אלא בקו עקום, לפנים ולאחור ולצדדים.

הדבר הראשון והיותר עיקרי, המביא סוף סוף לידי עבודה פוריה, הוא ח ל ו ק ת־ה ע ב ו ד ה. וחלוקת־העבודה אינה ענין הנעשה ברצון ובמחשבה,—ככל השנויים היסודיים הנעשים בחיי החברה נובעת גם היא ממקורות טבעיים ומסובבת גם היא מסבות טבעיות. הסבה הראשונה שלה היא — ההבדלים הטבעיים שבין בני־אדם מבטן ומלידה. אף־על־פי שהאנשים הקדמונים אינם כל־כך שונים זה מזה ועל־פי הסקירה השטחית נראה, כאילו צורה אחת ונשמה אחת לכולם,—אף־על־פי־כן יש גם ביניהם הבדלים לא מעטים הן בכחם הגופני והן בכשרונותיהם הרוחניים. ודבר זה מכריח את האדם הפראי לעבוד אותה עבודה, שהוא מומחה לה יותר מבני־גילו. הסבה השנית לחלוקת־העבודה היא—האופי של הסביבה. מובן, כי לאנשים השוכנים לחוף־ימים יהיו מקורות אחרים של פרנסה מלאנשים היושבים בקרבת יערים. הראשונים יהיו לדייגים והאחרונים לציידים. ההרים מגלים מקורות אחרים של הכלכלה, ושוב מקורות אחרים מגלים העמקים. האוצרות המונחים בבטן האדמה, שהאדם מוצא אותם רק על־פי מקרה, גם־כן מראים להאדם סניפים חדשים לעבודת־הכלכלה. בלי ספק הלכה חלוקת העבודה והתפתחה, ככל התפקידים החברותיים או האורגאניים, על הקו של העכוב היותר קטן או המשיכה היותר חזקה, או הקו הממוצע, היוצא מתוך שני הכוחות של העכוב והמשיכה. כך מתבדלת ה„תעשיה" (Erwerв) ונעשית למלאכות שונות. ומיני המלאכות מתרבים מאד במשך ההתפתחות. בימיו של המלך נומה פומפיליוס מנו ברומי ש מ ו נ ה מינים של מלאכות

שונות, בימי הריפובליקה הרומית היה כבר מספרן של המלאכות השונות ש ש י ם, ובסוף המאה הי"ז מנו בצרפת 176 מינים שונים.

הדבר השני בהתפתחותה של עבודת־הכלכלה הוא התחלת ה„חרושת" (Production). ה„תעשיה" היא הלקיחה מן המוכן, וה„חרושת" היא ה י צ י ר ה של הדברים (Erzeugung). אבל גם אותה הלקיחה מן המוכן, שהיא עבודה קשה, כחפירת הזהב והפחם והאבנים במעבה־האדמה, נכלל בשם: חרושת. החרושת מתהוית כשמתרבים הצרכים האנושיים, ואם כן רק על מדרגה גבוהה בערך של התרבות. מפני שלהפראי אין שום צרכים, הוא מסתפק במועט מן המועט. מדת־ההסתפקות, שמנו בין המעלות המוסריות, היא באמת מדת הפראים. האדם התרבותי אינו מסתפק במועט, מפני שצרכיו מרובים, אבל הוא גם עובד בחריצות, כדי לספק את צרכיו המרובים. החרושת עשתה בראשונה אותם הדברים, שהם נצרכים ביותר אצל העמים הקדמונים—כלי־זיין למלחמה. אחר־כך עשתה כל מיני כלי־קשוט, מפני שגם אלה הם מן הצרכים היותר מורגשים של האדם הפראי. במצב המלחמה לא יכלה החרושת להתפתח עד למדרגה גבוהה. האנשים עסקו במלחמה ועזבו את העבודה בידי הנשים, והנשים הן מטבען קונסירוואטיביות, בעוד שהחרושת דורשת את התשוקה והיכלת לחדש חדשות ולשנות שנויים.

כשאנו מסתכלים בהתפתחות החרושת אנו רואים בה התאחות החומר כבאיזו בריה אורגאנית. בכל יום נבראו סניפים חדשים של חרושת, אבל כולם ביחד בוראים מין שלשלת, שהטבעות שלה שלובות הן זו בזו. כל סניף חדש יוצא מתוך סניף אחר שקדם לו, ועל דרכו הוא גורם לסניף חדש אחר שיבוא לעולם. המכונה בשלמותה של עכשיו היא כעין־סימבול של התאחות זו. כל אחד מגלמיה, כל אחד מחלקיה, אף מחלקיה היותר קטנים, היה מקודם כלי שלם בפני עצמו, ובמכונה נתאגדו כולם למין בריה אחת.

ספנסר משתמש לפעמים במשל יפה, כדי לתאר ולהסביר את גדולה המפליא של החרושת בתקופתנו שלנו. הדבר דומה לפקעת של שלג, שמתגלגלת ונצנפת בשלג. כשהיא קטנה היא מקבלת רק מתכונת קטנה של שלג, ובמדה שתגדל כמותה תגדל גם מתכונתה, אבל לא ביחס ה„חבורי", בערך אריתמיטי, אלא ביחס ה„כפלי", בערך גיאומיטרי: השדרה האחרונה של שלג גדולה היא כפלים מכל המתכונת של כל הפקעת. וכך היה הדבר אף בהתפתחות החרושת. מה שהוסיפה התקופה האחרונה בהשתלמותה, הוא הרבה יותר ממה שנבראה ונעשה בנידון זה עד לתקופתנו.

לרגלי השתלמות מפליאה זו נשתנתה גם צורתה של ה ס ת ד ר ו ת־העבודה שנוי גמור. השנוי העיקרי מונח בזה, שהסתדרותה של העבודה היתה מלפנים אנוסה, ועתה היא חפשית. סוף סוף מונח בכל הסתדרות שתהיה יסוד הכפיה. כשאדם נכנס אל תוך איזו הסתדרות, ברצון או באונס, הרי הוא נמשך אחריה וחי לפי חוקותיה. אלא שיש הבדל עצום בין אותה ההסתדרות, שהאדם נכנס אל תוכה ברצונו, ובין ההסתדרות, שנותנת עליו את עולה נגד רצונו. מתחלה עומדת העבודה, בכל התכניות החברותיות, בתוך חוגה של הממשלה הדתית. בכל דת ודת מוצאים אנו דינים ומצוות, שהם מסדרים את עבודת הכלכלה בכל פרטיה ודקדוקיה. הרי אצל היהודים העתיקים השבת והשמיטה והיובל, „לא תחרוש", „כלאים" ועוד ועוד. „בארץ יון", אומר קורציוס, „היו האלילים בעלי־הרכוש הראשונים, ההיכל היה הבאַנק הראשון והכהנים היו הראשונים, שהרגישו בכחו החברותי של הרכוש המטלטל". מובן. שבתוך ממשלתה של הכנסיה היתה הסתדרות העבודה הכלכלית אנוסה. מידי הכנסיה עברה הסתדרות העבודה אל תחת שלטונה של הממשלה המדינית. הכפיה של הממשלה המדינית פעלה באמצעותן של הסתדריות חלקיות של החֶברה. העבודה עמדה במשך של דורות הרבה תחת שלטונה של המשפחה. המלאכה עברה בירושה מן האב אל הבן, אבל הירושה לא היתה מתנה וזכות, אלא חוב וכפיה: הבן מ ו כ ר ח היה לאחוז במלאכת אבותיו. באחד מן הספרים העתיקים

של המצרים מצאו נמנים כ״ג דורות של ארכיטקטינים במשפחה אחת. בספר „מסי־יון״ של החינים כתוב לאמר: „בניהם של הפקידים מחויבים להיות פקידים; בניהם של בעלי־המלאכה מחויבים להיות בעלי־מלאכה; בניהם של הסוחרים מחויבים להיות סוחרים ובניהם של האכרים מחויבים להיות אכרים כל ימיהם״. מצוה כזו אנו מוצאים, אם גם לא כל־כך בפירוש, כמעט אצל כל העמים. מתוך ההסתדרות של המשפחה יצאה העבודה אל תוך זו של ה„אגודות״ (Zünfte), שהיו בתחלה באמת דומות בתכונתן להמשפחה. האגודה כשהיא לעצמה היתה חפשית לגמרי, אחרי שהשיגה מן המלך או מאיזה מושל מקומי את „שטר־השחרור״ (Freibrief), אבל חבריה היחידים מוכרחים היו לסור אל משמעתה והיו עומדים כל ימיהם תחת כפיה נמרצה. על הדבקות החזקה, שהיתה שוררת בהסתדרות זו, מעידה העובדה, שכל חברי האגודה היו דרים ביחד ברחוב אחד. זכר לדבר אנו מוצאים גם בכתבי־הקדש, למשל: „חוץ האופים״ (ירמיהו, ל״ז, כ״א), או במה שמסופר לנו, כי בבית־הכנסת שבאלכסנדריה היה כל אחד מוצא את בני אומנותו, שישבו יחד במקום המיוחד לאותה אומנות. וכמעט בכל ערי אירופה אנו מוצאים שוקים ורחובות, שהם מכונים בשמה של אותה מלאכה, שהעוסקים בה היו דרים בהם ביחד בזמן מן הזמנים.

בכל אלה אנו רואים הסתדריות של כפיה. אבל גם בדורות ותקופות שעברו אנו מוצאים כעין עבודה חפשית: ה„שכיר״ היה עובד חפשי, שהרשות בידו שלא לעבוד ולא לבוא על שכרו. אבל בכלל היתה העבודה מסודרת על־ידי כפיה מאיזה צד ושלטון שיהיה. העבודה החפשית, במובן האמתי והכללי של מלה זו, התחילה רק בתקופה החדשה, אחרי שבכל עניני החיים נטלה האמנה את מקומו של ה„מצב הקבוע״ (Status). אפשר שהעבודה על יסודה של אמנה חפשית נעשתה אפשרית רק אחרי שנעשו המדה והמשקל מדויקים לגמרי ואחרי שהרגיש האדם התרבותי בנפשו את הצורך לחיות על־פי תנאים מוגדרים ובהירים. חירותו של העובד היא עתה עם כל זה מוגבלת מאיזה צד. רשאי הוא, אמנם, העובד או הפועל לעזוב בית־חרושת זה ולילך אל בית־חרושת אחר, אבל הוא עומד סוף סוף תחת ממשלתו של בעל־הרכוש, מפני שממנו עבודתו נמצאת ובעבודתו זו תלויים חייו וחיי משפחתו.

ה„רכוש המטלטל״ (Kapital) באותה הצורה ובאותו התפקיד וגם באותה ההצטברות, שיש לו עתה, הוא גם כן הופעה חדשה לגמרי. בתקופות קדמוניות אי־אפשר היה לצבור רכוש במובן החדש של מלה זו. ראשית, היו בתחלה על־פי־רוב קוברים את הרכוש עם בעליו: ממש היו מניחים אל תוך קברו של האדם כל מה שהיה לו בחייו. שנית, היו המושלים גוזלים מנתיניהם כל מה שצברו לעצמם. והעיקר—שהיו בתקופות הקדמוניות רק הצאן והבקר רכושם של האמידים, ואלה הם מטלטלים העלולים לילך לאבוד מכל פגע שיתארע. ועוד זאת, שלא היה הממון מסוים ומדויק כל צרכו בחשבונו ובמשקלו. מניעה חזקה להצטברות הרכוש היתה גם זו, שחסרות היו התקופות העתיקות אותה התכנית האיקונומית, שהיא מיוסדת על ה„בטיחות״ (Kredit). באמצע המאה הי״ב נוסד באיטליה הבאנק הראשון. מאותה שעה התחילה תקופה חדשה בחיים הכלכליים. מאותה שעה באה אפשרות לצבור רכושים עצומים, ביחוד אפשר היה לאגד רכושים קטנים הרבה לרכוש אחד גדול על־פי שטת ה„מניות״. הרכוש הגדול הזה הוא כל־יכול ותחת שלטונו העריץ עומד הפועל ה ח פ ש י. הרכוש יכול להפוך את הפועל החפשי לעבד גמור מפני שיש בכחו לקפח את פרנסתו. ספנסר הליביראלי מצדיק על הפועל ה„עבד־החפשי״ את הדין והוא יושב ודורש: „דומה, שבכל משך ההתפתחות הוקרבו חלקים ידועים מן הכלל על מזבח הכלל״. בתחלה דרשה המלחמה את קרבנותיה ועתה באה ההתחרות החפשית על מקומה. „והקרבנות האלה לא יחדלו״—מתנבא ספנסר בסגנונו של מ א ל ת ו ס—„כל זמן שלא יחדלו בני־אדם להתרבות יותר מכפי מדת

מחיתם". עד העת ההיא אי־אפשר בשום אופן להלחם נגד החוק האכזרי הזה.

אולם הפועלים מצאו כלי־זיין להלחם נגד החוק הזה קודם. העובד היחידי הוא חלש, אבל כלל־העובדים בהתחברותם הוא כח חזק ממנו. וכך הלכו הפועלים והתחברו לאגודות. ודוקא באנגליה נבראו ה„אגודות של הפועלים" (Trade Unions). האגודות האלו אינן מוצאות חן בעיני ספנסר והוא נלחם נגדן מצד ההלכה ומצד המעשה.

מצד ההלכה מוצא ספנסר באגודות־הפועלים את ה„פסול" העיקרי, שהן דומות גם במטרתן וגם בהאמצעים, שהן משתמשות בהם, להאגודות של בעלי־המלאכה מימי־הבינים. האגודות של ימי־הבינים היו מיוסדות על הכפיה, וגם אותן של היום כופות את מתנגדיהן—בעלי־הרכוש--להוסיף על שכרן. האגודות של ימי־הבינים היו מגבילות את מספר התלמידים הבאים ללמוד את המלאכה, כדי שלא תגדל ההתחרות בשום מלאכה, וכך עושות גם האגודות של הפועלים בתקופתנו: מבריחות את הקבלנים להגביל את מספר התלמידים העובדים במשך ימי למודם בשכר מועט. האגודות של ימי־הבינים היו מסדרות את המקח של סחורותיהן לפי ראות עיניהן,— וכך עושות גם האגודות עתה: הן מסדרות את השכר של העבודה. היתכן? וכי מותר מצד המוסר לעשות כן? „הפוליטיקה הבאה להגביל את המסחר בסחורות שונות היא אסורה, ולהגביל את המסחר החפשי באותה הסחורה, שנקראת „עבודה", אפשר שיהיה מותר?"—כך שואל ספנסר במר־נפשו. „להעלות באופן מלאכותי את המחיר של הלחם הוא עבירה נוראה, אבל להעלות באופן מלאכותי את המקח של העבודה הוא מצוה גדולה!"

וגם למעשה גורמות, לפי דעתו של ספנסר, האגודות של הפועלים רק נזק גם להפועלים המאוגדים עצמם. אמנם, בתור פועל, כלומר, בתור מוכר את סחורתו, מקבל הפועל על־ידי זה מחיר יותר גדול בעד סחורתו; אבל יותר ממה שהפועל הוא מוכר—הוא קונה, ובתור קונה הרי גם הוא ניזק על ידי היקרות המגוזמת. היחס הוא זה: „כשהפועל מעלה את מחיר עבודתו הוא מועיל מעט לעצמו, אבל מזיק להקבלן וגם לכל הכלל של הקונים". ההפסד, שמביאות האגודות של הפועלים, הוא, איפוא, שלא בערך גדול מן התועלת.

וספנסר, אף אם אינו שבע רצון מן החוקים הישנים, שהעיקו מאד על חירות הפועלים, הוא מזכיר חוקים אלה לא כל־כך לגנאי ולא באותו כעס, שהוא מזכיר חוקים מעיקים אחרים, שעבר גם זמנם. חוק נורא נגד הפועלים שלט בנגליה עוד בימיו של גיאורג השלישי. על פי חוק זה ענשו בתפיסה של שלשה חדשים את האיש, שהתחבר לאנשים אחרים כדי להעלות את שכר העבודה או לצמצם את שעות־העבודה. אבל כבר בשנת 1721 היה מספר החברים של אגודת הפועלים החייטים בלונדון בלבד 15000 איש. שבועות אחדים אחרי שיסד רוברט אוען את האגודה, שנקראה על שמו, הגיע כבר המספר של החברים הנלוים אל אגודה זו לחמש־מאות אלף.

האגודות של הפועלים, שנבראו לשם חרושת־משותפת (Produktivgenossen-schaften), או לשם הספקה־משותפת (Konsumgenssenschaften), או לשם שתיהן ביחד, אינן מוצאות חן בעיני ספנסר. ביחוד הוא מוציא משפט חריף על ה„אַרטלים" ברוסיה. לפי דעתו של ספנסר, אין האגודות האלו פחות עריצות מן הבירוקראטיה אף במשהו. רק בדבר אחד מודה ספנסר, שהתאגדות־הפועלים מביאה להם לעצמם, גם בכלל, איזו תועלת, שיש בה ממש: על ידי האגודות יכולים הפועלים לפעול על בעלי בתי־החרושת, שיכירו בעובדיהם את ערכם האנושי; וגם מחנכת היא ההתאגדות את הפועלים בהרגשה חברותית. ולתועלת זו בודאי יש ערך כללי גדול.

הרי מופת חותך וראיה נצחת, כי שרשיה של הנשמה נשארים לעולם באותה הסביבה, שהאדם נולד בתוכה וחי בה. שכלו של ספנסר היה באמת נעלה על אותם המושגים, ששלטו בסביבתו: ואף־על־פי כן לא היה יכול להשתחרר מן המושגים העיקריים,

ששלטו בסביבה זו. ההתקשרות בסביבתו הביאה אותו לידי חטאים הגיוניים לא־מועטים, והוא לא הרגיש בהם. אילו היה ספנסר מתנגד להיסוד של התאגדות־הפועלים רק מצד תורת־הכלכלה, אפשר היה להתוכח עמו. הרעיון, שהמלחמה הקשה, שנלחמים הפועלים בהתאגדותם נגד הרכוש, ממעטת את התשוקה הקבלנית, לפחות הוא נראה כאמתי. באמת אין הדבר כן. הרכוש הוא מאותם הכחות החברותיים, שהם מתנועעים בתמידות ואינם יכולים לנוח בשום אופן. אבל סוף סוף כבר אירע הדבר הרבה פעמים ובהרבה מקומות, שלרגלי הדרישות המגוזמות של הפועלים נחלש כח־הקבלנות והרכוש הלך לבקש לעצמו מקום להתגדר בו במדינות, שבהן, מפני מצבן הגמוך, העבודה עדיין אינה יקרה כל־כך, מפני שעיד לא נתעוררו בפועל הצרכים התרבותיים. אולם איך אפשר להתנגד להתאגדות הפועלים מצד המוסר? בכל ספריו של ספנסר לא מצאתי אף מלה אחת של בקורת ושל כעס נגד הרכוש הצמא לרוחים בלי גבול. וכי רק הפועל חייב לותר על שכרו לטובת הקהל? ספנסר שואל באִרוניה: „כל מי שמעלה את מחיר הלחם הוא חוטא, וכל מי שמעלה את מחיר הסחורה הוא זכאי?״—. ואולם, כלום המשל דומה להנמשל? שם מעלה בעל־הרכוש, בעל השדות או בעל בית־המאפה את המחיר, מפני שהוא רוצה, שכספו יביא לו רוחים גדולים, וכאן עומד אדם, ש„נותן את נפשו״ על עבודתו ורוצה להרויח בעבודתו יותר, כדי שיוכל לחיות כאדם הגון. אמת, שכח העבודה הוא בתקופתנו מין סחורה, אבל סוף סוף לא הרי סחורה זו כהרי סחורה אחרת. הסחורות האחרות הן חלק מן הרכוש, אבל אינן עצמיות להאדם, וכח העבודה הוא הוא האדם עצמו. התאגדות־הפועלים—טוען ספנסר וטוענים עוד היום כל מיני הליבּיראַלים שבעולם—מיקרת את צרכי החיים להקהל הגדול וגם מזקת לבעלי־הרכוש,—הרי שנים, והיא מועלת רק להפועל—הרי אחד; והמוסר מחייב לנטות בדרכים אלה אחרי הרוב. אבל באמת אין הפועלים מיקרים, אלא הרכוש מיקר, מפני שאינו רוצה לותר על רוחיו, כלומר, רק על חלק אחד, גדול או קטן, מהם. אילו היה אפשר לחוק חוק, שהרכוש אינו רשאי להביא רוחים יותר, למשל, מארבעה אחוזים למאה, לא היה בא היוקר לעולם מפאת התאגדותם של הפועלים והיה גם גבול טבעי להעלאת השער של העבודה בתור סחורה בשוק. הלא יותר נמצא מן המוסריות בהגנתו של הפועל על כח עבודתו מבהגנתו של בעל־הרכוש על רוחי — רכושו. באמת צריך להחליט, שבהסרת החוקים, שהם מעיקים על הפועלים ואוסרים את התאגדותם, עשתה החברה את הצעד היותר גדול קדימה בכל תקופתנו. עובדה זו היתה באמת השחרור הגמור של החברה. משעה זו יכול גם מעמד זה—במדינות, שהחרושת התפשטה בה בכל צרכה, הוא השדרה היותר רחבה של העירונים!—להלחם בחזקה את מלחמת־קיומו. שום חוקר קודם ספנסר לא הכיר הכרה כל־כך עמוקה את ערכה של מלחמת־הקיום בהתפתחות החברה כספנסר, ועם כל זה לא הודה ספנסר, שאותה מלחמת־הקיום קבלה צורה חדשה ותוכן מלא על־ידי התאגדות הפועלים להגנת עצמם. ספנסר הבין את מלחמת־הקיום רק כעין מלחמת־השנים, מלחמת היחיד נגד היחיד. אבל את מלחמת המעמדים כדי להגין על קיומם הצבורי לא הבין כלל. ולפיכך שפך את חמתו על אגודות־הפיעלים, המקלקלות את השורה של תורתו הליביראַלית.

ואולם יחד עם זה צריך לזכור, שהתאגדות הפועלים להגנה או למלחמת הקיום היא רחוקה מרחק רב מתורות־השתפנות (Kommuismus) או גם מתורת־הסוציאַליסמוס, באתה צורה, שקבלו תורות אלו בבית־מדרשם של החוקרים הגרמנים. תורות אלו הן ענין בפני עצמו, שאפשר וצריך להתווכח עליו, ובקרתו של ספנסר על שיטות אלו הָיא בכל חריפותה ומרירותה פעמים הרבה נכונה ואמתית.

הסוציאליסמוס בדרישותיו הקיצוניות—מטעים ספנסר—הוא שיטה של חיים הברותיים, שעברה על המין האנושי זה כבר עוד בתקופות קדמוניות. עוד היום אנו מוצאים הרבה גזעים פראיים, שהם חיים על־פי שיטה זו—ולא העלו בידם כלום. וגם נסיון גמור

נעשה באויסטראליה הדרומית ליסד מדינה קטנה על־פי הסדר הסוצאליסטי, וידוע, שהנסיון לא עלה יפה. לא היתה חברה בימינו, שהיתה שרויה כל־כך בצער ושקללה כל־כך את יומה כהחברה הסוציאליסטית בדרומה של אויסטראליה. הפקידים היו עושקים וכל אחד הרגיש את עצמו כאלו נגזלו כל זכיותיו האישיות. הסוציאליסמוס הוא ביסודו אי־אפשרות ביאולוגית. הביאולוגיה מלמדת, שבמלחמת־הקיום מתים וגוועים הבלתי־מסוגלים ונשארים בחיים ופרים ורבים רק היותר מסוגלים—והנה בא הסוציאליסמוס ומהפך את הקערה על פיה: הוא מגין דוקא על החלשים, כלומר, על הבלתי־מסוגלים, ורודף עד חרמה את המסוגלים ביותר. הסוציאַליסמוס עוקר מן השורש את החוק הראשי של חיי־החברה—שיהיה לכל אחד לפי מעלותיו, וגוזר: „אנו דורשים מכל אחד עבודה לפי כשרונותיו, ואנו נותנים לכל אחד לפי צרכיו". וגם מצד הפסיכולוגיה הסוציאליסמוס הוא בכללו אי־אפשרי. אחת מהנחותיו היותר עיקריות היא—שהאדם הוא בטבעו מזג טוב, שהוא חי בעד חברו ושאין בו אף משהו אהבה עצמית. הנחה זו, לפחות בימינו, אינה אמתית כלל. בדורותינו, שיש בהם עוד כל־כך הרבה רגשות של רצח ושל שפיכות־דמים, עד שגם האומה היותר מפותחת רואה רק תכלית אחת בחייה - לכבוש ארצות זרות ולרצוח את דריה, אי־אפשר שיברא טפוס של אדם חברותי, שיחיה ויעבוד רק בעד הכלל, כמו שמניח הסוציאליסמוס. הלא אנו רואים, שגם בימינו שולחת אנגליה את מיסיונריה לנצר את הגזעים הפראים, והדבר הזה הוא רק אמתלא, כדי לכבוש אחר־כך את ארציותיהם. „בראשונה כתבי־הקודש ובאחרונה כלי־תותח!"—זוהי כל הפוליטיקה של העם האנגלי, העם היותר משובח. ומה רוצה הסוציאליסמוס? הוא רוצה לעשות מן החיות הטורפות האלו—מלאכי־אלהים. „אבל עוד לא נגלתה האלחימיה, שעל ידה נהיה יכולים להתיך מרגשות של עופרת מדות מוסריות של זהב!".—וגם נגוד הגיוני מוצא ספנסר בהנחה הפסיכולוגית של הסוציאליסמוס, מצד אחד דורש זה, שיהיה כל אחד כל־כך „אלטרואיסטי" עד שיקריב את עצמו בעד הכלל, ומצד שני הוא מתיר ליהנות מעמלם של חבריו. מובן, שהיקש זה של ספנסר מופרך הוא מכל צדדיו: אם הסוציאליסמוס דורש מכל אחד, שימלא את תפקידו בכל כחו, לא פחות מזה, הרי הוא גורם, שכל אחד נותן כל מה שיש לו ובו, ועל־כן הלא יש לו הזכות לדרוש, שתתן החברה לכל אחד מה שצריך לו, לא יותר מזה, ובכן אין בחליפין אלה שום הטעאה ושום רמיה משום צד. אבל בזה בולט עוד יותר, שבשר־ודם פשוט לא יוכל החבר לחברה סוציאליסטית להיות בשום אופן.

הסוציאליסמוס—מוסיף ספנסר להסביר—הוא נסיגה לאחור לא רק מפני שהוא מחיה תקופות מתות, שהוא חוזר לשטה חברותית, שעבר זמנה עוד לפני דורות אין־מספר, אלא גם בזה, שהוא בעצם יסודו שטה חילית, מיליטארית. ההסתדרות של המפלגה הסוציאליסטית היא כבר עתה מיוסדת על תבניתו של החיל. הצווי המוחלט של הסוציאליסמוס הוא: „עשו את עבודתכם וקחו את כבר־הלחם!"—ממש כמו בחיל. והראיה, שיש קשר עצום וקרבת־נפשות בין המיליטאריסמוס ובין הסוציאליסמוס—שהרי לא התפתחה תורה זו בשום מדינה שבעולם באותה מדה, שנתפתחה ב ג ר מ נ י ה, זו ה מ ד י נ ה ה י ו ת ר מ י ל י ט א ר י ת שבעולם. והממשלה הגרמנית הרגישה, כפי הנראה, בקרבה זו, כי תחת חסותה המציאו אותו הסוציאליסמוס החדש, הסוציאליסמוס של הממשלה (Staatssozialismus), המקשר את הכפיה של התורה החדשה עם הכפיה של הממשלה הישנה. ולעומת זה החליטה המפלגה הסוציאליסטית באספתה באֶרפורט בשנת 1891, שהסוציאליסמוס דורש, שתהיה „כל האומה מזוינת!"—כפיה מכאן וכפיה מכאן, ולהאדם, שמגבילים את חירותו ואין מרשים לו לעשות ולפעול מה שלבו חפץ, אין שום חלוק בדבר, אם כופה אותו הממשלה העריצה או מכרחת אותו המפלגה הסוציאליסטית,—הכפיה, תבא מאיזה צד שתבוא, מעיקה לו.

ולאן מוליכה ההתפתחות?—אין ספק, שהסוציאליסמוס הולך וצועד מנצחון לנצחון. ומי יודע?—אולי באמת עדיין אין האנושיות ראויה והגונה להחירות השלמה. „אפשר שגורלם של כל אלה, שעדיין אינם ראויים לחירות שלמה, יהיה, שיאבדו גם אותה החירות, שהשיגו כבר". ומי ימשול בעתיד הקרוב?—צריך רק לזכור, שהאנשים, שאינם בני־חורין בנפשם, מתהפכים עד מהרה לעריצים. „העבד והעריץ הם אנשים מסוג נפשי אחד, אלא שמצביהם שונים!"—.אפשר שיבוא לידי כך, שרסן הממשלה ינתן בידי מנהיגים סוציאליסטיים, שיהיו כל כך שונים ורחוקים מן המנהיגים של היום, „כמו ששונים ורחוקים היו ההגמונים והאפיפיורים הגאים והעשירים בימי־הבינים מאותם האביונים והחסידים, ששלטו בכנסיה הנוצרית בתחלתה". אבל עריצות זו גם־כן לא תחיה לעולם, כמו שלא התמידה העריצות שקדמה לה.

בשנות־שיבתו ראה ספנסר את נצחונותיו של הסוציאליסמוס שנוא־נפשו ונצטער הרבה על זה. הוא ראה בזה לא רק סכנה להתרבות, אלא ממש מפלתה. ואף־על־פי־כן התגברה בו האמונה בעתידו הבהיר של המין האנושי ולא בא לידי יאוש. אמת, האנושיות לא תצעד קדימה על קו ישר. על הרבה עקמומיות, על הרבה בקעות, על הרבה רכסים עוד תעבור. אבל סוף סוף תלך קדימה. „בשאני מביט כל כך ל פ נ י, כמו שאני מסתכל לאחורי עד ימי התקופה ה„פאליאליתית" עם כליה של אבן, פעמים שבא עלי מין אופטימיסמוס", אם לא במובן המוחלט, לפחות במובן יחוסי". העתיד הרחוק יהיה טוב מן ההוה ומן העתיד הקרוב. ה מ ל ח מ ה ת ח ד ל!—בזה מאמין ספנסר אמונה שלמה, אדוקה, דתית; ורק אז יברא אותו הטפוס הבהיר של האדם, שיהיה חברותי מטבעו ו מ ש ו ח ר ר בנפשו. הוא לא יצטרך לשום כפיה. הוא יעשה רק מה שלבו יחפוץ. א ב ל ה ו א י ח פ ו ץ ר ק א ת ה ט ו ב ו א ת ה מ ו ע י ל!

(סוף יבוא).

חֲלוֹם.

ספור.

מאת

א. א. קַבַּק.

לזכר חברי הטוב י. ברשדסקי.

... בכל פנות הבית זיו של שבת. חול דק צהוב על הקרקע, מפות לבנות על השלחן ועל הדלפק. כלי־התשמיש מסודרים על הקיר בשורה ארוכה. על השלחן שתי חלות; סמוך להן דולקים נרות־חלב במנורות־נחשת נוצצות ואיר צח, צנוע, מתוק הולך מהם. שרה־דבורה עומדת לפניהן ומברכת. כולה לבושה לבנים, על ראשה מטפחת לבנה, שמגלה קצת שערות שחורות של פאה נכרית והיא מופשלת מאחורי האזנים הקטנות והנוצצות בנזמיהן. עומדת היא דום, בלי תנועה, פניה כבושים בכפות ידיה, — שתי כפות רכות, לבנות, עם אצבעות זעות. איזה זוהר־פלא יוצקים נרות־השבת על מצחה, על ידיה, על צוארה, על אזניה, ונוצץ מתוך נזמיה. שכינת־שבת!... עומד הוא לפני הדלת, המעיל על שכמו, הסדור תחת בית־שחיו, ומחזיק במנעול. את ה„מזוזה" כבר נשק, צריך לילך לקבל את השבת, אבל מתחת לכפות הלבנות של שרה־דבורה שלו הוא מרגיש את חן עלומיה, ובכל זוית שורה מנוחת־שלום מרובה כל־כך!... נדמה לו שכך היה עומד שנים הרבה הרבה כל שנות־חייו, היה עומד ומסתכל ומסתכל וטוב היה לו.

פתאום — רוח סערה. החלונות הוסחו, הנרות כבו, חשך. הוא נפל, והקרקע משופע־משופע מאד, והוא מתגולל למטה, לאיזו תהום עמוקה וחשכה. הלב דופק, והפחד גדול. מלמעלה עומדת שרה־דבורה. רוצה הוא לצעוק, אך לשונו אינה נשמעת לו. אלא למה היא עומדת שם במנוחה כזו? למה היא מחייכת? רוצה הוא להוציא קללה מפיו, לקפוץ אגרוף — לשוא! אין הפה, אין היד נשמעים לו...

הקיץ ברקה בצוחה משונה. זעה היתה על מצחו, לבו דפק.

ונהנה מאד על שאין זה אלא חלום.

רקק והפך על צדו השנית.

ושוב —

הוא וכל הילדים יושבים מסביב לשלחן ומחכים. שרה־דבורה מטפלת אצל הכירה. היא מוציאה משם תבשיל חם והולכת אל השלחן. אד גדול נודף הימנו ומליט את פניה המאדמים מחמת עבודה. עד שלא נגשה אל השלחן נשמט הכלי מידיה ונשבר. נשתפך התבשיל, והאד הנודף מן הקרקע מכסה על הכל. גחן להרים את שברי הכלי ונפל. שפוע. הוא מתגולל למטה למטה, אין מעמד. הלב דופק. לצווח אינו יכול. ניטל קולו הימנו. באותו זמן הוא מכיר שאין זה אלא חלום, אף־על־פי־כן — פחד גדול לוחץ את הנשמה, ומלמעלה עומדת שרה־דבורה וצוחקת.

אסף ברקה את כחותיו, התנודד והקיץ.

— טפו, טפו!—רקק בקול ושכב פרקדן. לוטש הוא את עיניו אל תוך החשכה כשהוא מלא עדיין פחדים טמירים. חלל החדר מלא נחרה.

— ש ר ה־ד ב ו ר ה! קורא הוא אל אשתו בקול נחנק.

נשימת חוטם כקול חליל נשמעה במקום מענה.

— ש ר ה־ד ב ו ר ה! ישנה את? ש ר ה־ד ב ו ר ה! א, ש ר ה־ד ב ו ר ה!

— ה! מה? מה אתה רוצה?—נשמע לבסוף קול מרוסק ונבהל מן המטה העומדת אצל הקיר שמנגד.

לא ידע ב ר ׳ ק ה מה לענות. הרי רצונו היה רק לשמוע את קולו של עצמו;

חשכה. דממה. בכל הזוית תרועות נחרה בנוסחאות שונות. דומה, שאֵילו חיים טמירים מספרים בחשכה בלשון משונה... עכברים רצים על פני הקרקע אילך ואילך, טופפים בפסיעות קלות ומטפלים בפרוסת־לחם יבשה או בסוקר. נשמעה צוחתם השורטת. רטט קל חולף על כל גופו של ב ר ׳ ק ה.

— עכברים...—אומר הוא, משום איזה טעם, אל עצמו בקול.

שנתו כבר נגזלה. הלב מעיק ומפעם בחזקה. הרקות דופקות. רוצה הוא לחשוב על אדות היום החולף או הבא, על עניניו ועסקיו. אך במחו תהו־ובהו וקשה לו לסחוט הימנו איזה רעיון צלול. פתאום חם לו, ודבר־מה לא נעים, מתמיד ומטריד בא אל הלב ומוציץ ומוצץ אותו. הוא דוחף מעליו ברגליו את מעילו שהתכסה בו ושוכב מגולה בלי־נוע, עד שכבד עליו גבו. אז ישכב על צדו, יתכסה במעילו עד למעלה מחטמו, ויחליט לישן, ויהי מה...

לבסוף ישב. הוריד בעצלות את רגליו על הקרקע. ידו האחת נפלה בלי־אונים על ברכיו, השנית נתחבה בפי כותנתו על גבי בשרו. ראשו הכבד בעופרת נשמט על חזהו.

ערבוביה של מחשבות רוחשת במוחו. צריך לקום, למה הוא יושב כך?... עדיין חושך בחוץ. לחזור לשכב? תחת מעיל־המוך חם, הכל ישנים... אבל להרדם לא יוכל עוד. בחוץ חשך, קר... במהרה יאור היום. התרנגול קרא... אימתי מתחילים התרנגולים לקרוא? שכח. חבל!... אבל למה הוא יושב כך, למה הוא יושב כך? למה אינו קם?...

נזכר פתאום בחלומו המשונה. הרים בהחלט את ראשו וקפץ על רגליו. נגש אל החלון, שנשף־בוקר הציץ בו. לחץ את מצחו אל השמשה והסתכל ברחוב הלוטה באפלולית בין־השמשות. בתים חשכים עומדים בצד הרחוב מתנמנמים מכווצים מצנת־בוקר, הרי שלט שנשמט מאחד היתדות, תלוי הוא באלכסון ומתלבט אל הקיר, ודומה לכובע זה על ראש הישן בחוץ, שנשמט על אזנו. לפני אחד הבתים עומד אילן זקן שזלזל מדולדל תלוי בו ומתנועע לאטו כיד מרוסקה.

נפנה ב ר ׳ ק ה מן החלון והלך אל מטתו, הלוך וממשש, מפני שסכך בגופו על אור החלון. דרך הלוכו נגע שלא במתכוין ברגל אחת קטנה ערומה וחמה. נזכר ב ר ׳ ק ה פתאום שסנדלי י ע נ ק ׳ ל ה קרועים, סופגים אל תוכם הרבה לחלוחית ומצחו נתקמט...

בפסיעות זהירות קרב אל מטתו, לבש את סמרטוטיו, נטל את פניו, נתן בבית־שחיו את שק־הטלית, נשק למזוזה ונפטר החוצה, בפסיעות חשאיות, כדי שלא להעיר איש משנתו.

שמי־הבוקר היו מטולאים בעננים מלוכלכים, ומבעדם הסתנן אור קלוש, זעום, כאלו דרך זכוכית דלוחה. העולם מתנער בפנים זעומים, עגומים, ואינו מרוצה כלל ביקיצה שלו, בביאת היום... צנת בוקר חודרת את גופו של ב ר ׳ ק ה והוא מתעטף בסמרטוטיו, מפהק ומפחק ומהרהר בלבו הרהורים שונים ונוגים: לכאורה העולם עגום, החיים עגומים, הכל עגום ומיותם, וקשה להבין למה הבריות נהרגים עליהם... חרש ובדיוק נשמעות דפיקות פסיעותיו בתוך דממת הרחוב הנרדם; ודפיקות אלו, הגלמודות והעמומות, אפלולית־בוקר זו המשונה כך, מכניסות איזו חרדה סתומה בלבו. כי ייבב חתול מתחת אחד

הפתחים, תרנגול כי יקרא מתוך אחת החצרות, הוא עומר, מתבונן, מקשיב, והולך הלאה...

מביון שנכנס אל בית־המדרש התנפלו עליו סביב־סביב, כרוחות בישין, שממון, עזובה, מוראות ממירים, אפלת־רזין, שהגיחו פתאום כמו ממחבואיהם... שלחנות ועמודים נפוצים בלי סדר, טרפי־ספרים ודפים־יתומים פזורים הבא והתם ומשינים מלבינים באפלולית. הרי לפני רגע כאן חיו, קפצו, השתובבו, ועם ביאתו הכל נשתתק פתאום ונחבא... מבלי להסתכל לצדדין, ששם נדחקים צללים ועוצרים את נשימתם, נגש בר׳קה אל מקומו בפסיעות לא־בטוחות, הוציא במהירות את ספר־התהלים שלו, פתח אותו. אך עדיין קשה היה להבחין את האותיות, אף־על־פי־כן הוסיף לרתק את עיניו אל הספר הפתוח כקורא מתוכו, ושפתיו התחילו דובבות על־פה את מזמורי בן־ישי.

נזכר פתאום ברגלו החמה של יענק׳לה שנתקל בה היום בבקר. ולבו התכוץ מעגמת־נפש. בעונה של שלהי החרף ותחלת הקיץ, מהלכות רוחות מסוכנות בחוץ, ויש שהקור עדיין גדול. והולך לו יענק׳לה שלו אל החדר, בצואר גלוי, בפנים כחולים, בידים קפוצות לאגרופים אדומים, רגליו נעוצות בסנדלי אביו הגדולים והקרועים, וסדור תחת בית־שחיו...

—מצ... אַח! אַח!—קורא הוא בקול ומעוה את פניו מתוך עקת־לב.

לחצו אותו אל הקיר, יד נטויה עליו, ומנוס אין...

„נו, מה יעשה? נו, נו, אדרבה, מה יש ביכלתו לעשות?"—רוצה הוא לשוע, להתחנן, לבקש סליחה על־מה...

„סובלים הם אפרוחי הקטנים, סובלים"... אומר הוא לעצמו. וחוזר הוא אל הרהורים ישנים. נו, למי איכפת למשל אם בניו יהיו שבעים. לבושים, מונעלים? למי איכפת? ובמה הם אשמים, אפרוחי, אם אביהם „שלומיאל", גבר לא יצלח, חולה? הם למה יסבלו?

הרי זו מחשבה נושנה, מדכאה, גורמת דכדוך־נפש ויסורים. נושנים הם היסורים הללו ומרוב ימים נתחבבו עליו, והוא מהפך בהם, מהפך בהם בתאוה:

„ושרה־דבורה? כלום כך היתה שרה־דבורה שלי? אוי ואבוי לשנים אלו!

ושוב זוכר הוא את שרה־דבורה במטפחת הלבנה על ראשה שמקופלת לאחורי אזניה הקטנות, וגם הגומה בלחיה. שרה־דבורה!... הוא צעיר, היא צעירה, עליזה, פטפטנית, מזמרת. אח, לכל הרוחות!.. אימתי היה הדבר? הרי אתמול. כלום לא? רק אתמול!... יושב הוא כפוף על גבי הדלפק ומסמר סנדל, היא במטבח, על הקרקע, משפשפת כלים ומצפצפת בתוך כך איזו נגינה. קולה דק ומתוק כל־כך! קולו, קול־גבר צעיר, נלוה אליו וכשני תינוקות שובבים דלקו זה אחר זה, עגבו זה על זה ונאבקו יחד... יוצאת אליו שרה־דבורה מן המטבח, פניה מסומקים מן העבודה, קוצת־שער מסובכה פורצת אל רקתה. מתיצבת היא מאחוריו, נשענת בדופן כסאו וכופפת את ראשה אליו, מסתכלת בפניו ומחייכת, מדברת ומחייכת... איזו פגישה ברחוב, סינר יפה ראתה אצל חברתה, תאוה־לעינים. קולה לוטף וחונף כקול תינוק, וידיה בשרוולים המופשלים חזקות, מכוסות נצת־זהב דקה־מן־הדקה ועיניה בהירות... אח! שרה־דבורה!...

ואימתי היה זה? אך חמש עשרה שנה, לא יותר!

לבו נתמלא רחמים אין קץ על שרה־דבורה שלו, שעניותה כל כך מנולתה, כל כך סוגפת אותה, רומסת ובוססת. גל רותח של־רחמים שטף את לבו וצרב את נשמתו...

בסימטאות המרוחקות והסתומות שבלבו, בזויותיו האפלות היו חבויות כמה וכמה מחשבות־חיות־רעות. אחת מהן יצאה עכשיו ממחבואה וכך היתה צורתה:

„אלו היה לשרה־דבורה בעל אחר, לא „ביש־גדא" כמותך לא היתה סובלת

עוני. אפשר היתה מאושרה" ...

הרהור זה היה נורא ולא־צפוי. הכניסה מחשבה־חיה זו את צפרניה לתוך נשמתו ועלובה זו גועת מפחד פתאום, קטנה, התכוצה, וחרש־חרש התלבטה ...

והרהר בר׳קה באותה שעה שהוא גופא מעין רחמים. היה צעיר, חסון, „בעל־מלאכה" הגון, אוהב עבודה, בעל אשה צעירה וטובה, ועכשיו? עלוב. נדכא, חדל־עזרה, ושפל, אָ, שפל! ולמה? ולמה?

באותו רגע היה מתאוה מאד להיות תינוק קטן שיכול לבכות בקול, בשעה שירצה, בלי סבה וטעם ... אך תינוק לא היה, ולהתאונן לא היה לו לפני מי ועל מי ...

דחיפה קלה בצדו העירה אותו מהרהוריו. פקח את עיניו ומצא לתמיהתו שבית־המדרש שטוף כלו באור בוקר המפיז את הטלתים ואת כסף־השיבה של הזקנים. סמוך אצלו ישב נחום האופה, מחזיק לפניו „אורח חיים" עב, בעל דפים צהובים בקצותיהם, מתנועע לכאן ולכאן בשפתים דובבות בלחש ומשמיעות, כמדומה, רק: ששששש ... ותולה לרגעים את עיניו בבר׳קה, מתחת שפמו גנוז מעין גחוך־ערמה ...

מיד אחר תפלה מבולבלה מתוך פזור־נפש וכונה רצוצה, מהר בר׳קה לחזור אל ביתו. הולך הוא בפסיעות פעוטות אך פזיזות, כאותן של אדם טרוד ועסוק. מרחוק ראה בר׳קה את ר׳ שמריל הגבאי, ונזכר ששרה־דבורה הלכה אל בית זה חמש פעמים ותבעה את המגיע להם בעד זוג־נעלים שתקן, ועדיין לא פרעו. החליט בר׳קה ליגש אליו ולנסות לבקש עוד הפעם, אולי יפרע. אף־על־פי שקשה היה לו הדבר מאד. איזו חולשה משונה היתה לו: בישנות. התבייש לתבוע מה שמגיע לו, וסכסוכים לא מעטים היו לו בשביל זה עם אשתו ... נגש אל ר׳ שמריל כשידיו היו תחובות עמוק בכיסי בגדו ועיניו משפלות, אמר לו שלום בשפה רפה אך בהשתחויה רבה, ואגב אורחא נזכר ע... ע... בחוב קטן שמגיע לו ע... כך, כמדומה לו. מעות פורתא שכר, הסנדלים שתקן... כמובן אינו מפציר, ר׳ שמריל הוא בטוח עדיין. אלא אם לא קשה לו לשלם עכשיו וגו׳ וגו׳—ותוך כדי דבורו ידיו הנעוצות בכיסי בגדו מתנועעות שם, ושוליו מתנפנפים על ידי זה באופן מגוחך. ר׳ שמריל—יהודי פזיזא בעל זקן חד ומרמט תמיד, בעל סורדוט נוצץ משומן, מרוכס רק בכפתורו התחתון, כיסיו בולטים על חזהו, וקצה מטפחת־אף אדומה נסרחת מן הסדק שמאחוריו—הוציא מכיס־חיקו ארנק גדול עשוי משלחופית־בהמה, פשפש בו זמן מרובה באצבעותיו, זקנו לא פסק מרטט ומלים בודדות נזרקו ממנו: „בר׳קה סנדלר, מהמ... סנדלר! חרפה לספר ... לטוטניק (מטליא) אא... שני סנדלים תפר, מה מ... חרפה לספר ... ביום השני נקרעו ... „עין יעקב" לומד, טצ־טצ־טצ! ... פששש! צורבא דרבנן, כביכול... לטוטניק, ולא סנדלר ...

בר׳קה עמד לפניו כשידיו תחובות בכיסי בגדו עד סופם, כשעיניו תועות אילך ואילך ונמנעות מפגוע במבטי שמריל, ושותק. ר׳ שמריל נפטר הימנו, ובר׳קה עמד עדיין בלי תנועה על מקומו ולוה את גופו של שמריל במבט שוהה אלכסוני. הסתכל, הסתכל, כאלו התכוין לסחוט ממוחו איזה דבר, ולבסוף אמר בקול:

—טפו! רוקק אני בפניך! ...

והלך הלאה בפסיעותיו הזריזות. ידיו עשו מיני תנועות באויר, שפתיו נעו, אך קולו לא נשמע ....

התרחשה בתוכו אותה ההרגשה שהתלבטה בו קודם לכן, הרגשת הרחמים על עצמו. זרקו אותו אל אדמה זו יחידי, גלמוד, נכרי... הריהו סובל, אובד ואין שם אל לב... בשעות של הרהורים כגון אלו היא נזכר תמיד בידו היבשה של הירשל אחיו. בעל־מלאכה הגון, בריא ובאמצע שנותיו נצטרך הירשל זה לחזור על הפתחים מפני

שפתאום יבשה ידו. אפילו בשעות ההצלחה היותר מזהירות ויפות יש שהיה ב ר ׳ק ה נזכר פתאום ביד זו, והיה משתקע בהרהורים כבדים... הריהו הולך בחוץ וקרוב מאד הדבר שלאחר רגע תדבק גם בו אותה הרוח הטמאה ותיבש גם ידו או רגלו. קרוב הדבר שאשתו, שאין לה בגד חם, תצא החוצה, תצטנן, תחלה „ותמות. הרי יקרה כאלה וכאלה. קרובים מאד אל המציאות עוד כמה וכמה דברים נוראים בחיים. מי יוכיח לו שכזה וכזה לא יארע? הוא תמה מאד למה בני־אדם הולכים לבטח דרכם ואינם רואים מה שהוא רואה. המחשבה, שסכנות רבות כאלו מקיפות את חייו, והוא הדל־עזרה ומחוסר מנוס יש שזעזעה את מוחו. פעמים תוקף אותו פחד גדול כל כך, עד שהוא נוטה לצווח בקול...

בבית היה שאון. ב ר ו כ ׳ק ה השוליא—נער כבן ארבע עשרה, בעל עינים מפיקות חיים ולהוט מאד אחרי יונים—מקיש בלי הפסק בקורנסו, אבל הוא יותר עסוק בצחוק שני התינוקות, ש מ ו א ל י ׳ ק ו י ו ס פ ׳ ל—האחד חור, דל בשר, בעל עינים גדולות ותכולות כשל אמו, והשני בעל כרס, פנים נפוחים עם מיץ־חוטם תמיד על שפתו. הם היו רצים אילך ואילך ערומים למחצה, משתובבים ומתגרים זה בזה. זה בוכה, זה צוחק. וברוכ׳קה אינו יכול להתאפק, וזורק להם לפעמים הערות: „נו. י ו ס פ ׳ ק ה! למה אתה שותק! חטוף אותו מצד זה! אָ, כך... ש מ ו א ל ׳ י ק!.. גולם... הזהר..." וכנראה קשה לו הישיבה אצל הדלפק... על זרועות ש ר ה־ד ב ו ר ה מילל ומתיפח פ נ ח ס ׳ ל, חור־פנים, דק־ידים וגדל־הכרס. ש ר ה־ד ב ו ר ה—אשה גוצה, בעלת פנים פעוטים, עגולים ומקומטים, עם זוג־עינים ילדותיות, גדולות ותכולות כשתי זוגיות, ופה יפה ומחייך—מתחננת לפניהם שישתקו, גוערת בהם, אך הם אינם נשמעים. יש שקוראת היא אל השוליא: „ב ר ו כ ׳ ק ה! כלום לא תרף? מגרה את התינוק, נו! זוהי עבודתך? עוד מעט ואתן על ראשך את כל יסורי..." פתאום עושה ש מ ו א ל ׳ י ק איזו תנועה מגוחכה, ש ר ה ד ב ו ר ה באמצע כעסה פורצת בשחוק, צוחק ב ר ו כ ׳ ק ה, צוחקים התינוקות והשאון מתרבה. בקרן־זוית פרוש מאחיו עומד י ע נ ק ׳ ל ה, בכורו של ב ר ׳ ק ה נשען בשכמו אל התנור ומסתכל לפניו בעינים סריוזיות. הריהו כבן תשע, ובעיניו שורה כל־כך עצבות. עומד בלי תנועה עם החומש בבית־שחיו, עם הידים הנעוצות בכיסי בגדו, והוא כלו נתון בזוג סנדלים גדולים.

דומה הוא ליהודי עיף שנשען אל קרן אחד הבתים לנוח קצת ולילך אחר־כך הלאה...

כשנכנס ב ר ׳ ק ה מאור הבוקר אל האפלולית, הצחנה והמלהה שבבית, מיד נרגזו עצביו ופניו נתעותו מקוצר־רוח...

—מפני־מה הוא צווח כך? מפני־מה אינך משדלת אותו?—אמר בקול רפה וזורק מבט של זעף ובוז כלפי פ נ ח ס ׳ ל.

—כלום יודעת אני איזה „דבוק" נכנס בו, הרי אין זה תינוק, אלא... שד!—קוראת ש ר ה ־ ד ב ו ר ה ומוסיפה לנענע את פ נ ח ס ׳ ל בכח. ופתאום נהיתה לתינוקת, תינוקת כפנחס׳ל. פצחה אליו בלשונה, צפצפה בשפתיה, עותה פניה העויה משונה ומגוחכת; דברה אליו בלשון משונה בלתי מובנה לשום איש: „צמוטטי (צמוקי) פלוללי (פרורי) איצניו־ציצניו"... לחצה את פניו אל חזה וחככה אותם. דגדגה; התינוק צחק, ואף היא צחקה... וקשה היה להאמין שאשה גוצה זו המשתטה כל כך, טעונה צרור כבד של דאגות וצרות...

עיפה לבסוף ומסרה את התינוק לבעלה.

— שניו צומחות — אמרה כמצדקת אותו — טול איתו לשעה קלה, ואני אערוך את השלחן.

נטל ב ר ׳ ק ה בתנועות לא־רגילות את ילדו. חש על חזהו את פרכוס גופו הדל, וכל לבו נתמלא חמימות מרובה...

נגש אל החלון, נעץ לתוך פיו של התינוק את אצבעו העקומה והמפוחמת עם צפורן ארוך וצהוב. מצץ ומצץ פ נ ח ס ׳ ל את אצבעו של אביו, וכנראה לא ערבה עליו, מפני שעיה פניו ופרץ בצחוק.

—שוב?—שאלה שרה-דבורה מקוצר-רוח.

—אַי, אַי,—קרא בר׳קה—פ נ ח ס ׳ ל שלנו רעבתן יהיה. אָ, ראי איך שנשך את אצבעי בחניכיו.

—רעבתן? ח-ח... ובלבד שיהא לו מה לאכול.

הערה זו כבתה את החמימות המעדנת שהאירה ופרפרה לפני רגע בלבו של בר׳קה ושוב נתמלא קור וחשכה.

דומם הוריד את התינוק על הקרקע והלך בפנים זעומים ליטול את ידיו.

כשישבו הכל מסביב לשלחן נגש אז יענק׳לה בפסיעות אִטיות אל אמו.

הציץ בו בריל בתמיה ושאל:

—מה, עדיין לא הלך אל החדר?

—אמא! הבי לי את סעודתי הרבי יגער בי—אומר י ע נ ק ׳ ל ה בתחנונים.

—אל תירא, בני, אין עדיין השעה התשיעית. תיכף תקבל לחם.

—וחמאה? הרי הבטחת לי—טוען הילד בקול שפל.

—מחר, מחר, בני, אם ירצה השם!... היום אין...

—מחר? הרי הבטחת! לכל הילדים גם תפוחים, גם לחם בשומן—קובל י ע נ ׳ ק ל ה כשהוא נוטל בתוך כך מאונס את פרוסת-הלחם מיד אמו.

הסתכלה בו ש ר ה - ד ב ו ר ה בגחוך של הכרת-חטא ושתקה.

—יודע אתה, י ע נ ק ׳ ל ה, מה שאתן לך?—נכנס פתאום ב ר ׳ ק ה לתוך שיחתם.

ש ר ה - ד ב ו ר ה וי ע נ ק ׳ ל ה זקפו עליו מבטי שאלה.

—קופיקה!

—ה! קו-פיקה?...—קרא הילד ונתן את עיניו באבא ובאמא מתוך לא-אמון, זיק חי נצנץ בעיניו העצובות והשחורות.

—מהיכן יש לך כסף?—שאלה ש ר ה - ד ב ו ר ה בתמיה, כשיד ב ר ׳ ק ה התחובה בכיס מכנסיו קשקשה במטבעות.

—הילך!—אמר אל י ע נ ק ׳ ל ה מבלי שיענה לאשתו. החזיק בקצות שתי אצבעותיו מטבע אחת באופן שכולה היתה נראית, והרים אותה למעלה, אחרי כך הורידה במתינות לתוך כף ידו הצנומה של הילד.

—היום תהא אף לי קופיקה!—קרא הילד בעליצוה—לכל זורק המלאך פרוטות, ולי לא זרק אפילו פעם אחת. קופיקה, ח-ח-ח! קופיקה!...

הפך את המטבע אחת הנה ואחת הנה בכפו. אחיו נגשו אליו, וכל אחד בקש אותו שיראה לו את המטבע. י ו ס פ ׳ ל חפץ גם למששה בידו ולראותה, רק לראותה, ונשבע כמו שהוא יהודי, שיחזירה לו.

התבוננה ש ר ה - ד ב ו ר ה אל כנופית התינוקות, הניעה קצת בראשה ודברה חרש:

—ילד עוני!

פתאום ראתה שיצא מחטמו של י ו ס פ ׳ ק ה קלוח דק. בקשה לקנח—לא הניח יוספ׳קה ונשתמט.

—הניחי לו—אמר ברוכ׳קה—הקנוח למה? לקק ילקקנו...

שמעה זאת ש ר ה - ד ב ו ר ה ופרצה בצחוק. נטלה את קצה סינרה בידה והלכה לגרוף את חטמו של יוספ׳ל. אך הוא נס, והיא רדפה אחריו עם הסינר.

—י ו ס פ ׳ ק ה!—קרא ב ר ו כ ׳ ק ה—מהר ולקק! מפני שאמך תמחה את אוצרך מתחת לחוטם...

שרה-דבורה „מתגלגלת" מצחיק ורודפת אחרי התינוק כילדה קטנה.

באותה שעה ישב ברוקה אל השלחן, פצל בזעם את הבולבוסין ושתק. רק גבות עיניו היו מכונסות ומצורפות.

הסתכלה בו שרה-דבורה ונעשתה אף היא פתאום מרוכזה. איזו עננה רובצת זה זמן על נפש בעלה ואין בה כח לפזורה. אמנם, היו כאלה וכאלה רגעים שבריל שלה היה משתקע פתאום במיני הזיות, וגבותיו היו מצטרפות באופן מאים, אבל אז היתה נוטלת את זרועו, מנענעת אותה ואומרת בחיוך של חן:

—נו, נו! די לך להרהר. את העולם לא תשנה. איני רוצה שתשב כך, שומע אתה, איני רוצה...

והוא היה מציית לה וצוחק על פי מצותה.

עכשיו היא מתיראה לנגוע בו מפני שהוא נוח לרגוז. מלה אחת לא-חשובה, שנאמרה בלי כונה, מביאה אותו לידי כעס והתרגזות עצומה. והיא אינה רוצה שבריל שלה יתרגז. היא נפחדת ונפשה עליה תכאב. מסתכלת היא בו, ושואלת את עצמה בחרדה כמוסה:

„מה גנוז בתוך עננה זו המעלפת את נשמתו?..."

דומם עמדו שניהם מלפני השלחן. זה ישב אל הדלפק, וזו פרשה אל החדר השני.

—בריל! מהיכן לך המעות? וכי פרע לך מי שהוא חוב?—שאלה האשה מאחורי הפרגוד החוצה את הבית לשני חלקים.

נזכר ברוקה בפגישתו עם ר' שמריל ואמר מתוך רוגז:

—אח! מה איכפת לך מאין לי הכסף. גנבתיו, נו... נו, נו, עבוד, אל תפהק!

קרא פתאום אל עוזרו—לקבל חמשה רובל לא תתעצל, אין-רע! ח-מ-שה רו-בל!...

ברוק'קה הסתכל בבעליו בתמיה. אף שרה-דבורה תחבה את ראשה בעד הפרגוד: מה זה היה לבעלה?

הוא מחפש מה ומהפך בן כלי תשמישו ואומר אל עצמו:

—בסכום כזה הרי הייתי יכול לקנות בגד ליענק'לי שלי, בגד חם, לעשות לו זוג נעלים. הוא ממש יחף...

—ר' בריל! אם כבודו... עע... לא מרוצה... כלום איני עובד. אלא שאם כבודו... אני זה כבר אמרתי אל אמי, למה היא שולחת אותי לכאן... על היונים אין מי שישגיח...—אמר ברוק'קה קצת מתרעם קצת מרוצה.

—נו, נו, די לך, די!—מפסיקו בריל—אני מדבר סתם בעלמא. כלום היתה לי כונה רעה, חלילה...

בלי הפסק הקישו והקישו הקורנסים. ואף-על-פי-כן היתה שם דומיה, מתוך דומיה זו נשמע גם איך שהתינוקות, שנדחקו בקרן-זוית ונשקעו באיזה צחוק, מנשמים דרך חטמיהם הממולאים...

התחיל ברוכ'קה מושך ומנגן מתוך חטמו איזה ניגון לא ברור. תמיד כשהיתה דומיה משתררת בבית, והוא היה נזכר ביוניו שעזב בגג אמו בשמים הרחבים, שיוניו אוהבות כל כך להתנשא אליהם, היו געגועים תוקפים אותו והתחיל נוהם בחוטמו איזה מנגוניו שידע למכביר.

לאט לאט נזלה נהימתו הדקה בין שניו, ואיש לא ידע את הנשמה שטבעה בה. כחוט דק נמשכה. אך הנה התגבר הקול, התרחב, התרחב החוט ולבסוף התמתחה והתנופפה זמרתו כרצועה סגולית נוגה עם מלים מדויקות נקלעות בתוכה... הוא שר אחד מנגוני החזנים: „ומפני חטאינו" וגו'. אוהב ברוכ'קה נגון זה. אף ברוק'קה יודע אותו. אף הוא התחיל שלא מדעת מזמר אותו. יצא קולו החלוש בעקבות הסופרנו השובב והמהיר של ברוכ'קה ולא השיגו. בעליתו נפסק, נכשל, ורצוץ-כנפים פרכס רגע על

השלבים העליונים, התיפח, יבב שם עד שנפל פתאום למטה, וישם מתוך הכרת רפיונו נאנח וקבל...

בתפלה זו של נפש העם המתגעגע לאלהיו ולארצו שאבדו לו, מספרים ב ר ' ק ה ועוזרו על חיי צער ועוני, על חיים מחוסרי אור ותקוה...

נפסקו הקולות אך הידים מוסיפות לעבוד מאליהן. מתרוממות ונופלות, מתרוממות ונופלות. ויש ישנדמה שהם עובדים כך מחמת שאיזו יד נעלמה מושכת אותם תחת השלחן בחוט... התחילה ש ר ה ־ד ב ו ר ה מסננת חרש בין שניה איזו נה׳מת־זמרה. קלטה איתה אזנו של ב ר ' ק ה והוארו פניו. הזהירה פתאם נשמתו. דומה שנגון זה שמע זה כבר, זה כבר, אינו זוכר אימתי. דומה, שבשנה הראשונה אחר החתונה. דומה, אחר כך... כשנולד י ע נ ק ' ל ה... דומה... אינו זוכר אימתי! הוא כך ידוע לו... נפל בגבו ונשמט אל מדף הכסא והקשיב.

— ש ר ה ־ד ב ו ר ה !

— מה, ב ר י ל ?

— נגון זה מהו ?

— איזה נגון ?

— הרי את מזמרת עכשיו.

— אני ?

— נו, כן, את...

— מנ... וכי יודעת אני? נהמתי מה מתוך חטמי, סתם. כלום יודעת אני?

— לא, לא! הרי זה נגון ידוע, ידוע לי... הוא כל כך ידוע לי, כל כך ידוע לי.

— מנ... נשמעה משם הברה סתומה.

פניו הפיקו יסורים והתאמצות נוראה של מוחו. חלף על פניו זכרון חלום יפה של עבר רחוק, סטרו על נקלה בקצה כנפו, וב ר ' ק ה לא יכול לתפשו, להחזיק בו, לא יכול...

התחיל שוב עובד, ולבו מתכוץ. בעמקה של נפשו הרגיש בבהירות מבהילה שכל מה שהיה—אבד! אבדה שאינה חוזרת, לעולם אינה חוזרת.

ומקישים ומקישים הקורנסים בהתאמה ובהתמדה. השעון על הקיר דופק אף הוא דפיקות נחשלות ובלתי־פוסקות: טיק־טק־טיק־טק... שעה הולכת, שעה באה, טיק־טיק־טיק... אל תחפזו, טיק־טיק־טיק... ימים ושנים יבואו ויעברו, ואתם תעבדו ותעבדו, אל תחפזו, טיק־טיק־טיק... ושני הסנדלרים אינם מרימים את ראשיהם, אינם מישרים את גביהם.

ב ר ' ק ה כבר מתחיל להרגיש באיזה משא כבד שרובץ על שכמו ואינו נותן לו לישרו. אותו כובד הוא מרגיש בתמידות בימים האחרונים, נדמה לו שעורקיו נתמלאו עופרת. ידיו הכבדות מתנועעות כמו מאליהן, שלא ברצונו. ובאותה שעה צומח בתוכו חפץ עז לגול מעליו את הכובד הזה המעיק כך, להשליך את הסנדל והקורנס, להתנועע, להזדעזע בכל אבריו, בכל גופו, להאבק עם מי שהוא, לרקד, לקפץ... והוא נלחם בנפשו ומשתדל לכבוש את יצרו,—לא צריך... לעבוד! לעבוד!... ובאותה שעה עצמה הוא מתחקה אחרי מה שנעשה בו פנימה. יודע הוא שאם ירצה יוכל לעזוב עתה את דלפקו, אלא קשה לו ל ו ת ר ל ע צ מ ו, להכנע ליצרו המשונה... פתאום, באופן לא־צפוי לעצמו נשמט הקורנס מן היד, כאילו חטפו איש ממנו, הסנדל נפל אל מתחת לסרן, והוא עצמו קפץ מכסאו, התמתח בכל אבריו והשמיע גהוק ארוך, הביט מסביב בעינים דלוחות ויצא החוצה.

(עוד יבוא)

* *
*

(משירי-עם).

VII

„...ציל-צְלִיל—הִיא אֵינֶנָּה, צִיל-צְלִיל—הִיא יָצָאָה,
ציל צְלִיל—וּבִצְקְלוֹנָהּ אֶת הַכֹּל נָשָׂאָה".

הַחֲמוּדָה, מַדּוּעַ מִהַרְתְּ כֹּה וַתֵּצְאִי—
וּלְבָבִי לֹא הִגִּיד לָךְ אַף אֶת הַחֶצִי.

וַחֲבָל! לִפְנֵי זְמַנָּהּ בָּא קַדְמָה הַפְּרִידָה—
וְלִי הָיְתָה מִלָּה וּפִי לֹא הִגִּידָהּ.

שָׁבוּעוֹת וִירָחִים בַּלֵּב יְצַרְתִּיהָ
וַתִּכּוֹן עַל שְׂפָתַי—וְלֹא הִשְׁמַעְתִּיהָ.

וּפִתְאֹם וַתֹּאמְרִי: „חֲיֵה שָׁלוֹם, יַקִּירִי!"—
קוֹל שׁוֹט, רַעַשׁ אוֹפָן—וַאֲנִי שׁוּב עֲרִירִי.

וּבְעָנָן שֶׁל אָבָק אַתְּ טָסָה וּרְחוֹקָה—
וְהִנֵּה אַתְּ כְּבָר עִם הַחֻרְשָׁה הַיְרֻקָּה.

וּכְכַנְפֵי הַחֲסִידָה מִבֵּין הָאִילָנוֹת
מְנַפְנְפוֹת רַק כַּנְפוֹת רְדִידֵךְ הַלְּבָנוֹת.

וּכְבָר מִן הַחֻרְשָׁה, מֵעֵבֶר הַמְּסִלָּה
מְצַלְצֵל וּבָא קוֹל לַעֲגֵי הַמְּצִלָּה:

„צִיל-צְלִיל—הִיא אֵינֶנָּה, צִיל-צְלִיל—הִיא יָצָאָה,
צִיל-צְלִיל—וּבִצְקְלוֹנָהּ אֶת הַכֹּל נָשָׂאָה".

טבת תרס"ט. ח. נ. ביאליק.

למהות החסידות

מאמר שני.

ב.

דרכה של כל תנועה דתית או דתית-מוסרית — להשתמש בנטיות המושרשות עמוק עמוק בנפש האדם, תהיינה רעות או טובות, לפתח ולשפר אותן ולהעלותן למדרגה ידועה של קדושה. גם החסידות, שאינה אלא תנועה דתית-מוסרית המונית, השתמשה בזה. ובעבודתה זו--בשפור הנטיות הטבעיות שבאדם—הראתה את יכלתה הגדולה לגלות על-ידי קרני-המשוש הרוחניות שלה בכל מדה אנושית, אפילו במדה מגונה ביותר כהכעס, את הצד החיובי שבה. ועל-פי-רוב עלה בידה לא רק לגלות את הצד החיובי של איזו מדה, אלא אף לטפח ולפאר מדה נפשית כזו ולעלותה עד המדרגה היותר גבוהה.

ואת יכלתה הגדולה הזו הראתה החסידות בנוגע ליראה ולאהבה.

היראה היא תכונה נפשית, שמלפפת את האדם משעת בריאתו: היא נבראה ביחד עמו וסמנה בתקופות ידועות את המצב התרבותי שלו. בימים הקדמונים, כשבני-אדם אך התחילו להתפתח, היתה היראה כח-תרבותי גדול. היא היתה אחד מן הגורמים התרבותיים, שהכריחו את האדם הפראי להרגיש ולחשוב; אחד מן הכחות הטבעיים, הטמונים בלבו של האדם, שעזרו לו להגיע לידי מושגים תרבותיים יותר מפותחים ויותר עדינים. השפעתה על התפתחותו הדתית של האדם היתה מרובה מאד, ועל-ידיה הגיע האדם גם להמושג התרבותי של מציאות-האלהים. ואף על פי שמושג זה עדיין הוא אז בלתי-מפותח ומלא הגשמה גסה מפני שסבתו היא היראה הפראית, הפחדנית, מכל מקום בזמנו היתה התהוותו של המושג „אלהים" מתוך יראה סימן של התקדמות תרבותית. והיראה היתה מלוה את האדם בכל הדרך הארוכה של התפתחותו הדתית. אבל יותר שעלה האדם בתרבותו, כלומר, יותר שהתרומם בסולם הקולטורה האנושית, יותר הלכה ונפחתה השפעתה של היראה. הכח הפורה והיוצר, שהיה אצור בתוך היראה בשעה שהיה האדם שרוי במצב תרבותי נמוך,—נחלש לאט לאט עד שהיה נפסק כמעט לגמרי במשך הדורות אילמלא עמדו לה להיראה רוח והצלה ממקום אחר--מן האהבה שונאה בנפש. האהבה, עם כל ההתנגדות שבה להיראה, שלכאורה אי-אפשר לה לדור בכפיפה אחת עם צרתה זו, היתה במרוצת הזמן למקור-חיים להיראה. כי כשהתחילה לשקוע שמש השפעתה של היראה על האדם, מסבת התפתחותו השכלית והרגשית, שעל-ידיה הגיע למושגים דתיים יותר דקים ויותר בהירים, התחילה לזרוח שמשה של האהבה הדתית, האהבה האלהית. עוד לא פסקה השפעתה הטבעית של היראה על התפתחותו הדתית של האדם—וכבר אנו רואים את האהבה נוצצת בלב האדם ונעשית מעט מעט לשותפתה של היראה בהשפעתה החנוכית על התפתחותו הדתית. מתחלה לא הרגישו בנגוד שבין שני השכנים האלה אלא „יחידים" אנשי-סגולה,—

אלה האנשים, שמכלל יראה לא יצאו עוד ולכלל האהבה כבר באו, ומטבעם חוננו בכשרון להרגיש בהרגשה דקה את הסתירות הנפשיות; ההמון הגס לא חש את כל אלה. ומיום שהתחילה השפעת ה„הכרה הדתית" על בעלי־הדת מרגישים „יחידי־סגולה" אלה על כל פסיעה ופסיעה את התרוצצות האהבה והיראה בקרב הכרה זו: האחד מקדים את היראה להאהבה והשני, להיפך, מקדים את האהבה להיראה,—כל אחד ואחד כפי מצבו הנפשי וכפי הכרעתה של המדה השולטת בעמקי לבו. אבל מתוך התנגדותם של שני הפכים אלה, שהיו שרויים בנושא אחד—בדת, ומתוך התרוצצותם בתוך נשמת האדם התחילו להשפיע זה על זה, עד שהגיע הדבר לידי כך, שהיראה ספגה לתוכה הרבה ניצוצי־אהבה והאהבה בלעה בקרבה הרבה שביבי־יראה, ובמשך תקופה ידועה נהפכה היראה ונעשתה כעין מדרס להאהבה. וכך אנו רואים בכל הספרות העברית, ששתי המדות הנפשיות האלו הן ענין לענות בו כמעט בשביל כל חכמי האומה, מן הנביאים עד ימינו אלה.

איזו מהן עדיפה—אהבה או יראה? זוה׳ השאלה המנסרת בחללה של הספרות הדתית העברית. כת אחת אומרת—וחבריה הם כ מ ע ט כולם דרשנים סתם, שלא התרוממו בהשקפתם הדתית־המוסרית על השקפת ההמון—: יראה עדיפה, מפני שאין לו להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת־שמים בלבד; וכת שניה אומרת—וחבריה הם כ מ ע ט כולם מיוחסי המחשבה והרגש, שהגיעו במדרגת התפתחותם השכלית עד להגובה היותר גבוה—: אהבה עדיפה, מפני שהיא המדרגה של עבודת־אלהים, המשמשת את הרב שלא על מנת לקבל פרס. אבל יש עוד כת שלישית—ה ח ס י ד ו ת עם כל ה צ י נ ו ר ו ת ה ר ו ח נ י י ם, ש ה ש פ י ע ו ע ל י ה ב ד ר ך י ש ר ה א ו ב ל ת י־י ש ר ה, שראשה מגיע השמימה, אבל רגליה עומדות בארץ, כלומר, שהיא משיגה את מהות־האלהות בכל המובנים וההרגשות היותר דקים, אלא שרגילה היא גם אצל ההמון, שהשגותיו האלהיות הן מגושמות, ורוצה לחנכו בעבודת אלהים יותר זכה ויותר טהורה,— וכת זו אומרת: א י ן כ א ן ל א י ר א ה ו ל א א ה ב ה, א ל א מ י ן „ה ת ב ו נ נ ו ת ב ג ד ו ל ת ה א ל ה י ם", ש ר א ש י ת ה ה י ר א ה ה ה מ ו נ י ת ו א ח ר י ת ה ה א ה ב ה ה א ל ה י ת. היראה והאהבה אינן, לפי דעת החסידות, אלא מושג אחד שלם, שהוא מכונה „התבוננות־אלהית", כלומר: היראה החיצונית הוא הגורמת להתבוננות אלהית, ש ת ח ל ת ה ה ו א ה פ ח ד מ ן ה א ל ה ע ו נ ש, א מ צ ע י ת ה ה י א ה ה ז ד ע ז ע ו ת ל פ נ י ה א י ן־ס ו ף, שאי־אפשר להכיר מהותו, ו ס ו פ ה ה י א ה א ה ב ה ה א ל ה י ת, שבאה מתוך הנאתם של הצדיקים, שהתעמקו בפנימיות נשמותיהם וגלו שם את החידה האלהית, והם יושבים ונהנים מזיו שכינת האין־סוף שבתוך לבותיהם.

החסידות, שהיא לפי טיבה תנועה דתית־חנוכית, שעיקר מטרתה הוא—לנטוע בלב ההמון מושגים והרגשות יותר עדינים, השתדלה להסיר מן היראה האלהית את ה ה מ ו נ י ו ת, את חותם האלילות, שהיה טבוע עליה, את ה פ ח ד ה ט ב ע י, ה ח ו ש י, שהוא היה יסודה העיקרי עד שהופיעה החסידות ושותה עליה הוד הרגשתה הדקה, המעמיקה והחודרת עד האין־סוף... היראה, שהרחיבה החסידות בין העם, אינה סימן של פראות ואי־מחשבה, אלא, אדרבה, היא אחת מן המדרגות היותר חשובות בהשכלה הדתית, שהיא מוליכה את האדם לעבוד את השם מתוך אהבה, מתוך צורך נשמתי ודרישה פנימית. החסידות ספגה לתוכה את הרוחניות הבלתי־מגושמת של המימוני ושל כל הנגררים אחריו, את ההסתכלות הסודית, הפיוטית, המרקיעה בדמיונותיה לשחקים של ה„זוהר" ובעלי הקבלה הלורינית, ואת המוסר הלִבִּי, החודר והנוקב עד תהום הנפש האישית של בעל „חובות הלבבות" וחבריו—ובכל הבשמים הרוחניים האלה,

שנתבשמה בהם בכוונה או שלא בכוונה, תבלה את השקפתה על שתי המדות הנפשיות האלו, שהן, לפי דעתה, שתים שהן אחת. „כי במקום שיש יראה, שהיא דין, אין אהבה, שהיא חסד,—מה שאן כן ביראה ואהבה פנימית, שהן מצד רוממותן הן חד—אהבה ויראה, ובסוד זה וכו' תרין רעין דלא אתפרשן" 1).
היראה והאהבה, שדורשת החסידות, הן טבעות חשובות בשלשלת השקפתה על יחוסו של האדם אל קונו. ואף-על-פי שעיקרי הרעיונות על-אודותיהן כבר מקופלים הם בספרות העברית, שקדמה להחסידות 2), אף-על-פי-כן יכולים אנו לקראם על שמה. כי מה שבספרות הקודמת נאמר אך בדרך אגב נעשה אצלה ליסוד שיטתה, לאבן-פנה בהשקפתה על ההתעמקות בהכרת האלהות. זאת ועוד אחרת: הרי העיקר אינו מה שנאמר, אלא איך שנאמר, וה„איכות" של האמירה היא אצל החסידות שונה מזו של האמירה הקודמת. החסידות הטביעה על הרעיונות האלה את חותם תכונתה העיקרית והיסודית—להפוך את כל הרעיונות ממחשבות מופשטות לחיים ממשיים. והיא הוסיפה עליהם גם יסודות חדשים, שעל ידיהם שנו הרעיונות את פניהם העיקריים ונעשו כמעט לחדשים לגמרי: היא הביאה לתוך הרעיונות הישנים זרם חדש של התלהבות בלתי-פוסקת; היא הכניסה לתוכם את הדרישה הנפשית, המגששת ומתפשת ובודקת בחורין ובסדקין של כל הבריאה; והיא גם נתנה להם את ההסברה העממית.

היראה האמתית, היראה האלהית, באה לאדם, כפי השגתה של החסידות, מתוך התבוננותו בהויה האלהית, מתוך חדירת הנשמה לתוך סבכי החיים הסידיים, שהם עצם האלהות. „גם יתבונן בגדלות אלקות, איך שכל העולמות העליונים והתחתונים הם כאין ואפס ממש לגביה, ומהתבוננות הזאת תולד בנפשו מרירות עצומה, וזאת בחינת יראה" 3). ויראה זו, „יראת בושת ויראה פנימית, שהיא נמשכת מפנימיות האלהות שבתוך העולמות" 4), אצורה היא בתוך נשמתו של כל אדם ואדם ואינה אלא ההד-האלהי בפנימיותו של האדם, ה„בת-קול" העולמית, שמכרזת בתוך לבו בכל רגע ורגע את גדולת האל הבלתי-נתפש. היראה אינה אלא הגלוי החיצוני של הזדעזעות פנימית, שמזדעזע האדם המבקש את אלהיו, החותר בין מסתרי-הבריאה ומנקר בין סדקי-נשמתו כדי לגלות שם את געגועיו הבלתי-מבוטאים, את מחשבותיו הבלתי-נתפשות ואת הרגשותיו הנוססות-התוססות בתוך לבו פנימה.

האדם הוא פחדן מטבעו. אבל פחדנות זו, אף-על-פי שטעמיה הם טבעיים והיא באה על האדם מתוך נטיה בלתי-ברורה, מסבת אי-הברור ואי-הודאות, מכל מקום היא ההתחלה של היראה האלהית. „כי יש כמה אלפים מדרגות בענין היראה החיצונית, שהם כולם לבושים אל תכלית ושורש היראה פנימית, שהיא יראת השם" 5). ויראה חיצונית זו אינה אלא הגורמת להיראה הפנימית, שהיא באה על

---

1) „תולדות יעקב יוסף", עקב, ד"ה: ונ"ל לבאר כל הנ"ל וכו'.

2) עיין ברמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ב', הלכה א', ב' ובפירוש שם על ההלכות הנזכרות, והלכות תשובה, פרק י'; „זוהר", בראשית, דף י"א, ד"ה: בראשית ברא אלהים ועוד בכמה מקומות; תקונים, תיקון ל"ב; חובות הלבבות, חלק ב', שער אהבת השם, פרק ו'; „ספר הישר", המיוחס לרבנו תם, השער החמישי. ובנוגע לספרות הקבלית מבית-מדרשו של האר"י עיין בפרט בספריו של ר' חיים וויטאל; „ראשית חכמה", שער האהבה; „מסלת ישרים", מאת רמח"ל, בהקדמה ובפרקים ט', י"ט, כ"א, כ"ד, כ"ה. ועיין גם-כן ברכות, ו' ע"ב ול"ג ע"ב; שבת, ל' ע"ב ול"א ע"ב; יומא, ע"ב ע"ב; אבות, א', ג'; שם, ג' ט'; ספרי, ואתחנן, ל"ב ועקב בפסוק ואהבת, ובילקוט הפרשה הנזכרת ועוד בכמה מקומות בתלמוד ומדרש, שמדברים מענין היראה והאהבה, שאין כאן המקום לפורטם.

3) „מצרף העבודה", דפוס ז'יטומיר, דף כ"ד.

4) „תניא, פרק מ"ג.

5) „תולדות יעקב יוסף", עקב, ד"ה: מצוה ליראה את אלהיך וכו'.

האדם מתוך סכום כל ההרגשות והמחשבות, שהן חבויות בתוך לבו של האדם בעל הכרת־אלהים דמדומית ובלתי־מחוורת. וכל מה שהכרתו האלהית של האדם נעשית יותר ברורה ויותר מחוורת, הוא מגיע ביותר להיראה הפנימית, „שהיא יראה יחידית ושורש הכל וכו׳, מעט־הכמות ורב־האיכות" 1). ואיא פשר לך להגיע „אל היראה הזאת" — יושב הצדיק רבי משה ליב מסאסוב ודורש — „אלא עד... שתצייר לפניך השמים ושמי השמים, הארץ וכל אשר עליה, הימים וכל אשר בהם, גודל קומתם ורוחב שטחם... תמליך את השם על כל הנבראים, ותבטל מציאותם נגדו, וכולם יכרעו ויפולו ויאחזם רעד וחלחלה לעבדו שכם אחד... אם כה תעשה, תבוא בלבך אהבה ויראה וחשיקה עד שתבוא להתפשטות הגוף מעל הדעת"... 2). יראה כזו כבר אין סבתה הפחד הפתאומי, היראה החיצונית, החושית, הבאה על האדם בסבת הפתעות פתאומיות, אלא מקורה בהשקפה מסוימת של שיטה דתית ברורה והיא נובעת מתוך עצם ההכרה האישית ולא מחוצה לו, שלא בידיעתו: באה היא, היראה האלהית הפנימית, לאדם מ ת ו כ ו, מפנימיותו, מתוך שיטה שלמה, שנתיצרה בתיך נשמתו הרגשנית, ומתוך תסיסה נפשית בלתי פוסקת, שממנה נתגבשה השקפת־עולם חדשה וחיים דתיים פורים.

היראה כפי הגדרתה האחרונה אינה הרתת והזיע של האדם לפני מי שגדול ממנו; וגם אינה הפחד הטבעי, שהאדם מתפחד מאיזה עצם, שיש לו השפעה טבעית או בלתי־טבעית על סביבתו; אלא היא ההתבטלות מתוך הכרת גדולתו האין־סופית של השם ואפסותו המוזלזלת של האדם, שמרגיש ומשיג שתי אלו על־ידי חושיו ומחשבתו. „והנה תתבונן, דמהות היראה המסורה לכל היא יראת הרוממות ולא יראת העונש; והיא: להתבונן במחשבתו גודל רוממותו יתברך שמו, ותפול עליו אימה ופחד, ויתבייש מגדולתו, ויעמוד מרעיד כאשר יתבונן, איך הוא בריה מעוטה בדעת עומד לפני תמים־דעות"... 3). היראה היא, איפוא, פ ר י ה ה ר ג ש ה ה א ל ה י ת מ ת ו ך י ד י ע ה; היא — ה מ ד ר ג ה ה ר א ש ו נ ה ש ל ה ה ר ג ש ה ה א י ש י ת, ש ל ה כ ר ת ע ר ך ה פ ר ט ו י ח ו ס ו ל ק ו נ ו. אולם היראה האלהית בעצמה גם־כן נחלקת להרבה מינים והרבה מדרגות, וכל מדרגה ומדרגה אינה אלא כעין מצע או מעלה בשביל חברתה. „יש יראה למעלה מיראה — אומר משורר החסידות, ר׳ נחמן מבראסלאב — כי מדת היראה בעצמה יש לה גם־כן יראה מהשם יתברך. וזאת היראה יש לה גם־כן יראה, וכן למעלה למעלה עד אין סוף" 4). יש יראה דתית, שהיא גם־כן פנימית ונובעת מיחוסו של האדם ליוצרו, אלא שמקורה העונש או השכר, שיקבלו בני אדם בעולם־הבא, יראה כזו אין היא מיוסדת בחשבון־הנפש של נשמה מתגעגעת, שהיא מעופפת בספירות העליונות ומחפשת וחולמת את חלומות־האלהים שלה, אלא בפחד מן הנקמה האלהית, ושרשה במושגים ההמוניים, הבאים לו להאדם בירושה ועל־ידי חנוך דתי מוטעה, מן האלהים ויחוסו אל בני־אדם. יראה ממין זה היא יראה המונית, יראה מלומדת ומגושמת, והיא מבצבצת וגדלה בתוך חיים דתיים בלתי־מפותחים, שהם מלאים בורות־המחשבה וגסות־ההרגשה; היא יראה, שאין לה שום מעוף־אלהותי ואינה מתרוממת למעלה מעשרת הטפחים של האנוכיות הגסה אפילו בדברים, שאין עסקם אלא הקדושה בלבד. ויראה זו, אף־על־פי שהיא גם־כן יראה־אלהית, מפני שסבתה — היחוסים שבין האדם לקונו,

---

1) שם, שם.

2) „לקוטי רמ"ל השלם", חלק שבעה ימי שבתא, בצואת הצדיק ר׳ משה ליב מסאסוב, פרק מבוא היראה, אות א׳, ב׳, ד׳, י׳.

3) „דרך פקודיך", מאת הצדיק מדינוב; הקדמה ח׳, אות ב׳ בהקדמה הכללית; ועיין גם כן בספר „אור האמת" מאת המגיד ממזריטש, דף נ"ח, ד"ה: ס ו ד ה׳ ל י ר א י ו וכו׳, וב„דגל מחנה אפרים", ווישלח, ד"ה: א ו י א מ ר, כ י י ר א א נ כ י וכו׳. ועיין גם ברמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ב׳, הלכה א׳, ב׳.

4) „לקוטי עצות" מהדורא בתרא, פרק יראה ועבודת השם, אות י"ג.

מאחר שהיא „יראה מחמת טובות הבורא ברוך הוא עליו, היא למטה במדרגה" 1) ונקראת „יראת הנפילה". היא יראת ההמון והנשים.

ואולם יש יראה אחרת, יראה רוחנית, שהיא נולדת בתוך לבו של האדם מתוך חבלי-לידה שכליים והרגשיים בלתי-משוערים. והגורם להולדתה של יראה זו היא המחשבה הפשפשנית, שיסודי הרכבתה הם—השכל והרגש והיא „מתחזקת מאד וכו' באומץ ויגיעה רבה להעמיק בגדולת השם" 2). יראה זו מלאה היא נעימות נפשית ונודף ממנה ריח גן-עדן, ריח האין-סוף האלהי. היא השכינה האלהית בעצמה, כביכול, שבאה ושורה על האדם כשהוא משיג „את השם במורא גדול, בפחד והדר-גאון-עוזו, שהיא יראה אמתית בבטול ממציאות ממש, וזו גלוי שכינה" 3). „ואי אפשר לה לבוא"—להיראה הבאה מתוך התעמקות-הנפש, שהיא כעין גלוי שכינה—„כי אם כשמאמין, שהשם יתברך לפניו, ומדבר תפלתו בדחילו ורחימו כמו שמבין. אז תפול עליו היראה עד שיתפשט מהגשמיות. וכשתהיה לו האמונה, שזאת היראה היא השכינה, ילך הלאה ויבוא לפנים הנראים, וכשילך עוד הלאה יבא לפנים שאינם נראים וכו', שיהא מקושר אליו בהתפשטות הגשמיות, [ואז] יהא רואה, שיש אלהי בעולם" 4). והמקור למין יראה כזה היא אותה אמונה, שהיא חודרת בקרני-הרגשותיה עד האין-סוף העולמי, שהיא חותרת ומגששת גם במקום שאין שכלה מגיע, „עד לפנים שאינם נראים", — אמונה אלהית חיה, ששרשה בשכל האנושי המנתח והחודר ובהרגשות החזקות והבריאות של נפש בריאה, „שהיא מקושרת אל האלהית בהתפשטות הגשמיות ורואה בעין שכלה, שיש אלהי בעולם".

ואף-על-פי שהיראה הפנימית אינה אלא אחת, מכל מקום התגלותה אינה שוה אצל כל אדם ואדם. כתכונתו ומהותו הרוחנית של כל אחד ואחד כך גון הרגשת היראה שלו וגלוייה. ואפילו באדם אחד אין מדרגת היראה ברגע זה שוה למדרגתה ברגע השני. כי היראה העיקרית, הנפשית, מהותה—התחדשות ההרגשות וההשגות האלהיות בכל שעה ושעה. מי שבא כבר למדרגת יראה כזו, כלומר, מי שנעשה לבעל-יראה במובן העדין והדק של החסידות, מחדש בכל יום ויום, בכל שעה ושעה בכל רגע ורגע—מסבת התקרבותו בכל דק ודק יותר לאלהיו—את אמונתו, יראתו ואהבתו האלהית, עד שהוא מרגיש, שנתבטלו אצלו כבר כל תארי-השגתו מאלהים והגיע בהרגשתו האלהית למדרגת ההשגה של ה„אין" 5). ובכל יום ויום נעשה אלהיו אצלו כחדש, כאילו היום נודע לו על-ידי סודות-הרגשותיו ורפרופי-מחשבותיו. „והנה האדם כל מה שעושה ורואה כל דבר שבעולם ובכל מה שהוא עוסק, במעשה, בדבור ובמחשבה, צריך שיחפש חפש-מחופש, שיראה יראת השם, שנשתלשלה ושרויה בשכל המחיה אותה. והאלהים עשה, שיראו מלפניו" 6). וכיון שיסודי-היראה הם אך אופני השגתו והרגשתו של האדם, ממילא כל אחד ואחד לפי מדרגתו יונק ממקור עצמות-נשמתו את איכות יראתו האלהית. וכל היראה, ככל מדה נפשית, נושאת על עצמה חותם אישי והיא מקושטת בפרחי-געגועים שונים של כל נפש ונפש כפי מדרגת

---

1) „כתבי קודש", עמ' 23, ד"ה: יש ב' יראות וכו'; ועיין גם-כן „אור האמת" או „אמרי צדיקים" מאת המגיד ממזריטש, דף י"ב, ד"ה: הצדיק מעורר וכו'.

2) „אור הגנוז", דף י"ט, פרשת בוא.

3) „חסד לאברהם", עמ' 100, בסוף הספר: לקוטים מהצדיק רבי ברוך, ד"ה: להבין ענין משה רבינו עליו השלום וכו'.

4) „אור האמת" או „אמרי צדיקים" מאת המגיד ממזריטש, עמ' 8, ד"ה: יהי רצון, שיהא מורא שמים עליכם וכו'.

5) „תניא", פרק מ"ג.

6) „חסד לאברהם" להצדיק ר' אברהם מקאליסק, דף מ"ו, פרשת פנחס, ד"ה: פתח הרב במאמר מדרש וכו'.

התגעגותה על אלהים, והיא האספקלריא היותר מאירה, שדרך בה מתגלית ונראית ההשתוקקות האישית לה„אין־סוף, שהוא יראה ואהבה״ 1).

היראה הדקה והזכה כבדולח היא, איפוא, הרגשות־מחשבות אלהיות תוססות, שנודדות דרך לבו של האדם ומשתפכות אל תוך התהום העולמית, אל תוך התהו־ובהו האין־סופי... ודרך זו, שבה עוברים זעזועי־נפש אלה, אינה דרך כבושה וסלולה בלב כל בשר; כל אדם ואדם סולל לעצמו מסלה אלהית זו בתוך סבכי המחשבות־ההרגשות שבלבו. ועבודת־הסלילה הזאת אינה דומה אצל כל אחד ואחד. „יש נפש זכה בטבעה, שמיד כשמתבוננת בגדולת השם יגיע אליה היראה ופחד השם וכו׳, ויש נפש שפלה בטבעה ותולדותה ממקור חוצבה ממדרגות תחתונות וכו׳, ולא תוכל למצוא במחשבתה את האלהות כי אם בקושי ובחזקה״ 2). אך מכל מקום, אם „מתעמק האיש במחשבתו באומץ ועומק גדול להעמיק בגדולת השם שעה גדולה״, אם האדם מחפש ומפשפש בקמטי נשמתו ובפנימיות לבו „כדרך שמחפש אדם מטמון ואוצר, הטמון בתחתיות הארץ, שחופר אחריו ביגיעה עצומה״.—בודאי יגלה וימצא בתוך לבו „אוצר של יראת שמים, הצפון ומוסתר בבינת הלב של כל אדם מישראל, שהיא בחינת מדרגה שלמעלה מהזמן, והיא היראה הטבעית המסותרת״ 3). ואולם „היראה הטבעית״ הזאת, ה„מסותרת בבינת־לב של כל אדם מישראל״, היא אך בכח, והאדם המרגיש, הרוצה לחנך את עצמו בהרגשה דתית, צריך להוציאה מן הכח אל הפועל. והוצאה זו של היראה מפנת־הלב, שהיתה טמינה בה, מרשות־היחיד שלה לרשות־הרבים של חיי־הנפש, אפשרית היא אך על־ידי טפוח ושפור רוחני של הרגשותיו ומחשבותיו הדתיות. על־ידי החנוך הדתי העדין והדק, שאי־אפשר לקבלו אלא מפי הצדיק־המחנך בלבד, אפשר לו לכל אדם מישראל להשרות על עצמו אותה היראה האלהית, שהיא נובעת מאליה מתוך מעין הנפש המרגשת־החושבת, מתוך הסתכלות נפשית במהות האלהות 4). ויראה אלהית זו, שבאה מתוך הסתכלות פנימית, „שהיא נמשכת מפנימיות האלהות שבתוך העולמות״ ואינה „נמשכת מהעולמות, שהם רק לבושים של מלך, הקדוש ברוך הוא, אשר מסתתר ומתעלם ומתלבש בהם להחיותם ולקיימם, להיות יש מאין״ 5),—היא היראה העליונה. ואך יראה זו היא היראה הנכונה, כי בהרגשתה היא מגעת כמעט עד כסא הכבוד, עד כביכול בעצמו, ובדמדומי־מחשבותיה היא ממשמשת וחודרת גם בחללה של המלכות האלהית ומבינה שם בדברים, שהם בשביל אחרים כחידה בלי פתרון וכחוק בלי טעם. ומי שהגיע למדרגת יראה כזו, באופן שגלה בתוך לבו את אלהיו והוא מרגיש את מציאותו על כל צעד וצעד של החיים הממשיים, מרגיש בכל מעשה ומעשה, שהוא עושה, שהשכינה האלהית פועלת בתוכו ומדברת מתוכו. אדם כזה חש ומרגיש את האחריות המוסרית בעד דבוריו כבעד מעשיו, מפני שהוא „חושב, לפני מי הוא מדבר, ויודע, דצריך לירא מהדבורים 6). כי הדבורים הם ההגשמה של המחשבות וההרגשות האנושיות: הם המסגרת הרוחנית־הגשמית בשביל הפרכוסים הנפשיים, תנועות הנשמה האישית, „כי חיות הדבור היא המחשבה וחיות המחשבה היא אהבה ויראה״ 7) ו„עם היראה״ ממין זה,

1) „אמרי צדיקים״, קובץ של תורות שונות, בשם הספר „חיים וחסד״.
2) „תניא״, פרק מ״ב.
3) שם, שם. ועיין גם בספר „אור הגנוז״, פרשת בוא, דף י״ט.
4) „לקוטי מוהר״ן״, פרק י״ז, אות ב׳, ועיין גם בספר „לקוטי עצות״, אות י״ב.
5) „תניא״, פרק מ״ג.
6) „אור האמת״ או „אמרי צדיקים״ של המגיד ממזריטש, עמ׳ 22, ד״ה: „הפוך בה״ וכו׳.
7) „דרך אמת״, דף י״ג.

שהיא „חיות המחשבה", „מתחבר אליו הקדוש ברוך הוא" [1]. והתחברות זו אינה אלא הגלוי-האלהי, ההולך ומתגלה לאדם בדמות היראה. „כשהקדוש-ברוך-הוא חפץ להשלים ליראיו, דהיינו שתהיה להם יראת הרוממות, הוצרך האין-סוף להשתלשל אליו כביכול ולגלות עצמו אליו" [2].

היראה האלהית נולדת בפנימיותו של האדם בשתי דרכים: דרך המוח ודרך הלב. אם היא ילידת השכל ההגיוני, כלומר, אם נולדה במוחו של האדם על-ידי התבוננות שכלית ביצירותיו של רבון-העולמים, היא מוכרחת להתפשט, על-פי רצונו של האדם, בכל פנות הלב, מפני שמקור החיים הנפשיים הוא אך בלב וכל רעיון, שלא קבל עליו את הסכמת הלב המרגיש ושאינו מקבל את מזונותיו הרוחניים מרגשי-הלב, אי-אפשר לו להתקיים כלל. ולפיכך, „כשמתבונן [האדם] בעין שכלו גדולת הבורא, שצריך לירא ממנו ולאהוב אותו, אזי לא ישארו דברים אלו אצלו נרשמים בשכלו לבד, כי אם צריך שיתפשט השכל בלב ושם נשאר קבוע כיתד שלא תמוט" [3]. היראה אינה, איפוא, אלא הרגשת הלב הרועד, כלומר, היא אינה אלא העובדה, שבפנים לבו של האדם נתגלה מין רעד וחלחלה נפשית לפני מלכו של עולם בלי ידיעתו,—רעידה, שאין יסודה בחיים השכליים וההגיוניים של הנפש, אלא בחיים הלבביים, חיי-הרגש הפנימיים. והאדם „צריך לגלותה ממצפוני בינת הלב שלמעלה מהזמן, להביאה לבחינת מחשבה שבמוח, להעמיק בה מחשבתו משך זמן-מה ממש, עד שתצא פעולתה מהכח אל הפועל ממש" [4]. כי היראה במובן החסידותי אינה לא שכלית בלבד ולא הרגשית בלבד, אלא ערבוביה של מחשבות וחזיונות, שמוצאם הלב והמוח ביחד. והיא מחנכת את האדם לחשוב ולחלום בבת אחת, להרגיש ולחזות בעיני שכלו את הישות האלהית בכל פנותיו של עולמו הקטן ובכל חללו של העולם הגדול. וכל מי שהיראה שלו היא תולדת המוח והלב, כלומר נסתננה דרך ההגיון שבמוח ודרך הדמיון-הרגש שבלב, יראתו נבלעת בתוך-תוכו, בעצם נשמתו ומטבעת את חותמה על כל מהלך חייו. יראה כזו מושלת על כל רוחו ונפשו של האדם והיא מתוה לו את דרכי חייו הדתיים מאליה, בלי ידיעתו. כי כך הוא דרכה של היראה האלהית העליונה: תחלתה בדעת ובמחשבה—האדם מתחנך בה מתחלה בכוונה, שמתכוין שתבוא ותשרה עליו על ידי התבוננו באלהים ובמעשיו, וסופה בלי כוונה ובלי ידיעה— מכיון שסגל לו האדם את מדת היראה על ידי חנוך נפשי ארוך והיתה לו לסגולה נפשית, מיד היא יוצאת מרשותו, מורדת בשכלו ונעשית כעומדת ברשות עצמה. ואז מגעת היראה לנקודת-גבהה; אז היא הנקודה העיקרית והיסודית שבלב, והיא עומדת למעלה מן השכל ומן הדעת: בעליה מגיע אז למדרגת „התפשטות הגוף מעל הדעת". כשמלבה האדם את הניצוץ האלהי, הטמון בלבו תחת ערמת-רמץ, מיד האש האלהית מתלקחת ונעשית למדורה גדולה, שמאליה היא יוצאת ומאירה את נפשו בלי ידיעתו. „והנה האיש, אשר כבר הרגיל את נפשו ביראה הלזו והאיר את אור נשמתו ונזדכך חמרו, שב לו הענין לטבע, ויראת השם תמיד צפונה בתוכו בזולת התעוררות" [5]. כי היראה האלהית, שמקורה בהשקפת-העולם של האדם ובהסתכלותו הנשמתית, מעוררת את האדם ליראת ה', אחרי שכבר נעשתה לרכושו הרוחני, בלי הכנה קודמת לעבוד את השם ביראה. „ויראה היא מה שתפול עליו יראה ולא מה שמעורר את עצמו ליראה וכו', רק היראה העיקרית שתפול עליו חיל ורעדה

---

1) בספר הנ' של המגיד ממזריטש, דף ה'.

2) „כתבי קודש", עמ' 50, ד"ה: רצון יראיו יעשה וכו'.

3) „מעשה צדיקים", חלק „דברי צדיקים", פרק „מבוא היראה והאמונה", אות ג'.

4) „תניא", פרק מ"ב. ועיין בספר „אור הגנוז", פרשת בוא.

5) „דרך פקודיך", הקדמה ח', בהקדמת הספר.

ומחמת פחד לא ידע היכן הוא" 1); ואם „אין היראה מתלבשת בשום דבר לעורר את האדם, כי הוא בעצמו נתעורר, ובזה מעלה את היראה לשרשה, שתהיה לו רק יראת השם ולא יראה אחרת" 2). ודוקא היראה, שבאה מעומק הלב בהסח־הדעת, בלי שום כוונת מכוין,—דוקא היא חשובה בעיני החסידות: „מחמת ששכח את השם עובד אותו יותר" 3)—דורש הזקן ממזריטש.

ולמדרגת יראה כזו אי־אפשר להגיע אלא על־ידי אסטנסות־המחשבה ודקות־הרגש, שאין עסקן ההפשטה ההגיונית הפילוסופית, אלא ה„הכרה החושית" (כמו שמכנה בעל „סדר־הדורות החדש" את ההשגה האלהית החסידותית), כלומר, הגלוי האלהי, הבא מתוך הכרת התהוות־החיים 4). הכרה כזו מגדלת באדם אותה יראה, שהיא מלאה דקות ורכרוכיות של המחשבה עם עזוז נפשי; יראה, שיש בה בטול־עצמו כלפי האין־סוף והתכללות בו, ועם זה—טפוח של הרגש, שהוא מלא הכרה עצמית מפני שמרגיש ויודע הוא, שאף הוא—הוא משהו של אותו אין־סוף... „ואם כן היראה זו היא הדבקות הגמורה, שהוא נכלל באין סוף ברוך־הוא וכו', והיא גבוהה מכל המדות וכו', שהיא למעלה ומופשטת אפילו מן האותיות כלל, אפילו המחשבים [המחשבתיות?]. ויראה זו נקראת יראת שמים" 5). ויראת־שמים כזו היא, כמו שהטעמנו כבר, לא יראת הפחד, יראת השכר־והעונש הבלתי־פוסקת; ולא עוד אלא שאינה אף אותה היראה, ששרשה הבטול לפני הגדול ממנו: היא אותה יראת־הרוממות, שמרגיש הפרט אל הכלל, שהוא, הפרט, נכלל בו, המשהו אל השלם, שהוא, המשהו, חלק ממנו. היא אינה אלא אותה ההרגשה, שמרגיש הפירור־האישי, שנשמתו רוקמה ברוח אלהים, לעומת האלהות הבלתי־מושגת והבלתי־נתפשת, שהיא כוללת ומאחזת את כל העולמות חדלי־הספורות. ויראה כזו, שהיא ילידת החכמה האלהית 6), שאינה באה לאדם אלא מתוך רצונו החפשי, כשהוא יודע ומכיר את עצמו ואת יחוסו „להאין־סוף ברוך הוא, הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין",—יראה כזו אינה מטמטמת את המוח, כשאר כל מיני פחדים, אלא, אדרבה, היא מצרפת ומזככת את הדעת האלהית. והיא גם אינה מקהה את החושים האנושיים; להפך, היא מעוררת את ההרגשות העדינות שבנפיש האדם ומביאה אותו להאהבה האלהית. „ובמדת יראה, שהיא חכמה, כלול הכל: היראה והאהבה, בלי שום פרוד" 7)—אומר מיסד החסידות—„שמיראה באה לו (להאדם) אהבת הבורא..." 8). והיראה אינה אלא הכור הרוחני, שבו מצרפים ומנקים את הפסולת המדותית וההרגשית שבנפש האדם הרוצה להגיע למדרגת עבודת אלהים בבחינת אהבה, ואהבה אלהית אמתית, „אהבת עולם, הבאה מהתבונה והדעת בגדולת השם אין סוף ברוך־הוא", אינה אפשרית כלל בלי יראת־אלהים קודמת, כי בלתה חסר לו להאדם אותו חוש־ההבחנה ואותה ההרגשה־הנפשית להבחין ולהרגיש את ההבדל שבין היראה להאהבה. „ואף על פי שעובד את השם, כנראה לו כך, שאוהב אותו, ואינו כלום וכו'; כי היראה היא שער לאהבה, ואם אינו בשער, שהוא היראה, איך אפשר להיות באהבה?" 9). כי „היראה היא השער

1) „דרכי צדק", פרק א', אות ל"ב, ועיין גם־כן בספר „אמרי צדיקים" מאת המגיד ממזריטש, דף ה', ד"ה: אפרים ומנשה וכו'.

2) „לקוטי עצות", פרק „יראה ועבודה", אות ד'.

3) „אמרי צדיקים", שם.

4) עיין „תניא", סוף פרק מ"ב.

5) „פרי הארץ", פרשת עקב, ד"ה: הכל בידי שמים וכו'.

6) „מדרש פנחס", עמ' 32, אות ל"ב; „כתר שם טוב", חלק ב', ועוד בהרבה מקומות בספרי החסידים.

7) „כתר־שם־טוב", חלק ב'.

8) „לקוטי אמרים", דף ל"ד, ד"ה: כל הדברים וכו'.

9) „כתבי־קודש", עמ' 8, ד"ה: אדם לא נקרא עובד השם וכו'.

והתחלה לעבוד השם יתברך, ואחר־כך באה האהבה" [1]). היראה מחנכת ומכשרת את האדם, שתולד בקרבו המדה של האהבה האלהית: היא משפשפת את החלודה המחשבתית והמוסרית, שהעלתה נשמתו של האדם מתוך תדיריות המנהגים, שהיתה שקועה בהם, ומכינה אותו להשראת האהבה הפנימית, שאינה תלויה בדבר, האהבה האין־סופית... ומפני שהאהבה אינה אלא התוצאה מן היראה שקדמה לה,—הרחוק שבין שתי המדות הנפשיות האלו הוא כהרף־עין: האחת יוצאת והשניה נכנסת. או יותר מדויק: אין כאן שום יציאה וכניסה כלל, כי כל אחת ואחת נכנסת בגבול חברתה ואין שום תחומים מבדילים ביניהן: הן מחוברות ואחוזות זו בזו כשלהבת בגחלת, כי באמת אי־אפשר לאחת בלי השניה; היראה נשלמת ונגמרת על־ידי האהבה, כמו שהאהבה אינה אלא היראה בכבודה ובעצמה, שהגיעה למרום קץ־התפתחותה.

ואולם אף קודם שהגיעה היראה לסוף מטרתה—להיראה האצילית—כבר היא אוצרת בתוכה את האהבה האלהית, אלא שהיא אהבה, שלא נתפתחה עוד כראוי: היא אינה אלא ההתחלה של האהבה, שאמנם כבר היא נושאת בפנימיותה את גרעיני האהבה האמתית. „כי יראת־הרוממות היא—שהוא י ר א מפני גדלות המלך, שהוא מלך גדול ונורא, ומחמת זה א ו ה ב את המלך ביותר" [2]). מכירה היא החסידות בטיב נפשם של בני־אדם ויודעת את הכלל היסודי בתורת החנוך,—ש„הטבע היא אם כל ההוראה והחנוך", ולפיכך אף היא משתמשת בטבע האדם לתכליתה. רוצה היא לחנך את האדם ולהכשירו להאהבה האלהית, ואחר שהיא יודעת, שאי־אפשר לאדם לסגלה לעצמו בנקל ובאופן בלתי־אמצעי, היא משתמשת ביראה החיצונית, החושית, שהיא טבועה בנפשו של כל אדם, והיא מטפחת ומשפרת יראה זו עד שבאצילותה היא מגעת אל האהבה. ומפני כן היא דורשת מן האדם, שיסגל לעצמו תחלה את היראה מחמת עונש, „כי עיקר העבודה ב ת ח ל ה היא רק מחמת יראת העונש" [3]), ולבסוף יסגל לעצמו אף את היראה מחמת ההסתכלות בהויה האלהית. שהיא המסלה המוליכה אל ה א ה ב ה האלהית. כי כשכבר בא האדם לידי אותה מדרגה, שבה יש בו יראה מלאה חרדת־קודש לפני האלהות לא מתוך חשבונות של שכר־ועונש לפי מושגי ההמון, הרי על צד האמת כבר יצאה יראתו מכלל יראה והגיעה למדרגת אהבה. „לפיכך ביותר תהיה התאמצות האדם להתגלות־היראה מהתגלות האהבה, כי, אם יזכה האדם ליראה אמתית, יסייעוהו מן השמים לאהבה אמתית" [4]).

וההבדל שבין ה„יראה העליונה", היראה הנפשית, והאהבה הוא: שהראשונה באה על האדם מתוך דמדומי־המחשבות וגשושי־הרגשות והאחרונה היא כבר הרגשת אהבה וכבוד לאיזה י ש, שנתבררה ונתבהרה מציאותו להאדם מתוך התעמקות העיון והרגש. היראה היא התוכן של ה ר ג ש ה א ל ה י ה מ ו ר ג ש ו ה ב ל ת י־מ ו ש ג; והאהבה היא ה ד ב ק ו ת ב ע צ ם ה א ל ה י, ש ה ו א מ ו ר ג ש ו מ ו ש ג כ ב ר ל א ד ם. „והנה יראת העונש יכול להיות לאדם אף שאין רואה הדבר המיראו וכו', אבל אהבה בלתי אפשרית להיות לאדם כי אם בראותו את הדבר הנאהב, ו כ ל ז מ ן ש א י ן ר ו א ה ב ע י נ י ו א י ן ל ו ר ק ה ש ת ו ק ק ו ת, ו א ה ב ה ה י א ה א ח ד ו ת וכו', ונמצא שורש הדבר: אהבה נקראת בשם ראָה, ש א י ן א ה ב ה נ ג מ ר ת א ל א ב ר א י ה" [5]). היראה נוצצת בלב האדם כשאך מתחיל הוא להרגיש בתוכו ניצוצי־האלהות, בעוד שהאהבה נולדת

---

1) „קדושת לוי"; „לקוטים", ד"ה: א ו י ב ו א ר ה ג מ ר א ה נ " ל, ועיין בגוף הספר.

2) „אור האמת" מאת המגיד ממזריטש, דף נ"ח, ד"ה: ס ו ד ה' ל י ר א י ו וכו'. ועיין גם בספר „דגל מחנה אפרים", פרשת וישלח, ד"ה: א ו י א מ ר, כ י י ר א א נ כ י וכו'.

3) „לקוטי עצות", פרק יראה ועבודה, אות ל"ה.

4) „דרך פקודיך", הקדמה ח', אות ו' בהקדמה הכללית.

5) „נועם אלימלך", פרשת ראה, ד"ה: ר א ה א נ כ י נ ו ת ן ל פ נ י כ ם וכו'.

ונקבעת בפנימיות־נפשו כשכבר הכיר בהכרה ברורה את בוראו והתדבק בו בדבקות גמורה. ואחרי שכבר עבר האדם את כל שבעת מדורי היראה האלהית, מן היראה החיצונית עד היראה הפנימית והנפשית, וסגל לעצמו אותה ההתבוננות המחשבתית הדקה והזכה ואותה ההרגשה הדתית הפיוטית העדינה, שעושות לאפשר לחזות בעיני־הרוח את האל, „שהוא מתגלה בהעלמו ומסתתר בגלויו", ולהרגיש את הצער העולמי, צער השכינה, המחלחל בלב העולם,—מגיע האדם למדרגת ההתאחדות עם האלהים, שהיא אינה אלא מין ערבוביה של האהבה והיראה האלהית השוכנות בלבו. „שענין אהבת השם יתברך ויראתו הוא ענין אחר לגמרי, שהיא בלב, שיהיה לבו מפחד וירא מהשם יתברך תמיד ותהיה בוערת אהבתו בלבו תמיד" 1), „דהיינו, שתהיה באהבה ויראה, כי בלתי יראה אין זאת רק חיצוניות אהבה" 2). אהבה זו, שנשמעת מתוכה גם רעידת נימי־הלב, הד היראה הנעימה, היא מזיגה רוחנית של געגועי־הנפש— חלק אלוה ממעל, השרוי בפנימיותו של אדם — להתדבק בדבקות גמורה במנהיג הבירה ביחד עם רתת ופחד־הלב מפני אותה ההתדבקות האלהית, שלא נודע לאדם מה טיבה. באהבה אלהית זו, שהיא ההתרפקות של נשמת אדם בעל הכרה דתית על דודה־קונה, יש איזה צער מלא געגועים על איזו „מהות", שהיא מורגשת ומושגת לאותה הנשמה, אף שאינה נראית לשום עין.

וכששתי המדות האלו ממוזגות בנפש האדם והן כמדה נפשית אחת, הן מולידות בקרבו פנימה אותו שווי־המשקל הנשמתי ביחוסו של האדם לבוראו, שהוא היסוד העיקרי של הכרה אלהית פנימית, לבבית. כל אחת ואחת משתי אלה, כשהן ממוזגות ביחד, משפיעה על חברתה את רוב טובתה ומסירה ממנה על־ידי זה את הצד הפגום שבה--אותם המושגים והרגשות העגומים, המלוים אותו מימים שעברו. היראה מפיגה מן האהבה את טעם הרעות והידידות הגסה והמגושמת, שאין בה שום יראת־הרוממות והיא כעין אהבה התלויה בדבר, והאהבה מסירה מן היראה אותה ההכנעה הפחדנית, הזחלנית, שהיא מלאה עבדות וחנופה נמאסה של אדם־עבד ומשחיתה את הוד הנשמה. ומהתמזגותם של שני הפכים אלה נולדת בו באדם אותה האהבה־היראה, שהיא מלאה רוך נפשי, התפעלות אלהית וכליון־הנפש להתאחד עם זה, שמלוא כל הארץ כבודו ויראתו.

והלכך דורשת החסידות מן האדם, הבא לעבוד את ה', עבודה מתוך יראה עליונה, שהיא מעורבת באהבה ושמחה,—אותה העבודה האלהית, שהיא נובעת מתוך צורך־הלב להתאחד עם היוצר „הן כשנסתר, והן כשמרגיש התגלות אלהותו" 3). כי ההתדבקות־באלהות האמתית היא מורכבת תמיד משני היסודות הנפשיים האלה: מן היראה, שראשה ורובה האהבה, ומן האהבה, שמחותלת היא ביראה. „יש מתפלל ביראה בלי שמחה מתוך שמתגבר[ת] עליו מרה־שחורה, ויש שמתפלל בשמחה בלי יראה מתוך שמתגבר[ת] עליו מרה אדומה; רק שכולל אהבה ויראה ביחד אז הוא כהוגן" 4). וכשמזדווגות האהבה והיראה בזווג גמור, הן מעוררות בפנימיותו של האדם—שהוא בית־קבול בשבילן—את כל כחותיו הרוחניים, הנרדמים בנבכי תהום־נפשו. הן מעמיקות ומיפות את חלומות־האלהים הדמיוניים וגם מגביהות ומגבירות הן את כנפי מחשבותיו, עד שהן נפרשות ודאות מעלה־מעלה בשמי המחשבות והדמיונות האין־סופיים. שתי המדות הדתיות האלו—האהבה והיראה—,כשהן מתאחדות בתוך לב האדם באחדות מוחלטת להרמוניה שלמה, הן מולידות בקרב נשמתו המון רב של געגועים

1) „דרך אמת", עמ' ל', ד"ה: ובאמת רבים מבני עמינו וכו'.
2) שם, עמ' 11, ד"ה: והענין כן באדם וכו'.
3) „לקוטים חדשים", דף כ"ו, ד"ה: „באבות- עשה לך רב" וכו'.
4) „דרכי צדק", פרק א', אות ל"א.

אלהותיים, שהם מלאים תמימות ילדותית, רצינות פילוסופית ודמיון פיוטי כאחד. והן מעוררות בתוכו מין רצון וחפץ כביר להבלע—בתור עצמות מיוחדת — במנגינה העולמית, הממלאה את כל חללה של המציאות—להבלע בהויה האלהית. מפתחות ומחנכות הן באדם את ה„אני" העצמי שלו וממלאות אותו בהכרה־פנימית דתית, שמלמדתו מה הוא, מה הוא העולם ומי הוא מקומו של עולם... וכשהשיג האדם את המדרגה של „דע את עצמך" והוא יודע את מהותו העיקרית, את נפשו האלהית, אז מתחלת נפשו בעלת־ההכרה מאליה לבקש ולחפש בתוך פנותיה וקמטיה אותם החוטים הרוחניים הדקים, שמקשרים אותה בקשרים בלתי־נראים ובלתי־נתפשים עם נשמת העולם, עם האלהים. „וכשהנשמה קוראת להשם יתברך, היינו חלק השם יתברך [שבאדם] קורא להשם וכו'; כשעוברת יראת השם על פני האדם ומתלבש ביראה ואהבה, אז ויקרא השם אל השם" 1)... אז הנשמה צוללת בתוך נבכי־הסודות של ים החיים ודולה משם את סודה, סוד הויתה, שהוא סוד התהוות החיים יהתמדתם,— החיים, שעל־ידיהם ודרכם מתגלה היוצר ליצוריו...

מרדכי בן יחזקאל.

---

1) „שפתי צדיקים", בשם הצדיק מברדיטשוב.

מֵאֶרֶג הַחֹרֶף.

I.

בַּיַּעַר.

עֶרֶב.

גַּחֲלֵי־כוֹכָבִים,
עָבִים וְסַהַר;
עוֹטֶה־תַכְרִיכִים
נִמְשָׁךְ הַיַּעַר.

תְּכֵלֶת אֲפְלוּלִית,
נְגֹהֵי־סַפִּירִים.
שְׁבִילִים מִתְפַּתְּלִים,
טִירוֹת וּדְבִירִים...

מְתִים־עֲנָקִים
פּוֹשְׁטִים זְרוֹעוֹתָם;
אִלְּמִים וּרְצִינִים
שׁוֹמְרִים אוֹצְרוֹתָם...

הִנֵּה בָא רוּחַ,
הֵנַע אִילָנוֹת;
נוֹפְלוֹת יְשָׁרוֹת
נוֹצוֹת לְבָנוֹת...

חֲצוֹת־לַיְלָה.

נוֹפְלִים כּוֹכָבִים,
פּוֹשְׁטִים בַּיְעָרִים;
מֵתִים עַל שְׁלָגִים
צַחִים וּבָרִים,

אוֹ הֵם בִּסְבָכִים
חֶרֶשׁ נֶאֱחָזִים,
אוֹ הֵם בָּאֹפֶל
אוֹבְדִים וְגָזִים...

עַלִּיז וְחוֹגֵג
נִשָּׂא הָרוּחַ,
יַחֲלִיק, יְטַפֵּס,
יָשִׁיר, יָפוּחַ,

פִּתְאֹם אֵינֶנּוּ...
חוֹרְקִים הַשְּׁלָגִים:
וְאֵבִים בִּמְרוּצָה
בּוֹכִים וְחָגִים...

רִשְׁרוּשׁ עֲנָפִים...
צִלְצֵל פַּעֲמוֹנִים...
נְגִינָה חֲרִישִׁית...
זִמְרָה אֵין אוֹנִים...

חָלְפוּ וְאָבְדוּ...
הַסּוּ—דְּמָמָה...
דֹּם הָאַשְׁמוּרָה
נִגְּשָׁה הַשְּׁנִיָּה...

רֶגַע כֹּל נִדָּם
מַטָּה וּמַעְלָה...
עָבְרָה בִּטִּיסָה
נִשְׁמַת הַלַּיְלָה...

II.

בִּנְפֹל הַשֶּׁלֶג.

עוּפוּ, פִּתִּים, טוּסוּ מַהֵר,
דָּאֹה, כַּרְכֵּר, סֹבֹב, דַּהֵר,
עַד חֲלַל הָעוֹלָם כֻּלּוֹ
מֵרֵאשִׁיתוֹ עַד תֹּם גְּבוּלוֹ
יִהְיֶה לֹבֶן חַי וְשׁוֹבָב
מִתְנוֹעֵעַ וּמִסְתּוֹבֵב...

שׁוּר! אֵין שְׁחָקִים, אֵין אֲדָמָה!
אַנְדַּרְלְמוּסְיָה פִּתְאוֹם קָמָה...
הַכֹּל, הַכֹּל עָף, מִתְרוֹצֵץ,
נֶחְשָׁף, נֶעְלָם וּמִתְנוֹצֵץ;
וּמִמָּרוֹם וּמִתַּחַת
תֵּבֵל שׂוֹחֲקָה, מִתְיַפַּחַת...

הִנֵּה הוּחַק יַם הַנְּהָרָה:
סוּסִים דָּאִים קַל כַּסְּעָרָה,
עֶגְלוֹת־חֹרֶף עִם רַכָּבָן—
וַיִּבָּלַעְן מָחוֹל לָבָן...
אַךְ כְּבָר נוֹטִים, פּוֹשְׁטִים צְלָלִים...
סוּפָה, גַּבְּרִי עוֹד חֲיָלִים!

סוֹד לִי, סוֹד לִי... בֵּין עֲרַבַּיִם
אֶקְרַע אֶשְׁנָב, וּכְנָפַיִם
פִּתְאוֹם, פִּתְאוֹם לִי יִצְמָחוּ
וּכְמוֹ פַּרְפַּר עָלַי אָחוּ
אָטוּס, אֵדֶא עִם הַשְּׁלָגִים
הַמִּתְהוֹלְלִים, הַחֲנִים!...

אָטוּס, אֵדֶא אֶל מֶרְחַקִּים
נוֹגְים, סוֹעֲרִים וְזַכִּים,
אֶל מֶרְחַקִּים זָרִים, קָרִים,
שָׁם, בִּמְקוֹם הָרוּחוֹת שָׁרִים
שִׁיר הַנֵּצַח, שִׁיר הַגָּאוֹן,
שִׁיר חִדָּלוֹן, שִׁיר דִּכָּאוֹן...

שָׁם עַל שָׂדֶה לָבָן, שׁוֹמֵם,
עוֹטֶה פְּזִ, אַרְגָּמָן דּוֹמֵם
אֵרֵד חֶרֶשׁ, אַף אֶשְׁכָּבָה...
תִּשָּׁקֵנִי הַשַּׁלְהָבָה...
הַפַּרְפָּרִים הַמּוּפָזִים
יֵצְאוּ דֹּם בִּמְחוֹלוֹת רָזִים...

כָּכָה אֶגְוַע דְּמָם, דְּמָם,
נִיצוֹץ אַחֲרוֹן עַד יֵעָמֵם...
אָז הַסּוּפָה תִּמַּח זִכְרִי,
קֶבֶר עָמוֹק הִיא לִי תִכְרֶה,
שְׁלָגִים יִהְיוּ לִי כְּסוּת מָוֶת,
מִטַּת־נֶצַח אַף מַצֶּבֶת...

וּבַלֵּיל, בִּדְהוֹר הַסְּעָרָה
רְנַת־אֲפֵלָה, חָפְשִׁית, שָׁרָה
שִׁיר הַמָּוֶת עֲלֵי קִבְרִי,
אֶחֱלוֹם אָז חֲלוֹמוֹת שִׁבְרִי:
חֲבַצָּלוֹת וַאֲפִיקִים,
חַיִּים הוֹמִים וּמַבְרִיקִים...

III.

תּוֹעֶה.

הַשְּׁלָגִים הַלְּבָנִים כִּתְּרוּנִי, צְדָתַנִי אֲפֵלַת הַלַּיְלָה...
עַרְפַלֵּי־קִפָּאוֹן אַכְזָרִים אֶת דַּרְכִּי חֲנֻשָׁמָה הֵסַבּוּ...
בַּשַּׁחַק הָאָפֵל, הֶעָמוֹק כּוֹכָבִים־נִיצוֹצוֹת יָקָדוּ,
אַךְ שְׂפָתָם הַטְּמִירָה שָׁכַחְתִּי, חֲטָאַי הַגְּדוֹלִים כִּי רַבּוּ...

וּלְאָן אֶשָּׂא נַפְשִׁי הַנִּלְאָה? מִסָּבִיב שׂוֹרֶרֶת עִרְבּוּבְיָה
שֶׁל אֹפֶל מְאַיֵּם וְכָמוּס עִם לֹבֶן דֹּם לוֹעֵג אַוְרִירִי...
וּמְרַחֶפֶת בֶּחָלָל הַהוֹמֶה הַחֲלָטָה אִלֶּמֶת, מַקְפִּיאָה,
שֶׁסּוֹדָהּ לֹא יָבֶן, אַךְ יַרְגִּישׁ הַלֵּבָב הַמַּר, הֶעֲרִירִי...

וְאַבְנֵי הַשָּׂדֶה הַקָּרוֹת, עֲטוּפוֹת לוֹט לָבָן וְשׁוֹתְקוֹת,
רַק אַחַת בֵּינֵיהֶן מַשְׁחִירָה, מִתַּכְרִיךְ הַשֶּׁלֶג נֶחֱשָׂפָה...
וּכְמוֹ סִפּוּר עָגוּם רַב־תּוּגָה מִנְּשָׁמוֹת אֲבֵלוֹת, הַתּוֹעוֹת
בָּאֹפֶל הַקַּר עַרְטִילָאוֹת, הִיא חֶרֶשׁ מְסַפֵּרָה בְּלִי שָׂפָה...

יאנואר 1909. דוד שמעונוביץ.

מן הספרות הפדגוגית.

ב*).

יעקב גולדמאן: ספר פרוגרממא למורים וספר שמושי להורים הדורשים טובת בניהם (!). פרוגרממא מתוקנה לשש מחלקות לפי תכנית החדרים המתוקנים החדשים שנפתחו בשנים האחרונות, מכילה קבוצה שלמה מדיני ההוראה לכל מקצעות הלמודים, מהתחלת הא"ב עד גמרא למתחילים ויעד בכלל, ונוסח הבקשות, תכנית החדר, דיני ההנהגה והמשמעת וחובת המורה. ווארשא תרס"ח.

שכנא שטיין: פרוגרמה לבתי־ספר ולהדרים מתוקנים, מעובדת לפרטיה מראשית הלמודים עד סופם, וספר פדגוגי, שמושי בעד הורים ומורים. ווילנא תרס"ח.

Н. Г. Волоцкій.. Практическая грамматика древне-еврейскаго языка въ объемѣ элементарнаго курса, съ большимъ количествомъ письменныхъ упражненій.-- Изданіе „Тушія". Варшава 1908 г.—

מ. מ. מנסוביץ, הדקדוק המעשי. עם חנוכים רבים קלים ופשוטים בפה ובכתב. חלק ראשון (עד הפועל). הוצאת „תושיה". ווארשא תרס"ח.

נחפינס: דרך חדשה. א') פרוזדור לדקדוק ולאורתוגרפיה העברית, עם תרגילים; ב) חוקי האורתוגרפיה העברית, עם הרגילים. נועד לשמוש מעשי בבית־הספר ובבית־האב. הוצאת „תושיה". ווארשא תרס"ח.

אומרים עליו על רוסו, שפעם אחת נזדמן לביתו של נסיך אחד, שהיה בארמונו המפואר אוצר גדול של ספרים ישנים וחדשים ושל כתבי־יד יקרי־המציאות. הנסיך התגאה והתהלל באוצרו זה וקוה לשמוע את תהלתו גם מפי אורחו, כמו שהוא שומע אותה מפי כל מבקרי ארמונו. אבל רוסו עסק רק בבדיקת הספרים וכתבי־היד ועבר מחדר לחדר ומארון לארון, בודק ומחפש, בלי שהשמיע את דעתו על הביבליותיקה כולה. הנסיך התפלא על זה ושאל את רוסו: „כלום אין איצר־הספרים שלי מוצא חן בעיניך?"—ועל זה השיב רוסו: „יש לך כאן ספרים הרבה בכל המקצועות—ספרים על השמש והכוכבים, על הצומח והדומם, על האהבה ותענוגיה, על מלחמה ושלום ועוד ועוד, אבל העיקר חסר: אין בביבליותיקה שלך אף ספר אחד, שידבר על אופן גדולו וחנוכו של האדם"...

הספרות העברית הישנה היתה עוסקת בכל מיני ענינים שבעולמות המציאות והאצילות, חוץ מענין החנוך, ממקצוע הפדגוגיה, שלא היה מוזה להקהל העברי שום מושג ושום ידיעה, אפילו קלה שבקלות. ואולם בשנים האחרונות אנו רואים את ההפך מזה: כמעט אפשר לחשוב, שכל הספרות העברית נצטמצמה ביצירות פדגוגיות, בספרי חנוך ושאר מכשירי־הלמוד שבבתי־ספר, בחדרים ובבית. אבל באמת חסר העיקר אף כאן: בין המספר העצום של ספרי למוד ושל כריסטומתיות שונות למיניהן, אין אנו מוצאים „מלה פדגוגית" באותו מובן, שהיה גלום בתשובתו של רוסו להנסיך. על דרכי החנוך וההוראה, על יסודות הפדגוגיה, על כללי הדידאַקטיקה והמיתודיקה ופרטיהן, על אופני הנהגת בית־ספר להלכה ולמעשה,—על כל אלה אין כותבים אצלנו ספרים ואין מוציאים אורגאַנים מיוחדים. שני האורגאַנים הפדגוגיים, שהיו לנו ושעסקו בשאלות

*) עיין „השלח", כרך י"ט, עמ' 80—88.

אלו, לא האריכו ימים, והשאלה „כיצד מלמדים?" עדיין לא נפתרה אצלנו ואף לא התעסקו בפתרונה באותו כובד־הראש, שהיא ראויה לו בתור תורה שלמה ומיוחדת, שצריך וצריך ללמדה — ולדעתה... ובמקום תורה שלמה כזו יש לנו במקצוע חנוך תורות מקוטעות הרבה, כי כל אחד ואחד ממחברי ספרי־למוד בורא „מיתודה לעצמו" ועושה את ההקדמה של ספרו ל„שולחן־הערוך" הפדגוגי שלו, עד שבאמת אפשר לומר, שהספרות הפדגוגית שלנו נצטמצמה רק בהקדמות של ספרי־הלמוד ...

מובן, שבמצב כזה אי־אפשר שלא לקבל בסבר פנים יפות כל מחברת, שהיא מבטיחה על גבי השער שלה לתת לנו „קבוצה שלמה מדיני ההוראה לכל מקצעות הלמודים". או „ספר פדגוגי, שמושי בעד הורים ומורים", כמחברותיהם של מר גולדמאן ומר שטיין, למשל. וכי ממלאים הם את הבטחתם? — כמובן, אפשר היה לדעת מראש, שהחפץ להכנים לתוך „פרוגרממא" פשוטה קבוצה שלמה מדיני ה„הוראה" ולעשותה על־ידי זה לספר־מדריך שלם בתורת המיתודיקה או ל„ספר פדגוגי, שמושי" מלא ומפורט,— שחפץ זה לתפוס מרובה לא יצליח בידי מחברינו. ואמנם, כל מי שיש לו ידיעה בספרות הפדגוגית הכללית למחלקותיה יתפלא למצוא במחברתו של מר גולדמאן, למשל, הרבה דברים, שרק בדוחק גדול אפשר לחשוב אותם לחלק של פרוגראמה, כהרעיונות החשובים, ש„בביאה צריך לתקע תלי לתלות עליו מעילי התלמידים", ש„על קיר החדר צריכה „להופיע" התעודה, שקבל משלטון הלמודים", וש„טוב, כי יהיה גם החצר ובתי מחראות בחזקת טהרה", או העצה הנכונה, שנותן המחבר להמורה, שכשיבקר בבתי־תלמידיו „לא ירבה לשבת בבית, לבל יאבד חין ערכו, וגם לשתות כוס חמין יהיה לפעמים סרבן בדבר".—ועוד עצות כאלו לטובתם ולתועלתם של המורים וההורים „הדורשים טובת בניהם" (להוציא את אלה, שאינם דורשים טובת בניהם?). כמו כן נשתומם לקרוא ב„פרוגראמה" של מר שטיין על אודות העניים המבקשים נדבות בביה"ס (עמ' 10), ע"ד האיסור, שאסור להמורה לעשות מסחר ולהיות „גבאי", ע"ד אהבת המורה לתלמידיו, שתתרקם בנפשם „כנגונו של הדוד התלמודי בנפש הנער לצרוס" ... ולא עוד, אלא שיש ב„פרוגראמות" אלו אף מקומות, שהם מעוררים לא רק תמהון אלא גם צחוק, ביחוד — בספרו של שטיין. למשל: כשהוא מדבר ע"ד „האיסור הגמור למורה להתנהג עם תלמידיו באכזריות", הוא מוצא לנחוץ לחזק אסור זה ע"י הערה מיוחדת, ש„האזהרה הזאת הוזהרה כבר ע"י גדולי הפדגוגים והפסיכולוגים, כמו רוסו, פסטלוצי, פרבל, בורקרט (!) וספנסר", כדי שלא יעלה ח"ו על דעת הקורא או אפילו המורה בעצמו, שגדולי הפדגוגים והפסיכולוגים כרוסו ופסטאַלוצי ועוד מתנגדים להאידיאה, שאסור להתנהג באכזריות עם ילדי ה„חדר"... וכשמגיע מחברנו אל דיני „המשמעת" הוא מביא ספור ארוך מאת „ספנסר האנגלי" וקורא בשם את טולסטוי המתנגד לספנסר ואת גויוה (כלומר, גיאו) המתנגד לשניהם ואת פיתגוראַס ואת סוקרטס ועוד כמה „פדגוגים ופלוסופים מצוינים" וממשיך משא־ומתן ארוך, שהוא משתרע על חמשה עמודים.—וכל הטורח הגדול הזה טרח אך ורק כדי לבוא לידי מסקנה, שאין המורים צריכים „להגרר אחרי החכמים והחוקרים האלה, אך רשאים הם להתנהג עם תלמידיהם לפי צורך המקום" וכו'.—זאת אומרת: לפי ראות עינם שלהם ולא על־פי עצתם של אותם „גדולי החכמים והחוקרים", שחקירותיהם העביר המחבר באותו מקום גופו על פני הקורא רק בכדי, בלי שום מטרה מעשית. ומכיון שהאריך מר שטיין בחקירה ובפילוסופיה, כמעט שלא נשאר במחברתו הקטנה מקום לעצם הפרוגראַמה, ובשעה שהוא מראה את ידענותו בשמותיהם של גדולי הפדגוגים על שטח של חמשה עמודים, הוא כל־כך מקמץ בעצם הענין הנדון, עד שכמעט אי־אפשר לדעת בבירור, מה כאן הטפל ומה העיקר: הפילוסופיה של „גדולי הפדגוגים" או המשא־והמתן

השמושי באופני ההוראה המעשית וחלוקי הלמודים ועוד בדברים כאלה, שהם נוגעים ישר למטרת ספרו. כן, למשל, מכיל החלק „כיצד מלמדים את התורה" בסך־הכל חמש־עשרה שורות, „כיצד מלמדים את ספרי הנביאים" — שש שורות, החלק ע"ד למוד ההיסטוריה — שמונה שורות, ע"ד למוד אגדה, משנה וגמרא — שבע שורות, „כיצד מלמדים כתיבה יפה" — שורה ומחצה, והחלק הארוך מעט יותר — „כיצד מלמדים דקדוק"—מבאר לא את עצם הענין, אלא את העובדות המעציבות, שאין לנו, העברים, ספר טוב כהספר „קצור הדקדוק האשכנזי מאת ס. טשעקאל" ושילדי־ישראל אינם רוצים ללמוד דקדוק...

אבל מר שטיין רוצה להשפיע עלינו רוב טובה. על כן הוא מזכה את הקורא גם ב„הוספות", מעין „תכנית השיחות"—כמו שהוא מכנה את רשימת המלים—שלפעמים הוא מבארן בלשון רוסית „צחהי" כזו: желѣзное покрытіе для ногъ (המנפים) ושהרוב הגדול מהן נשאר בלי שום באור. מה ולמה כוון המחבר ב„חלק־המלים" הזה — קשה להבין. שהרי אם נתן אותן רק כדי שלא להוציא את הנייר חלק — הלא אפשר להרבות במלים כהנה וכהנה ולאבד על זה סכום של נייר גדול עוד יותר...

לשבחו של מר גולדמאן צריך לומר, שהוא אינו מאבד את הנייר לבטלה, הוא ממעט בחקירות ואינו משתדל להראות בקיאות בשמותיהם של „גדולי הפדגוגים" ובמקום זה הוא מאריך באותם הענינים והכללים הפשוטים, המעשיים, שהם יכולים להביא תועלת באמת למלמדים, שלא טעמו עוד טעם תורת הדידאקטיקה והמיתודיקה. ולעומת זה מסופקני, אם אפילו למלמדים כאלה יועילו אותם הדקדוקים הדקים שבדקים, שמחברנו מציעם בכובד־ראש ושלנו הם נראים מוזרים קצת, למשל: העצה בדבר „הירמולקות" של התלמידים, שבארבע המחלקות הראשונות הן צריכות להיות דוקא אדומות ובאחרונות — שחורות, וש„לקול צלצול הראשון יסירו התלמידים במנוחה את הירמולקות מעל ראשם וישימון בספסל ויחבשו את הכובעים", או העצה הטובה, „שהמורה יביט לפעמים בעד החלון הנשקף אל החצר, למען ידעו התלמידים, כי יש עין צופיה ומעשיהם יובאו במשפט", או העצה בדבר „שתיית החמין" בבתי ההורים, שהזכרנו למעלה... אבל רובם של הכללים שב„פרוגרממא" נוגעים לעצם הענין וחשיבותם אינה מוטלת בספק, אף־על־פי שבכמה מקומות נודף ממנה, כפי שראינו, ריח של בטלנות יתרה. כמה וכמה מן הכללים האלה, הן ביחס אל תכנית החדר וסדריו החיצוניים והן בנוגע לצדדים הפנימיים שלו, לחלוקת הלמודים, אופני ההוראה ועוד, אף־על־פי שהם נראים לנו כמקובלים ומוסכמים מכבר בנוגע אל כלל בתי־הספר, בודאי יהיו כחדשים להרבה מן הפדגוגים שלנו, והלואי שיקובלו ויתאזרחו גם ב„חדרינו" כמו שכבר היו לקנין מוחלט לבתי־הספר של כל העמים המתוקנים.

אין כאן מקום להאריך בדבר כמה פרטים מן „הפרוגרממא", שיש ויש להעיר עליהם. כן, למשל, יועץ מר גולדמאן לעבור במחלקה השניה מ„בראשית" עד „משפטים", במחלקה השלישית — „במדבר" ו„דברים", ובמחלקה הרביעית מ„משפטים" עד „במדבר"—ואינו מבאר את הטעם של חלוק כזה, כמו שאינו נותן טעם גם לחפצו, שידעו התלמידים את הספרים ישעיהו ואיוב על־פה, ועדיין אין אנו יודעים, מפני־מה בחר דוקא בשני אלה ובפרט—באיוב?—אבל סוף סוף יכולות המחברות המבוקרות להביא תועלת ידועה להמלמדים והמורים שלנו, ובמצב־החנוך הרעוע שלנו אי־אפשר לתבוע הרבה...

אנו עוברים אל ספרי־הדקדוק הנרשמים בראש מאמרנו.

ומאחר שהספר הראשון שבהם הוא דקדוק הלשון העברית כתוב רוסית, מתעוררת מאליה השאלה: וכי יש צורך לחבר ספרי־למוד עבריים בלשון רוסית, אחרי שכבר עשירים אנו בספרות שלמה מעצם המין הזה בלשון עברית?

על שאלה זו צריך, לדעתי, להשיב בחיוב גמור.

כי איך שתהיה השקפתנו על מטרת הלמודים העבריים ועל אופני הוראתם וכמה שתגדלנה תקוותינו בנוגע לעתידותיה של הלשון העברית, הרי אי־אפשר להעלים עין מן המציאות, מן החיים הריאליים, המעשיים. סוף סוף הרי הלשון השלטת כמעט בכל עניני משאנו ומתננו היא לשון המדינה, שאנו יושבים בה ושהיא נעשית מתהלכת יותר ויותר בחוגי־משפחותינו, באספותינו, בכל הסביבה שלנו, בבית ובחוץ. ובני נעורינו?—כלום אינם מושפעים מן הלשון הרוסית עוד „משחר טל ילדותם" ואינם הולכים ומוסיפים לקבל השפעה ממנה בלי הפסק במשך כל זמן התפתחותם וגדולם?— ובכן אי־אפשר שלא יהא מורגש צורך בספרים עבריים־רוסיים ממקצוע החנוך והלמוד. וחוץ מכל אלה—הלא יש לנו מספר עצום של בני הדור הצעיר, שהם לומדים בבתי־הספר הכלליים או מתכונים להכנס לשם, ולאלה הרי אין יכולת—מחוסר ידיעת הלשון העברית או מחוסר פנאי או, פשוט, מחוסר רצון טוב—לשאוב את הלמודים העבריים ממקורם הראשון דוקא, אחרי שהלשון הרוסית היא להם הצנור היחידי, שעל ידו הורגלו לקבל את מזונם הרוחני בכל עניני הלמוד והספרות. טלו מהם את כלי־הקבול היחידי הזה—ותחסרום מטובה זו, מידיעת הלשון העברית לגמרי. ובשביל מה? בשביל הפרינציפיון של „הרמת קרן" לשוננו הקדושה ושמירת טהרתה מכל „תערובת זרה"? אי בשביל דמיונותיהם של בעלי השיטה „עברית־בעברית"? אבל כלום אין הדבר ברור, ששכרם של הפרינציפים המופשטים האלה יוצא בהפסדו של עצם הענין—של הפצת ידיעת הלשון העברית וספרותה בין השדרות המדברות רוסית?

על כן אמרנו: עדיין לא הגיעה השעה להוציא מכלל ספרותנו הפדגוגית את החלק ה„רוסי" שלה. יתר על כן: עוד לא הגיעה השעה, שנכפור בנחיצותו של החלק הזה ושלא יהיה חסרונו מורגש בכמה פרטים. למשל—בפרט זה: בספר־דקדוק של הלשון העברית בתוב רוסית. ספר כזה, בכלל, צריך שיהא בכל לשון ששומעים הלומדים השונים ללשונותיהם, כדי שיהא למפתח הנמצא לכל דורש ומבקש דעת הלשון העברית, כמו שאנו מוצאים בכל שאר ספרי־דקדוק בכל הלשונות, שהם מורקים תמיד מכלי אל כלי. אמת הדבר, שמדת הדרישה על הלשון העברית אינה דומה לזו, שיש על הלשונות החיות, האירופיות; אבל באותה המדה הקטנה בערך, שתארנוה למעלה, הלא צריכה דרישה זו למצוא די ספוקה. והנה חסר לנו גם זה. ה„גראמאטיקה" העברית בלשון רוסית של המנוח יהושע שטיינברג, אפילו אם לא היתה כבר ליקרת־המציאות, לא היתה יכולה על־פי סגנונה והרצאתה לשרת בתור כלי־שמוש לבני־הנעורים בשום אופן. שטיינברג היה פילולוג מומחה ועובד חרוץ במקצוע שלו, אבל לא היה מוכשר לכתוב בסגנון פופולארי ומושך את לב הקורא אפילו במקצת. סגנונו הרוסי קשה ויבש. הוא מלא ארכאיסמים ובלתי מתקבל על הלב. ובכלל היה שטיינברג איהב להחזיק בנושנות ולא רצה להכיר את המסקנות הפדגוגיות החדשות, ועל־כן לא היה מוכשר לחבר ספרי־למוד. מטעם זה אין אף ספרו השני במקצוע שלנו—„שעורי שפת עבר" (גם־כן ברוסית)—יכול למלאות את תפקידו: אף בו ניכר מיד, שהמחבר הוא פילולוג ומדקדק, אבל לא מורה ומחנך. אמנם, ספר זה שמש בתור ספר־למוד של הלשון העברית באינסטיטוט־למורים שבווילנא, אבל ידוע הדבר, שחניכי האינסטיטוט אינם מצטיינים בידיעת הלשון העברית, ואפשר שאף חסרונותיו של ספר זה גרמו לכך.

ובכן ספר דקדוק הלשון העברית כתוב רוסית, שיהא ערוך לפי תביעותיה של המיתודיקה הנכונה ושהרצאתו תהא פשוטה ונוחה למקרא ולהבנה, ככל הנצרך לבתי־ספר ולמתלמדים צעירים,—ספר כזה היה חסר לנו עד עתה. ולצערנו—הוא חסר לנו גם עתה, אף אחרי שיצא לאור־עולם ספרו של מר ק. וולוצקי, המונח עתה לפנינו. רצה מחברנו, כפי הנראה, למלאות את החסרון האמור—ולא עלה בידו. ונשאר רק

רצונו הטוב בלבד.

מה שנתן לנו מר וולוצקי הוא איזה „קצור שטיינברג" ולא יותר. הוא מחקה לא רק את שיטתו של זה האחרון לכל פרטיה, אלא אף את חסרונותיו לכל פרטיהם. גם סגנונו של וולוצקי יבש וקשה הוא, וטעם הרצאתו כטעם האסכולסטיקה הישנה של המחברים הקדמונים. באוריו הם על־פי רוב קשי־ההבנה. הוא מאריך ומקצר שלא במקום הראוי לכך ולפעמים גם להפך מן הראוי. הדוגמאות, שהן נצרכות כל־כך מיד אחרי הבאורים, שהן הן גופי הגשמתם המעשית של הכללים הדקדוקיים,—כמעט שאינן נכרות כלל—כל־כך מצמצם בהן המחבר (יש עמודים שלמים של כללים בלי דוגמאות). ולפיכך אף ה„חנוכים הרבים" שאחרי הפנים אינם משיגים את מטרתם, ובפרט שהם אינם מעובדים כראוי, אינם מטעימים היטב את הבאור שלפניהם ואין בהם כדי לחזק את המושגים הדקדוקיים, שמוסר המחבר בהסברתו הקשה והיבשה.

החסרונות האלה מצויים בכל הספר מתחלתו ועד סופו. הנה, למשל, הסעיף ע"ד „התנועות". המחבר מונה רק את ש מ ו ת התנועות הפשוטות והמורכבות, בלי שום באור ע"ד מהותן ומבטאן—ומיד הוא גוזר על המתלמד לחלק ולציין אלו ואלו בחנוכים הבאים אחריהן. אבל מהיכן צריך הלז לדעת, למשל, את החלוק שבין קָמָץ לְקָמָץ אם לא נתנו לו מקודם שום מושג מזה? וממילא מובן, שמכיון שלא קבל הקורא את המושג העיקרי במקומו—אף כל אותם הכללים האחרים, היוצאים ומסתעפים ממנו, נשארים בלתי־מובנים לו, וכל מה שטרח המחבר אחר־כך בדקדוקים התלויים בזה (תנועה נראית ונסתרת, ה' תנועית, שוא אחרי תנועה מורכבת ועוד)—בכדי טרח, כי בודאי לא ימצא בהם התלמיד את ידיו ורגליו.

באוריו של המחבר, מפאת קצורם וחוסר דוגמאות נחוצות, עושים על־פי רוב רושם לא של ספר למוד, אלא של איזה קונספקט יבש, שהוא מרפרף על־פני המושגים הדקדוקיים, נוגע ואינו נוגע. צריך שתהא לך כבר ידיעה הגונה בדקדוקה של הלשון העברית כדי שתוכל לעמוד על כוונת המחבר בהרבה מקומות, כמו, למשל, על כוונתו בבאור חלופי אותיות־הנשימה (עמ' 10—9), הדגושים, הנגינות, הפעלים ועוד. ויש דברים, שהם תמוהים ממש: „האות, שיש בה דגש חזק, נקראת שתי פעמים" (?!), או „לזמן ההוה אין בעברית שום צורה מיוחדת" (עמ' 50)—ולא יותר, בלי שום הוספה והערה, שהרי אף להלן אין המחבר מזכיר את המלה העברית „הוה" בשום מקום, כאילו באמת הזמן הזה בעברית אינו במציאות כלל.—בבאורו ע"ד הדגש־החזק מסתפק מר וולוצקי רק במסירת מודעה, ש„דגש־חזק בא בכל האותיות, מלבד א', ח', ה', ע', ר'". אימתי הוא בא ועל־פי איזו תנאים—את זה אינו מוצא לנחוץ לבאר; ומיד הוא עובר לה„תרגילים", כדרכו, ודורש מן התלמיד, שימצא את ה„דגש החזק" במלה „בַּמַּיִם" קודם ששמע דבר וחצי־דבר על „הדגש הקל"—באופן שבלי ספק יחשוב התלמיד את הנקודה שבאות הראשונה ממלת „בַּמַּיִם" לדגש חזק—והצדק יהיה עמו, שהרי כך הורהו המחבר בבאורו הנז'—. ובמקום אחר כותב מר וולוצקי: „הנגינה מלרע תבוא בתבניתה הראשית של המלה"; ואולם מה היא תבנית זו או אחרת של המלות—לזה אין שום זכר בכל הספר. ובאור „מספיק" כזה ע"ד הנגינות אינו מונע את המחבר מלהעביר תיכף את „טובו"—את ה„תרגילים"—על־פני התלמיד ומלחשוב באמת, שהוא כבר נתן לו מושג נכון מדיני הנגינות.—

כמדומה לי, שהדוגמאות המועטות, שהובאו בזה, כבר יש בהן כדי לשער, עד היכן תוכל להגיע האנדרולימוסיה במחם של הלומדים את הדקדוק העברי על־פי ספרו של מר ק. וולוצקי. ועל־כל פנים, השם „דקדוק מעשי" אינו נאה כלל לספרנו זה. כי היתכן, שבספר הנושא עליו שם כזה ימצאו עמודים שלמים של דינים והלכות פסוקות בלי שום דוגמאות או שפרקים שלמים ממנו (כמו הפרק ע"ד שם־הגוף) יכילו רק שורות אחדות וגם־כן בלי דוגמאות ותרגילים מעשיים?! אמנם כבר ראינו, שאף הדוגמאות

והתרגילים הנמצאים בשאר חלקי ספרנו, כמעט שאינם מועילים כלום, כי הם לא באו אלא כדי לצאת ידי חובת דוגמאות ותרגילים וכל תועלת ממשית אין בהם; אבל „דקדוק מעשי" בלעדיהן הרי לא יצויר כלל.

ואם נזכיר עוד את „הנתוחים" שבספר הזה, שהם ערוכים דוקא בטרמינולוגיה רוסית (בספר דקדוק הלשון העברית!) ואת ההוספה ה„סינטאקטית" שלו, שהיא מתכונת למסור את כל עיקרי הידיעות של המקצוע החשוב הזה על שטח של דף אחד קטן,— נקבל, כמדומה לי, מושג פחות או יותר ברור מצורתו הפנימית של הספר המבוקר.

וצורתו החיצונית—לקויה אף היא במדה מוחשת. בספרים ממין זה יש, כידוע, ערך חשוב גם לטיבם של הנייר ושל ההדפסה ולדיוק האותיות עם כל הסימנים והציונים השייכים להן ועוד לכמה פרטים חיצוניים דקים, שלגבי ספרים כאלה מעלותיהם או מגרעותיהם מורגשות ביותר. ובחבור זה הצורה החיצונית היא בכלל לא מן המובחר, אבל מה שהוא רע ביותר—שבהרבה מקומות האותיות והנקודות מטושטשות,— אפילו באותם המקומות, שחוקי-הדקדוק המבוארים מיוסדים דוקא על דיני הנקודות, ונמצא שאין להם על מה לסמוך, כי הדוגמאות המטושטשות אינן משיגות את מטרתן.—ואמנם יש ויש להתפלא על זה: הלא הספר ראה אור בהוצאת „תושיה"!—

ויושם אחר מכל הצדדים עושה ספרו של מר מנסוביץ, ששמו „הדקדוק המעשי" נאה לו באמת. המחבר נתכוין לתת להתלמידים את היכולת „לבחן ולשנן את תורתם במעשה, בפועל",—והכל מכוון בספרו לתכלית זו. הספר מוקדש ביחוד לחנוכים ותרגילים מעשיים, ואולם גם התיאוריה—הכללים והדינים—תופסת בו מקום חשוב. אלה ואלה ערוכים בסגנון טוב ובהסברה קלה ומובנת, וכל החומר מתאים למטרתו—לכרוך ביחד את התורה והמעשה של הלשון, בפה ובכתב, בהדרגה נאותה, שהיא מוליכה את התלמיד לידיעת הלשון ושמושה בלי יגיעה יתרה, באמצעים המתקבלים על לבו ונוחים להבנתו. ובצדק חושב המחבר את ספרו לא רק לספר-דקדוק בלבד, אלא גם לספר למוד-הלשון ושמוש-הלשון, כי הוא נותן לתלמידו את היכולת לבוא ע"י עבודה עצמית לידי הבנת כל פרטי הדקדוק וחלופי-חלופיהם של הדינים התלויים בו, בלי שיתחייב לחזור ולשנן את הכללים הבודדים באופן מלאכותי ושבלוני.

אפשר, אמנם, להעיר על דברים שונים, שיצאו מתחת ידי המחבר לא כל-כך מתוקנים. למשל: הכלל הג' מבאר, ש„לפני האותיות אֱ׳רְ׳עָ׳ה מנוקדת ה"א-הידיעה בקמץ" והכלל הד'—ש„לפני האותיות עָ׳הָ׳ה בהברה פשוטה מנוקדת ה"א-הידיעה ב„סגול", והמחבר אינו מפרש, שבמקום אחד (כלל ג') הנקודות שתחת האותיות לאו דוקא ולא באו אלא בתור סימנים בלבד, כדי להקל על זכרונו של התלמיד (באמת לחנם אחז בדרך הנושנה הזאת) ובמקום השני (כלל ד') הדין האמור חל על האותיות דוקא עם הנקודות שתחתיהן. וכך עושה המחבר עוד במקומות אחדים. כמדומה לי, שיש בזה כדי לבלבל את המתלמד. למשל, בכלל ז': „לפני האותיות א' ח' ה' ע' מנוקדת ה"א-השאלה רק בפתח בלי שוא, אבל לפני האותיות א' ה' ח' ע' (דוקא עם קמץ תחתיהן) מנוקדת הה"א בסגול". נראה ברור, שהמלות „דוקא עם קמץ תחתיהן" אינן צריכות לבוא כאן במאמר מוסגר, מפני שהפעם דוקא לא נדפס הקמץ תחת האותיות, כמו שהיה ראוי להיות.— בחנוך ח' דורש המחבר „להפך כל מאמר למאמר-שאלה", למרות שהרבה מן המאמרים האלה נהפכים על-ידי שנוי זה למוזרים ביותר.—לרגל הדרישה בכמה חנוכים „לכתב כל משפט בה"א הידיעה" יכתוב התלמיד: „הרועה שומר העדר", „האכר חורש האדמה" וכו', בלי „אֶת" (שלא בא זכרו בספרנו). ועל-ידי זה הלא יתרגל התלמיד לשבושים.—

ואחרי כל החסרונות המועטים האלה ראוי ספרו של מנסוביץ לשבח, כמו שאמרנו כבר. ניכר, שהוא מעשה-ידיו של מורה מנוסה במקצוע שלו, ובודאי יביא תועלת, אם רק לא יהיה עכוב להפצתו מצד המחיר (60 קופ'), שהוא גדול ביותר לגבי ספר

כזה: אם בעד חלק הדקדוק „עד הפועל" צריך לשלם סכום כזה—כמה יעלה המחיר של כ ל הדקדוק?...

גם הספר הראשון משני הספרים היפים של מר נ ח פ י נ ס דומה בכללו לזה של מר מנסוביץ. גם מטרתו הוא—לכרוך ביחד את התורה והמעשה של הלשון בכללים ותרגילים, זה אחר זה, בהרצאה מתאמת להתפתחותו של התלמיד הצעיר ולמדרגת הבנתו. ה„פרוזדור" של פינס הוא יותר אֶלמנטרי מן „הדקדוק המעשי" ונועד לתלמידים יותר קטנים—לאלה, שמתחילים לעשות את הצעדים הראשונים שבראשונים בלמוד הדקדוק. ולא עוד אלא שהמחבר מתכוין, כפי הנראה, כלפי אותם הילדים, שעוד לא טעמו ט ע ם ד ק ד ו ק כ ל ל לא רק בלשון עברית, אלא אף בלשונות אחרות, כי על־כן הוא מלמדם לדעת את המושגים היסודיים של הלשון בכלל: את חלוקת הקולות, את מציאות חמשת החושים, „דברים חיים ולא־חיים", ס י מ ן במקום „תואר", ד ב ר במקום „שם", ש ם־פ ע ו ל ה במקום „פועל" ועוד ועוד. כלום יש לכל זה חשיבות ונחיצות מיוחדות, כמו שחושב המחבר?—מסופקני מאד. כי, קודם כל, ספק הוא, אם ימצא מר פינס ע כ ש י ו מספר גדול של נערים עבריים, שלא רכשו להם את הידיעות היסודיות האלו מספרי־למוד ר ו ס י י ם קודם שהתחילו ללמוד עברית; ולמה להם, איפוא, לחזור על אותן הידיעות עוד הפעם?—ובפרט אחרי שהשעה—שעת הלמוד העברי—דחוקה להם גם בלא זה. ובנוגע להטרמינים, אפשר שהם נצרכים בלשון חיה, מדוברת, אבל בלשון העברית מה לו לתלמיד בין „סימן" ל„תואר" או בין „דבר" ל„שם" ועוד—כלום לא אחת היא? בלשון בלתי־מדוברת כל יתר כניטל דומה. אמנם, מחברנו עצמו מתקומם (בהקדמתו) נגד כל אותם הדברים, „הנופלים למשא על כח הזכרון ומכבידים על המח הרופף של הילד"; אבל האמת נתנה להאמר, שמר פינס לא לגמרי נקי הוא מחטא זה נגד ה„מח הרופף", הן בבאוריו והן בתרגיליו. הרי, למשל, באור זה: „להאותיות א׳ ע׳ אין עתה קול מיוחד והן נ ס פ ח ו ת א ל ה נ ק ו ד ו ת, א ם א י ן ל ה ן (ל ה נ ק ו ד ו ת) א ו ת א ח ר ת מ ר ג ש ת ב מ ב ט א. א׳ ע׳ נקראות אותיות־העזר"... האמנם באור כזה מתאים לאותם הילדים הקטנים, שבנוגע אליהם מעיר המחבר במקום אחר, שהשמות השכליים נשגבים הם מבינתם וצריך לתת לפניהם רק את שמות הדברים, שאפשר להשיגם בחמשת החושים, עד שיתפתחו יותר (עמ׳ 10)?—ואותם התרגילים, שהתלמידים מחויבים לעשות בהם סימנים וקוים וציונים ומספרים, שמחברנו כל־כך מרבה בהם,—כלום אין הם דברים „יבשים ומוכנים, שאין מדברים מאומה ללבו ולרגשותיו" של התלמיד, שהמחבר בעצמו מאריך בהקדמה לבאר את אי־תועלתם וחסרונם? והיכן הוא גם הפרינציפיון שלו, ש„נחוץ להוציא מלמוד הדקדוק את יבשותו ולהביא בו ר ע נ נ ו ת ו נ ע י מ ו ת, נחוץ לעזוב את השנון המוכני ולעבר אל ה ה ס ת כ ל ו ת ו ה ה ת ע נ י נ ו ת, צריך להוציאו מממשלת כח־הזכרון ולהכניסו אל הלב, בקצור: צריך להפיח בלמוד הזה ריח שירה, שלא יהיה מלאכה אלא אמנות" (שם)?—. למה נכחד?—עברנו על־פני כל הספר, על באוריו, כלליו ותרגיליו, ומצאנו הרבה דברים „יבשים ומוכנים", כבכל הספרים ממין זה, ורק מעט מן ה„רעננות והנעימות" ומן „ההסתכלות וההתענינות" ומכל אותם הדברים הטובים האחרים, שמצאנום רק... בהקדמתו של הספר. אמנם, „ריח שירה" יש ויש בו: אלו הדוגמאות, שהמחבר עושה מהן לפעמים חרוזים, חרוזים...

בכלל לא מצאנו ב„דרך החדשה" של מר פינס חדושים גדולים ורבי־ערך כל־כך עד שלא יהא שם הספר נראה קולני יותר מדי. בלשון רוסית, למשל, יש הרבה ספרי למוד כאלה (של ניקראַסוב, פוציקוביץ, טיחומירוב ועוד ועוד), ואצלנו מכריזים ומתריעים בקולי־קולות על כל מחברת קטנה, שהיא יוצאת מעט מגדר השבלון והמנהג המקובל. וכי אין בזה תעודת־עניות לספרותנו ועוד דבר, שהוא שייך למחברינו ולהמוציאים שלנו עצמם?... וחותמה של התעודה הנזכרת ניכר

גם בזה, שאצלנו חושבים לנכון לכתוב לספרי־למוד קטנים הקדמות ארוכות, משתרעות על שנים־עשר עמודים, ולכרוך בהן, ביחד עם דיני הא״ב, חקירות שלמות ע״ד תולדות השלמת האדם והשתלשלות הקולטורה של המין האנושי...

סוף־סוף אין אני חורץ את משפטו של הספר הזה לשבט. להפך: הוא בלי ספק ספר מועיל במקצוע שלו ומשיג את מטרתו — להכנים את הילד ל„פרוזדור״ של הלשון העברית. ואולם את חטאי אני מזכיר: עם כל הכבוד, שאני רוחש ליגיעת מחברינו ולעמלם הרב לחנך את נעורינו על־פי דרכם ולהחיותם ב„טל שחרות״ (יש גם ספר כזה),—אין אני יכול לגרש מחשבה זרה מלבי: אם נוסיף ללכת בדרך זו ולעשות את הקורסוס של הלמודים העבריים בכלל ואת הדקדוק בפרט חוליות חוליות, קטעים קטעים, או „פרוזדורים״־„פרוזדורים״,—מתי יפנו הבנים להכנס אל הטרקלין עצמו ולעברו כולו ולצאת ממנו בשלום? שמא לא יפנו—וישארו על המפתן או, לכל היותר, באמצע הדרך? הלא בימינו אין עוד אדם מישראל מקדיש את עצמו ללמודים עבריים בלבד, כמו שהיה בימי אבותינו וזקנינו!...

וההערה ע״ד השם הצעקני מיסודן של ה„ריקלאמות האמיריקניות״ הידועות, שבחר בו מר פינס לספרו הראשון, נשארה בתקפה גם לגבי ספרו השני. הגיעו בעצמכם: כלום אפשר לחשוב את למוד יושר־הכתיבה ל„דרך הדשה״, לאיזו „המצאה״ בלתי־מצויה במקצוע הדקדוק? הלא לגבי כל לשון אחרת מחשבה כזו יכולה להיות רק מגוחכת—ולא יותר. וכך היא באמת. ואולם ב כ ל ל צריך להודות, שבתוכנו אין שמים לב למקצוע זה ושהאורתוגראפיה העברית לא קלה היא בערך, ומפני זה הרבה כותבים אצלנו עברית בשגיאות ונוהגים בזה קלות־ראש. ובכן אין ספק בדבר, שמלאכה יפה עשה מר פינס בספרו זה, שיש בו תועלת ממשית ללומדי עברית ולמוריהם, שהם משתמשים על־פי רוב רק באמצעים הידועים: בכתיבה מעל הספר ובהקראה (דיקטאַנט),—אלה האמצעים, שמחברנו מגלה בצדק את מגרעותיהם בהקדמתו המצוינת, העריכה בטוב טעם ובידיעת הענין הנדון.

הכללים והתרגילים שבפנים הספר, הנוגעים בדיני ה„אותיות המתות״ (א׳, ה׳, ו׳, י׳) והאותיות המסופקות (ו׳—ב׳, ח׳—כ׳, א׳—ע׳, ט׳,—ת׳ וכו׳), מקיפים כמעט את כל המקרים, הנותנים מקום לטעות בכתיבה. והתרגילים עצמם מלאים ענין לא רק בזה, שהם קולעים למטרתם, אלא אף בתכנם מצד עצמו: הם נותנים להמתלמד דברים מועילים מידיעות־הטבע או מן ההיסטוריה—, מה שאין כן בכמה מספרי־הלמוד שלנו, שהם מלאים פראזות בודדות ויבשות, שאין בשנונן או בהעתקתן שום תועלת ממשית. ובזה ודאי שעשה מחברנו כהוגן.

אבל לדעתי, חסרון אחד כללי יש בספרו השני של מר פינס—מה שכל התרגילים, מן הראשון ועד האחרון, תבנית אחת להם, בלי שום שנוי כל שהוא. כולם מלאים רק ציונים וקוים וחלקי־מלים ובכולם על התלמיד לעשות רק מלאכה אחת: להשמיט את הציונים והקוים האלה או להעמיד אותיות במקומם,—ולא יותר. כך הדבר בכל הספר, בכל ע״ט התרגילים שבכל ע״ו העמודים שלו. האמנם אפשר לחשוב, כמו שחושב המחבר, שלא תקוץ נפש הילד במלאכתו זו? ביחוד יש להתפלא על שעשה כזאת מר פינס, שיודע היטב, כנראה מהקדמתו, את נפש תלמידיו הקטנים ושכמה פעמים הוא מטעים וחוזר ומטעים את כוונתו להביא „רוח חיים ושירה בהלמוד היבש של הדקדוק״ ולעשותו „לרך ונעים ומלבב, רענן וחי״, בסמכו על דעת ר ו ס ו, ש„הילדים אוהבים רק את הדברים המביאים להם עונג״. ועכשיו צא וחשוב: כמה מן ה„עונג״ יש בהשמטת קוים או בהעמדת אותיות „מתות״ או „חיות״ במשך כ ל ז מ ן ה ל מ ו ד על־פי ה„דרך החדשה״. האמנם לא מצא המחבר שום „דרך״ להכנים, לכל הפחות, שנוי וחדוש כל שהוא בעבודת התלמיד, כדי שלא תביאהו לידי שעמום?

ועוד גם זאת: מכיון שהתרגילים האמורים אינם נותנים להתלמיד שום חומר אחר מלבד קטעי־מלים ואותיות פורחות, מעין חידות ורמיזות, שעל התלמיד למצוא את פתרונן, — נמצא, שאין עיניו רואות כלל מלים ומשפטים שלמים, מתוקנים כל צרכם, כלומר, אינו רואה אותו החומר המתוקן כבר, שצריך להשאיר רושם חיובי, ולא רק שלילי, על חוש־הראיה של התלמיד, כמו שדורשת זאת המיתודיקה הנכונה, שהיא ידועה בלי ספק גם למר פינס. לתכלית זו מן הראוי היה לתת חלק מן התרגילים בתבנית שלמה ולהכנים לתוכם גם מעט „כתיבה מעל הספר", — אמצעי, שאמנם אינו יכול ואינו רשאי לרשת את מקום הדרכים היותר טובות ורצויות במקצוע המדובר, אבל להפטר ממנו לגמרי גם־כן אי־אפשר על מדרגות ידועות של למוד־הלשון. ובפרט שדוגמאות ומשלים־למופת כמעט שלא נראו כלל בספרנו זה, וזהו גם־כן חסרון חשוב, שהמחבר מיחסו ל„סבות טכניות" (?).

העירותי בזה רק על החסרונות היותר עיקריים, מבלי שנתעכבתי על כמה פרטים הנוגעים להכללים והתרגילים, שבמקומות אחדים לא עלו כל־כך יפה הן מצד התיאוריה־ההלכה והן מצד השמוש המעשי ושבמקומות אחרים נראה, כאילו רגע שכח המחבר, שהחומר שלו נועד לתלמידים העומדים לעת־עתה רק ב„פרוזדור" ...

חיצוניותם של ספרי מנסוביץ ופינס ראויה לשבח, ועל זה יש להודות לחברת „תושיה", שהוציאתם לאור.

ח"י קאצנלסון.

מחשבות ומעשים.

(XXVI).

סדרה של רחמנות. יהודים — רחמנים בני־רחמנים.

בני־רחמנים בודאי, אבל רחמנים? — בינינו לבין עצמנו אפשר לנו להודות, כי „ריפוטאַציה" זו היא מגוזמת מעט. לפנים היה כך באמת. בילדותנו ראינו את הרחמנות העברית בכל יפיפותה ורוממותה, ואבותינו ספרו לנו, עד היכן הגיעה אצלם, — עכשיו נתרופפה. הלב העברי נצטמצם, נצטמק, נתקשה — החיים הקשיחו אותו —, כמעט שהתאכזר. צרת אחיו אינה עוד צרתו של היהודי, דלותו של זה אינה נוגעת לו כל־כך והיד הנותנת נעשתה קפוצה. כל ישראל אינם עוד חברים ואחים־לצרה כמו שהיו לפנים. ובכל שנה ושנה הצעקה מקפת יותר ויותר את תחום־המושב: שהשבע אינו מאמין להרעב, ומי שיש לו פת בסלו אינו פורם מלחמו לדל, ומי שיושב בחדר חם, לא איכפת לו כלל, אם חברו גווע מקור. כל איש עיניו רק לגופו, לצרכיו ולמותרותיו, ואין חולה ואין דואג לעמל אחיו וצרותיו. העניים והאביונים מבקשים לחם, מבקשים עצים ופחם, למאות ולאלפים הם גוועים ברעב, קהלות שלמות נקפאות מקור — ואין איש שם על לב. ולא רק אֵילי־הכסף, שקי־הדינרים, אבירי־הלב המפורסמים, ההיסטוריים, אלא אפילו העם כולו במיטב שדרותיו התקשה והתאכזר אף הוא. איני יודע, אם שמת לבך, חביבי הקורא, להידיעה, שבאה בעתונים על־דבר פטירתו של הרב הסופר ר' נח באַס, שחלה בהיותו בדרך. הוא חלה בסביבתו, במקום שהיה מפורסם, ולא רחוק ממקום רבנותו, אבל מחלתו דרשה מנוחה וטפול במשך זמן ידוע — ולא נמצאו בכל העיירות הסמוכות רחמנים, שיאספו את הרב החולה ויטפלו בו מעט, ועל־כן שלחו אותו מעיירה לעיירה וטלטלו אותו מעגלה לעגלה — עד שיצאה נפשו. ואפילו רב אחד מרבני־הקהלות לא חס על חברו, ואפילו קהלה אחת לא חסה על כבוד־התורה... וכי אפשר היה מקרה כזה בימי־אבותינו? — ישראל רחמנים! — אפשר, שלגבי אומות־העולם עדיין אנו רחמנים, אבל לגבי אבותינו? —. לשוא אנו מתפארים ביחוסם. כי אין אנו כל־כך „ב נ י רחמנים" כמו שאנו „א ב ו ת רחמנים". רחמנים עד הקצה האחרון, עד בטול ישותנו הפרטית ובטול ישותנו הלאומית... בנינו אחרינו בצדק יתיחסו עלינו ועל רחמנותנו ובצדק יקראו לעצמם „בני רחמנים", ואולם אנו אין לנו רשות להתיחס במדת הרחמנות של אבותינו, כי דוקא ביחס אל בניהם לא היו אבותינו רחמנים כל־כך. לפנים בישראל — בן, שיצא לתרבות רעה, הרי אביו הקשיח את לבו ממנו עד שחזר בתשובה. לפנים בישראל — מי שקרה לו א ס ו ן, שבנו או בתו המירו את דתם, הרי התיאש מהם לגמרי, כאילו מתו ועברו ובטלו מן העולם, יתר על־כן: אפילו העני שבישראל לא רצה לקבל מבנו המומר איזו טובת־הנאה.

זכורני: בימי־ילדותי קראתי ספור אחד בשם „האפיפיור אלחנן". תכנו: מעשה ברב אחד, שגנבו ממנו את בנו הקטן, ושמו א ל ח נ ן. ונתגלגלו הדברים, שהקטן הזה, שהיה בעל כשרונות מצוינים ונתחנך בּ־גֵּר נוצרי, נעשה למלומד גדול ועלה לגדולה — למעלת אפיפיור ברומי. ובמסבות־הזמן נתודע לאביו והפציר בו, שירשהו להשאר יהודי בסתר ואפיפיור בגלוי, בכדי שתהיה בידו האפשרות לעשות טובות עם אֶחיו היהודים. ולא אבה אביו ולא הסכים לדבר הזה, מפני שאין מחליפים את היהדות אפילו בכסא

האפיפיור ואין עושים טובות ליהודים על־ידי עזיבת הלאום, ועמד בדעתו, שיעזוב אלחנן את „כסאו" ויברח לארץ אחרת ושם ישוב אל היהדות בגלוי. והמעשה מספר, שכך היה.

בודאי אין מביאין ראיה מספור־המעשה, שאין ידוע, אם יש בו קורטוב של אמת או אין, אבל בעיירתי הקטנה הכל הרגישו, כי יפה עשה האב וכן צריך היה להיות, כי אין מחליפין את היהדות ואין מתכחשין לה בגלוי אפילו בעד כל הון דעלמא. ובאמת, ההמרה היתה שם גרועה ממיתה ובן מומר היה — אם אפשר לומר כן — אסור בהנאה. ועכשיו? — כולנו יודעים את ה„יחס הטוב" שבין אבות לבנים מומרים אפילו בשעה שהבנים זקוקים עדיין לתמיכת האבות. ומכל־שכן אם המומר עלה לאיזו גדולה — אז ההתקרבות אינה פגומה אף במשהו; אדרבה, היא עוד יותר מלאה ושלמה... ולמה זה נתפאר באבותינו ה„רחמנים" וניחס להם „מדות", שלא היו בהם? — והם לא היו רחמנים כלל. היו להם ענינים וקנינים יותר יקרים ויותר חביבים מבנים ובנות. ולעת הצורך יכלו להיות גם אבירי־לב ואכזרים: יכלו לעמוד על דעתם ולכוף את בניהם ללכת בדרכיהם, ואם לא — היה להם די אומץ להקשיח את לבם ולהתיאש מהם לגמרי... ואנחנו, בניהם אחריהם, דור של „סמרטוטין", שנשים וילדים — האם והבנים — מושלים בנו ואין לנו לא הרצון ולא היכולת לחנך את בנינו על־פי רוחנו ולבטל את דעתם מפני דעתנו, — אנחנו, הקלושים ורכי־הלבב, אין לנו רשות להתיחס על אבותינו בכל הנוגע למדת הרחמנות. יתיחסו — ובצדק — בנינו עלינו, אבל לא אנחנו על אבותינו. כי מה שהננו הננו — ואבות רחמנים הננו בודאי.

ומדת־רחמנות זו עושה חיל ומתגברת בכל יום ויום. ביחוד היא מתרוממת ועולה למעלה בחדשי־החורף, בימי הגיהם של ה„אורחים". יודעי־דבר אומרים, שזה כבר לא העמידו יהודים בבתיהם כל־כך הרבה „אילני־הנוצרי" ולא בקרו במדה כל־כך מרובה את חגי־האילנות בכלובים ובבתי־הצבור כבשנה הנוכחית. כסבורים אתם אולי: מפני טמיעה או להכעיס — חלילה! אין כאן טמיעה — הלא נמנו וגמרו, שאין שום טמיעה עכשיו — ואין כאן „להכעיס", אלא, פשוט, יש כאן רחמנות, רחמי אבות על בנים. הגיעו בעצמכם: ה„אילנות" עם כל צעצועיהם, עם נרותיהם, פנסיהם ושאר מכשיריהם הם כל־כך יפים ומבהיקים ומזהירים, והילדים כל־כך משתעשעים בהם, מתבדחים, שמחים ומתענגים עליהם ומבלים את הזמן בטוב, — ואיך אפשר למנוע מהם — מן התמימים, הטובים, הכשרים האלה — את התענוג הכשר הזה? והם, הקטנים, הפעוטים, הלא אינם יודעים ואינם מבחינים כלל, ואפשר, איפוא, להמציא להם את העונג הכשר הזה אפילו ליהודים לאומיים... ומי הוא, אשר לב אבן בקרבו לשלול מאת „ילדיו" את משושם ותענוגם? — ומכיון שמתחילים לדבר בלשון זו, בלשון של רחמי־אב לבנים, מסתתמות כל הטענות. כי באמת, מה לא יעשה אב רחמן בשביל בניו? — הכל שרוי להם ולו, הכל מחול להם ולו.

הוי, הרחמנים, הרחמנים! ירא אנכי אותם, כי לפעמים, ולפעמים לא־רחוקות, לא יקלקלו עשרה אכזרים כמה שיקלקל רחמן אחד; וביחוד אב רחמן ואם רחמניה. ואם תראו עתה רבים מילדי ישראל, בחורים ובתולות, תועים בדרכי־חייהם השוממות באין מטרה ושאיפות חזקות, בלא כח ובלא מרץ, וידעתם, שעל־פי רוב „רחמי־אבות" הם הם שגרמו לכך.

ואת חטאי אני מזכיר: פעמים שמתגעגע אני על האבות ה„ישנים", האכזרים. אל אלהים, כמה רחמים היו באכזריותם וכמה אכזריות יש ברחמנותנו!

למדים אתם אולי מתוך דברי, שאני הנני בודאי ה„גזלן העברי", אביר־הלב הרחוק מכל רחמנות — תשגו. בלחישה אגלה לכם, כי כמוני כמוכם הנני במושג ידוע אב רחמן רך וקלוש, ומדת־הרחמים לפעמים מתגברת בי, מטרדת את מנוחתי וגוזלת את שנתי. וידעתי, שתאמרו לי: „הרב מוכיח את הבריות וגוזר גזירות — ולעצמי הוא מתיר ועובר עברות", ובודאי צדקתם. אבל מה לעשות, ויש לי, למשל, רחמנות על מר ש מ ר י ה ו ג ו ר י ל י ק, וכל מאמר ומאמר שלו גוזל את מנוחתי. הנה הוא איש טוב ויהודי כשר ובעל־בכי מצוין, ומאז בא בגבולות ספרותנו — תאניה ואניה. הרבה את הדמעות והרחיב את פצעי־לבנו. לא ספרות, אלא „תשעה־באב". ומה שחשוב ביותר —

שמוכרחים אנו להודות, כי על־פי־רוב צדק בטענותיו ובבכיותיו. ביחוד נזדעזעתי למקרא שני המאמרים: „מכתב להזכיר" (ל„אחד־העם") ו„לתולדות הבערות שלנו", שנדפסו ב„הד הזמן" בסוף שנת־החתימה שעברה. וכמה שאיני בעל־בכי כלל וכלל, יש בתוך הנאד הגדול, נאד־הדמעות שלו, גם איזו נטפי־דמעה שלי.

קראו נא את מכתבו ל„אחד העם", שבו הוא מתאונן על שסופרנו היותר מציין התרחק זה כמה מעל הספרות העברית, ירד מן הבמה והסתתר בסתר־חדרו, „בשעה ששורות שלמות של שאלות חמורות וקשות מחכות לתשובה, ותשובה אין".

„והלוחמים כלם כבר שבו ממערכת המלחמה; והרבה מהם עזבו על המערכה דגלים קרועים, מלוכלכים, לוחות נשברים ואלילים שנתפוצצו.

„הם חזרו משם חולים ופצועים. ורב הוא מספרם של בעלי־המומים בקרב האינטליגנציה היהודית.

„והנפש המחפשת של היהודי הלאומי זוכרת את האיש ההוא, שהסכינה האינטלי־גנציה העברית לשמוע מאתו מלים עמוקות ונכונות.

„היכן הוא עכשיו?"—.

והצדק עמו, עם מר ג ו ר י ל י ק, מתחלה ועד סוף.

ומרחיק אני ללכת אף ממנו. לא רק אלה, ששבו מן המלחמה בעלי־מומים, אלא אפילו אלה, שמפני השקפותיהם המיוחדות על העולם, אם טובות או רעות הן, לא התנזקו כל־כך, לא השליכו את דגלם, לא שברו את לוחותיהם, לא נפצעו כל־כך קשה, ואולי לגמרי לא נפצעו ולא שבו בעלי־מומים,—גם אלה מרגישים את חסרונו, ואוהבים ורעים, וחברים־לדעה הסתערו עליו זה כבר באזכרותיהם וקריאותיהם לשוב אל המחנה, אל הבמה העברית, במת־ספרותנו. ואם הם לא נענו, יבוא הקהל וישפוט. כי, כמה שיהא לכם מוזר הדבר, אני חושב, שעל דברים כאלה יש לו להקהל רשות לכוף—כפיה מוסרית, כמובן,—ולדרוש אותם מן הסופר בכל תוקף.

אפשר, שמר גוריליק יסתפק בזה, ש„אחד־העם" יתרץ את קושיותיו ב„עולם העברי"—בלשון רוסית, ש„אחד העם" נמנה על עוזריו, ובו ימחה את דמעותיו,—אנכי וכדומה לי לא נסתפק בזה, באשר כי „הנפש המחפשת של היהודי הלאומי זוכרת את האיש ההוא, שהסכינה לשמוע" אותו מדבר מעל הבמה ה ע ב ר י ת—עברית, ו ר ק עברית.

כמו שאתם רואים, יש בנאד־הדמעות הגדול של מר גוריליק גם איזה נטפי־דמעות שלי.

ולעומת זה, בכל רחמנותי עליו, איני יכול לבכות עמו יחד על „תולדות־הבערות שלנו". איני יכול לבכות מפני שאיני מצטער כל־כך על בערות זו, שדבר עליה מר גוריליק במאמרו הנזכר. שייך לומר „איני מצטער"—בודאי ה„בערות" של עמנו מעציבה ומכאיבה אותי אולי לא פחות מאשר את מר גוריליק. אבל—יש בערות ויש בערות. יש „בערות", שצריך להצטער עליה, ויש „בערות", שאינה כדאי כל־כך ליפול בשבילה ב„מוחין דקטנות". להתאסף לאסיפה ולדרוש מאת הממשלה נעילת־דלת של בתי־הספר לפני בני־ישראל—זוהי בערות; להתאסף לאסיפה ולדרוש מאת הממשלה להטיל חרם על „ספרים חיצונים" הכתובים עברית—גם זו הוא בערות; להתאסף לאסיפה ולבטל לשון לאומית עתיקה—זו היא, חביבי, בודאי בערות מן המדרגה הראשונה. וכאלה וכאלה הם מיני בערות לאומית, ש־יש להצטער ולבכות עליהם. אבל להמנע בספרות העברית מחקירות ודרישות יתרות על ריכארד וואגנר או אפילו על דוסטויבסקי—עדיין היא שאלה גדולה, אם זוהי בערות או לא. אפשר, שאין זו בערות כלל... בודאי, כמוני כמוך, חביבי הקורא, כולנו היינו רוצים, ממש כמר גוריליק, בהרחבת ספרותנו, באופן שתהא כוללת את כל הטוב והיפה שבספרות העמים, את כל יפיפותו של יפת, שתקיף את כל עניני המחקר והאמנות, תבאר את כל הזרמים החדשים שבחדשים ותעסוק בכל הפרובלימות המעסיקות את האנושיות ברגע הנוכחי, באופן שתמצא בה המלה

האחרונה שבאחרונות על כל הענינים העומדים על הפרק ומענינים מאיזו צד שיהיה את האנושיות ברגע הנוכחי, הן אלה שנוגעים ישר או בלתי־ישר אלינו בתור יהודים, והן אלה, שאינם נוגעים אלינו כלל בתור יהודים. חזות־הכל הייתי רוצה לחזות בספרותנו, כי „אדם אני וכל מה שנוגע לאדם אינו מיזר לי". כן. אבל, כידוע, כבר אמר „חכם עתיק", שלעולם „לא תתפוס את הבלתי־מיתפס" ו„תפסת מרובה לא תפסת". ולפי מצבנו עתה, שספרותנו מיגבלת היא, מוגבלת בעל־כרחה, מוגבלת מאד—מפני ש„בערותנו הלאומית" אינה מוגבלת כלל ובסבתה הגענו לידי כך, שבנינו לומדים לדעת ולהבין את כל הלשונות—רק לא את זו שלנו, את לשוננו הלאומית, באיפן שמספר הקוראים עברית מצומצם, וממילא גם ספרותנו מצומצמת ומוגבלת,—עדיין היא שאלה גדולה, במה צריכה ספרותנו הקטנה והמצומצמת לעסוק: אם רק בשאלות־עמנו או גם בכל מיני השאלות שבעולם, ומה היא צריכה לחקיר ולבאר: אם רק את הענינים הנוגעים לחכמת־היהדות, או גם את אלה, שהם נוגעים בכל שאר החכמות והעיונים?—ואם תמצא לאמר, שהיא צריכה לעסוק גם בכל שאר הענינים, אפילו באלה, שאינם נוגעים ישר אלינו בתור יהודים, עדיין היא שאלה: אם צריכה היא לפרש ולבאר ולהרחיב ולהעמיק גם את השיטות בפילוסופיה ובאמנות של שונאי־ישראל ידועים, או לא?—

ובדבר הזה מחולק אני לגמרי עם מר גוריליק.

הנה הוא מתרעם ומלגלג על אלה מן הסופרים הישראליים, שבשעה שהם באים לכתוב על איזה סיפר מאומית־העולם, מיד הם מתחילים לשאול: מה היא התיחסותו של זה אל היהודים?—והוא שואל: „מי כתב אצלנו על ריכארד וואגנר?—ואם כתבו, הרי בודאי היתה זו רשימה קטנה, שבה הובאו המימרות של וואגנר על־אודות היהודים.

„וואגנר לא אהב את היהודים, את זאת יודע הקירא היהודי האינטליגנטי, שהתחנך על הספרות הישראלית. אך מי היה וואגנר בכלל?—

„על שאלה זו אינו יודע מה להשיב.

„וואגנר בתור קומפוזיטור, וואגנר בתור נביא-המוזיקא אינו ידוע".

לבשתי צריך אנכי להודות, שגם אנכי הנני אחד מאלה, שרגילים לשאול בכל סופר יספר הבא לידם: „ומה היא התיחסותו של זה אל היהודים"?—ומעיז אני להחליט, שהשאלה הזו אינה כל־כך „עקומה", כמו שיש לחשוב על־פי ההשקפה הראשונה. ובכל אופן היא טבעית.

דודתי הזקנה, עליה השלום, מפירסמת היתה ל„חכמנית" בעיירתה ובכל הסביבה; ותמיד כשהיו מספרים לה על איזה אסון, שקרה בעיר או במדינה רחוקה,—על שריפה או מגפה וכדומה,—מיד היתה שואלת: וכי יש שם גם יהודים?—ובאמונתי, שהשאלה הזו היתה טבעית. ולא רק דודתי אלא אפילו דודתו של מר גוריליק, כמו שנודע לי בפירוש, גם כן היתה שואלת כך. ולא עוד, אלא שברור הדבר בעיני, שאף הוא גופו, מר גוריליק בכבודו ובעצמו, הוא יהודי כשר כמוני כמוך בסתר־לבבו, וגם הוא, כדודתי וכדודתו, רגיל לשאול בלבו על כל צרה שלא תבוא באיזו מדינה רחוקה, כרעידת־האדמה באיטליה הדרומית עכשיו: וכי יש שם יהודים?—. ואין זאת אומרת, שאינו מצטער בצערם של האינם־יהודים, שנפגעו במיסינה; אדרבה, הוא מצטער בצערם של כל אלה, שנפגעו שם, במדה שוה ונכון הוא להושיעם בכל מה שאפשר, באין שום הבדל לאומי. ואף־על־פי־כן נכון אני לערוב ערובה מאה כנגד אחד, שמחשבתו הראשונה בשעה שבאה אליו השמועה ע"ד הקאַטאַסטרופה במיסינה היתה—על דבר היהודים. כי מחשבה זו טבעית היא, באסון ובצרה כמו בישועות ובנחמות ובכל דבר וענין. ואך לשוא הוא „מושך עליו את הגזלן" ועומד וצווח, שבעניני מחקר ואמנות, העיקר באמנות, הכל שוים לפניו. הרשוני־נא שלא להאמין לדבריו. וכן לא אאמין לו, שאחת היא לו, מה דעתו של טולסטוי על היהודות. בודאי לא אחת היא לו ובודאי אף הוא כמוני כמוך משתוקק לדעת בנוגע לכל אדם גדול, אם לנו הוא או לצרינו.

ואין זאת אומרת, שאם יתברר לנו, שאדם גדול זה אינו אוהב אותנו, שהוא

לצרינו, לא נקרא אותו—אדרבה, לפי „בערותנו הלאומית" בענינים כאלה אפשר מאד, שאז נקרא איתו יותר ויותר. כי כן היא בכלל דרך עמנו—להתענין דוקא בשונאיו היותר גדולים, ו„כל המיצר לישראל נעשה ראש"—דוקא אצל ישראל גופו... היהודי אוהב למסור את דינו לעורך־דין אינו־יהודי ואת בנין ביתו—לארדיכל משלהם, ואוהב הוא להתרפאות דוקא אצל הגוים. וספרו לי בקיוב, שיש שם רופא אחד, אינו־יהודי כמובן, שכתב על פתח־ביתו: המחיר בעד בקור־חולים: לאינו יהודי רובל אחד וליהודי—שני רובלים,—ודוקא בשביל זה אין קץ להמון היהודים והיהודיות הדופקים על פתחו... והוא הדין גם בסופרים וספרות. דוקא את אלה, שהם לצרינו, נקרא ביתר התלהבות.— אבל לדעת, לכל הפחות, אנו צריכים—את מי אנחנו קוראים ומה אנחנו קוראים, ומכל־שכן שצריכים אנו לדעת על מי אנו כותבים עברית לעברים. —

ולפיכך אין אני מתמרמר על שכותבים בספרותנו מאמרים על יחוסו של וואגנר להיהודים והיהדות ואין כותבים מאמרים על המוסיקה שלו. לא זו ה„מוסיקה העתידה", שאנו זקוקים לה, ולא אלו המנגינות, שאנו משתוקקים להן. מוּסיקה אחרת תנו לנו ומנגינות חדשות...

ולעומת זה אני מצטער על הכחות המעולים שהלכו מאתנו: על ווֹלינסקי, שסטוב ואפילו על הורנפלד, שעזבו אותנו והלכו לרעות בשדות אחרים. על דא, על מזלנוּ הרע הזה, ודאי קבבינא. אבל תמימות היא, תמימות גדולה יותר מדאי לחשוב, ש„לא רק זרם הטמיעה, אך במדה יותר גדולה הבערות שלנו הרחיקה אותם מגבולנו. כי מי מהשזורנלים הישראליים היה מדפיס, למשל, את מאמריו המענינים של וולינסקי־פלֶכּסר על אודות דוסטויעבסקי".

תמימות, אדוני הסופר, יותר מתמימות!

זרם הטמיעה, רק זרם הטמיעה הוא שהרחיק אותם מאתנו. קודם כל, זרם הטמיעה של אבותיהם, שבמתכוין או שלא במתכוין לא לִמדו אותם עברית, לא חבבו עליהם את הספרות העברית, את חכמת־ישראל, את החברה העברית; ואחר־כך בא ממילא זרם־הטמיעה, שגרף אותם בעצמם.

הם הלכו מאתנו מפני שתמיד הולכים רוב בני־האדם מסביבה קטנה וקרובה לסביבה גדולה וזרה. בודאי יותר נעים לכתוב רוסית לרוסים מלכתוב עברית לעברים ואפילו רוסית לעברים. והלכו למחנה אחר לא רק „אלה היהודונים"; גם סופרים מעמים קטנים וחלשים אחרים הלכו אף הם אל מחנה השכנים התקיפים והמרובים באוכלסין. אלא שאצלנו „הליכה" זו בולטת היא ביותר. אצל עמים אחרים סופרים כאלה מועטים הם, יוצאים מן הכלל, ואצלנו—היוצאים מן הכלל הם המרובים, הם הם הכלל...

ואף בתחומנו גופו יש „הליכה" כזו. רבים הולכים מן הספרות העברית אל הז'רגון ומן הז'רגון אל הספרות הרוסית...

מתחילין, על־פי רוב, בעברית ועוברים לז'רגון, וממנה, אם רק אפשר, לרוסית. וכל אחד אמתלא בידו, שצר לו המקום והוא מבקש סביבה אחרת יותר רחבה. להז'רגוני— צר המקום בספרות העברית: למה לו לכתוב, לפי דבריו, בשביל „מנין" של קוראים עברית בשעה שכל ההמון לפניו? ומביון שלמד לכתוב רוסית, הוא ממשיך את חשבונו: למה זה יכתיב ז'רגון לאיזה „המון", — יכתוב רוסית לכל בני־ישראל שבמדינה?... ופלכסר־וולינסקי ושסטיב והורנפלד וסיעתם המשיבו את חשבונם עוד יותר: למה להם בכלל העברים ועניניהם הקטנים והפעוטים, בשעה שהם יכולים לכתוב גויית לגויים על עניניהם הגדולים?

וגם חשבונם צודק, לפי דעתם צודק.

ואנכי מה אהבתי את בעלי־החשבונות!—הוי, מה אהבתי אותם!...—

וכהסופרים כך אף הקוראים האינטיליגנטיים שלנו הם „בעלי־חשבון". כי מה משיב לכם ה„קורא האינטליגנטי" כשאתם משמיעים באזניו דברי מוסר על שאינו קורא ואינו מתענין בספרות העברית, בעתונים ובירחונים ישראליים?"—

הוא, לפי דברי מר גורליק, משיב לכם את הדברים האלה:

„אדוני! יכול אנו להיות ארוק שבאדוקים, אך אני רוצה בכל־זאת לקרא את אלה הירחונים, שבהם מפיצים אורה על כל השאלות העולמיות החשובות, שבהם ידובר על הפרובלימות המעסיקות את האנושיות ברגע הנוכחי". ואולם הירחונים הישראליים אינם יוצאים „מתוך ד' אמותיהם". ב„לשון־החשבון" התשובה היא, פשוט, זו: למה לי לשלם חמשה או ששה רובלים בעד ירחון עברי צנום ודק, שהוא מדבר על־פי־רוב רק על עניני העברים, בשעה שאני יכול להשיג בעד אותו הסכום עצמו ירחון בלשון המדינה, שהוא גדול בכמותו כפלי־כפלים ושבו מדובר על כל ועל הכל?—

ואמנם כן: על הכל, על הכל מדובר בירחונים אלה, רק לא—על היהודים והיהדות, רק לא על ענינינו. ואף־על־פי־כן מבכרים אותם ה„קוראים האינטיליגנטיים" שלנו על ירחון ישראלי. ולפי מסקנתו של מר גוריליק—הצדק עמם.—

תמימות, אדוני, יותר מתמימות!

סוף־סוף כבר הגיעה השעה להודות, שאין בנו לאומיים אדוקים כלל, ומה גם בתוך האינטיליגנטים. כי הלאומי האדוק רוצה לקרוא, קודם כל וראשית־לכל, על אודות עמו וכל הקרוב אליו ... ואולם ה„לאומיים האדוקים" שבנו — להם יש חשבונות, שדבר אין להם עם הלאומיות.

לאומיים אדוקים ואינטיליגנטים היכן הם? — חצי החלטות אסיפת־הרבנים שבווארשא אני נותן לכם בעד לאומי אינטיליגנטי אדוק כזה! וברור הדבר בעיני, שההחלטות האלו תשארנה בידי הרבנים, כי לאומי אדוק כזה אינו בנמצא. ואם אולי יחטט מר גוריליק וימצא באיזו פנה נסתרה „אֶכסמפלאַר יקר־מציאות" כזה, לא אוכל להבטיחהו הרבה, אם לא שיקרא את עתונו החדש של מר פ ר ץ, שהוא מבטיח ממש „חלב־צפרים": „את הענבים היותר טובות מכל הכרמים". וחזקה לפרץ שיעמוד בדבורו.

ואף־על־פי־כן מסופקני, אם אפילו „הענבים היותר טובות שבכל הכרמים" יספיקו לו, ל„האינטיליגנט הלאומי האדוק" שלנו. כי „האינטיליגנט העברי", אם רק מבין הוא בלשון המדינה, טובים בעיניו ה„באושים" מכרמי הגוים מן הענבים היותר טובות של כרמנו שלנו ... ולפיכך ספק גדול בעיני, אם לאורך־ימים ישהה אינטיליגנט כזה אצל מר פרץ ולא ינוע אל אחד מן הירחונים הרוסיים או הפולניים ... הוי, ספק גדול הדבר בעיני ורחמנות על מר גוריליק ופרץ יחדו: כמה הם מתגעגעים אל ה„אינטיליגנט" הזה.—והוא, כמו להכעיס, משתמט מידיהם ... רחמנות!

אבל יותר מבאנחה איני יכיל להושיע להם. כמו שאיני יכיל לחושיע גם לדורתנו העלובה יק"א, שרחמנית בנאמנות גם עליה, כסבורים אתם אולי, כי לציון חמדתי לי הפעם והנני „לועג לעשיר"—תשגו! אומר אני בתמימות, שרחמנית עליה. כי, אם גדול צערו של העני, שצרכיו מרובים ופרנסתו מצומצמת, שאינו יודע איך להשיג את פרוטתו, ואם בקושי ובעמל כבר השיגה, אין הוא יודע מפני צרכיו המרובים, איזו הכרחיות קודמת: אם לחם לפי הטף או שכר־למוד למורה־הילדים, או רפואות לאשתו החולנית, או דמי־דירה וכדומה,—עוד יותר מזה אולי גדולה הרחמנות על העשיר, שכיסו מלא וגדוש ואינו יודע על מה להוציא את כספו. זכורני, בימי ילדותי שמעתי בעירי הקטנה מעשה יפה על חיים עני ו„פריץ" עשיר:

התאונן החייט העני באזני הפריץ על עניו ודלותו ומה מאושר היה, אילו היו בידו חמשים רובל. איך היה חי, איך היה חי!—הוציא ה„פריץ" מכיסו מאה רובל ונתנם להחיט על מנת שיוציאם לצרכי אכילתו ב מ ש ך שבוע אחד—ולא יותר; והיה אם יוציא אותם לצרכי אכילתו במשך שבוע אחד יוסיף לו ה„פריץ" עוד סכום כזה, ואם לא—מוכרח החייט לתפיר בשבילו חנם כל החורף וגם לספוג מלקות. תמה החייט העני ואמר: „פריץ שוטה! ומה קושי יש בדבר להוציא על צרכי־אכילה מאה רובלים, ואפילו אלף, ואפילו עשרת אלפים?"—לקח את הכסף, והסכים לתנאי זה של ה„פריץ", ורץ בשמחה לביתו, לבשר לאשתו את הבשורה הטובה. ומיד התחיל ל„חיות". הביאו

את התרנגולות היותר שמנות, קנו את האווזים היותר מפוטמים, עשו לביבות, שצפו בחמאה, שתו תה מתוק; ולחם השולחן היה רק חלות־סולת, וצנון והזרת לא פסקו מעל השולחן, וכוס יי"ש היתה תמיד מוכנת, וה„קוגל" לשבת היה כלו צמוקים ושומן של תרנגולת, גם יין היה לקדוש ולהבדלה, ו„כבוד" לאורחים, ובשר ודגים ולפת ומיני־מתיקה—הכל ביד רחבה. ואפילו „שלש סעודות" ו„מלוה מלכה" ערך כאחד מן החסידים הראשונים. בקצור: „חי וקיים" כמה שנאמר—חיים שבחיים!—אבל היה הכסף הולך והוצא על כלכלת־ביתך מאה רובל לשבוע בעיירה קטנה זו, שצרכי האדם היו בה בכלל מועטים וצרכי אוכל־נפש בזול־הזול. וכבר עברו ארבעה ימים—ומן הכסף עדיין לא נגרע דרבה. הוסיפו דהחייט ומשפחתו באכילה ובשתיה ו„בכבוד" של „חבריא": אבל יום ויום עבר—ועדיין הכ־מ־בעות מצלצלות בכיסו במספר הגון. בא היום האחרון של השבוע—ולתמהונו ולצערו ראה החייט, שאף אם לא יסגור את פיו כל אותו היום עד חצות הלילה גם־כן לא יספיק לאכול מכספו כל מה שעוד נשאר לו ממאת הרובל של ה„פריץ"—והוא כבר הספיק לקלקל את קיבתו כדאבעי על־ידי האכילה הגסה, שאכל כל השבוע... וצר לו מאד להחייט ורע לו. צר לו בכפלים, כי לבד שלא יוסיף לו ה„פריץ" עוד מאה רובל, עוד מוכרח יהיה לתפור בשבילו חנם כל אותו החורף ולספוג מלקות. וברגע האחרון, כשראה, שאין שום תקוה, הופיע רעיון מוצלח במחו: לקח שמר בן כמה רובלים, גלל אותו בחתיכת לחם ואכלו!...

ובמצבו המשונה של חייט זה נמצאת גם יק"א. הבארון הירש השאיר לה ירושה גדולה של מאות מיליונים בתנאי, שתוציא לכל הפחות, את הרבית של הירושה הגדולה הזו מדי שנה בשנה לצרכי הכלל. וגם הרבית היא סכום גדול ועצום וקשה לה ליק"א להוציאו.

יש, אמנם, צורך אחד כללי, לאומי, שאפשר להוציא עליו לא רק את הרבית, אלא גם את הקרן, מפני שהיא תביא אחר־כך פירות כפלי־כפלים: להמציא ארץ לעם בלא ארץ. ועכשיו, דוקא עכשיו, הדבר אפשר יותר מבתקופה אחרת. אבל אולי דוקא בשביל זה, שהוצאה זו הכנסה היא, וימים יבואו והיא תביא רבית ורבית דרבית, שאי־אפשר יהיה לאכלן,—דוקא בשביל זה מתרחקת יק"א מצורך לאומי זה. ולהוציא את כספה היא מ ו כ ר ח ת, ממש „מהומה של עשירות". והיא פונה לכאן ולכאן ולכל צדי־צדדים, אולי תמצא את „המקום הטהור" להשליך בו את כספה. מתחלה שמה את לבה לעבודת־האדמה. הלכה ויסדה בתי־ספר ל ע ב ו ד ת־ה א ד מ ה בזו המדינה, שאין בה ליהודים רשות לקנות אדמה ולהתנחל עליה, והקימה מנהלים ומשגיחים, ומורים ומזכירים—והכל ביד רחבה, והכל עלה על צד היותר טוב. היו מורים והיו משגיחים, ומנהלים וממונים, וגזברים וסוכנים, ורק דבר אחד חסר—חסרו ת ל מ י ד י ם. ואלה התלמידים המועטים, שהיו בבתי־ספר אלה, גם־כן לא יכלו להתבסס על האדמה, ומכיון שיצאו מבית־הספר שכחו את תורתם. נתקררה יק"א אל בתי־ספר לעבודת־האדמה ונתחבבו עליה בתי־ספר ל מ ל א כ ה. הלכה ויסדה בתי־ספר למלאכה, וכדרכה—ביד רחבה, והעמידה מורים ומנהיגים, ומנהלים וממונים וגומר. אבל אף כאן חזר אותו המעשה של בתי־הספר לעבודת־האדמה: הכל יש, רק תלמידים אין, ואלה המועטים שישנם, אינם מוצאים די ספוקם במלאכתם. חזרה ושמה את לבה לבתי־ספר ס ת ם. וכאן הרי אפשר היה כבר לעשות דבר—והנה גם פה מתלאה, מתלאה, שלא שערוה מראש. בבית־הספר לעברים הלא צריך ללמד מעט עברית, לכל הפחות מעט. ועברית—אין במלוה של יק"א. מתחלה הסכימה, שיהיו בתי־ספר האלה חצי־קודש וחצי חול; וכשראתה, שהאבות נאותו לתנאיה, עמדה על המחיר והורידה אותו לשליש, כלומר, הקציעה מקום הרבה יותר קטן לעברית; ועכשיו הפחיתה את המחיר עוד יותר ואינה מסכמת לעברית כלל. אבל בני־ישראל—מעשי נסים יש בדבר!—התעקשו הפעם ודורשים דוקא עברית, ואם לא—אינם רוצים בכספה ובבתי־ספריה...

ומונח כספה כאבן שאין לה הופכים.

ורחמנות על יק"א. נראה בחוש, שאין לה מזל. בבתי־הספר ל מ ל א כ ה, ששם, כמו שמשמע מכל הווכוחים באסיפת מנהלי הבתים האלה, שהיתה זה לא כבר בווילנא,

לא היה כל קושי מצד הלמודים העבריים, כי המורים לא עמדו על המקח עם יק"א, אם ללמוד מעט עברית או שלא ללמוד עברית כלל,—לא היו תלמידים; ובבתי-הספר, שיש בהם תלמידים, מעשה שטן, עומדים עמה על המקח בדבר הלמודים העבריים, מדקדקים עמה ב„איזו שעות" יתרות—דבר, שעליו אין היא יכולה לוַתֵּר, כמובן. על-פי מסירותיה. וכך היא מתהפכת מצד על צד, ממוסד אחד למוסד אחר, משתדלת להוציא כסף—ואין מזל לה, ל„דודתנו" זו.

ואת הכסף הלא צריכה היא להוציא, מוכרחת היא להוציא.

וירא אנכי, שסוף סוף תהא מוכרחת לעשות כמעשי החייט שלי: לכרוך שטרות של מיליונים בחתיכת לחם ולאכלם, פשוט, לאכלם.

אמת הדבר, שאילו היו שואלים אותי, הייתי יועץ לה מה לעשות. כדומה למשל: הייתי יועץ לה להוציא עתונים וירחונים עבריים; שהרי האינטיליגנציה שלנו, אפילו הלאומית ביותר, ה„לאומית האדוקה", בודאי תרצה לקרוא דוקא בלשונות זרות, וכמובן, דוקא את אלה העתונים והירחונים, שבהם „מפיצים אורה על כל השאלות העולמיות החשובות", שבהם „מדובר על הפרובלימות האנושיות הכלליות" וכו'. ובכן, כמדומה לי, לא יקשה כל-כך להפסיד בעסק זה סכום הגון.

ויש באוצרי עוד עצה טובה אחת,—הצעה נפלאה, „כפתור ופרח", הצעה, שהיא ממש ראויה לפרס,—כל-כך היא טובה ונאמנה. עצה טובה, איך להוציא ממונו של ישראל על כלל-ישראל—וכלל-ישראל בכל זאת לא יהא נהנה ממנו אפילו הנאה כל שהיא. וממון הראוי לשם זה, מיליונים מרובים, לפי השגותיה הרחבות של יק"א, שהיא שכיחה לגבי ממון. כמו שאמרתי, העצה היא גאונית וראויה לפרס, אלא שמפני טובת-הרבים אני מפרסם אותה בחנם.

וצריך אני להודות, שהצעה זו בעיקרה אינה המצאתי הגאונית, אלא המצאת גאונים ממש: הרבנים והאדמו"רים, שהתאספו זה לא כבר בוואַרשא. את ה„רעיון", את ה„גרעין", כמו שאומרים, המציאו הם, ואנכי רק כונתי אותו לעניני יק"א, ואם אזכה ל„פרס של נובל" אפשר שנחלוק אותו בינינו.

והעצה, ככל עצה גאונית, היא פשוטה בתכלית הפשטות: אני יועץ ליק"א להמציא להממשלה את כל הכסף הדרוש לבגדי-השרד של אנשי-הצבא העבריים, שיהיו תפורים—הבגדים, כמובן ולא אנשי-הצבא!—בחוטים כשרים, בלא כל חשש שעטנז חלילה, ולהלוות ל„שלטון-הערים" בתחום המושב, ואפילו מחוץ לתחום, באלו הערים, שיש בהן יותר מ„מנין" יהודים, הלואות הגונות, לאורך ימים ושנים, לשם „תקוני-עירובין" בערים אלו.

למשל: השלטון העירוני באודיסה זקוק ר"ל לכסף ופונה על ימין ועל שמאל ומבקש הלואות לצרכי העיר—ואין עונה. וכן הדבר בקיוב, בווילנא, במוסקבא ועוד. ב"ה כל ה„ערים" מרגישות צורך בהלואות. ובטוח אני, שאפילו הדומות העירוניות היותר שחורות היו מתירות לעצמן לקחת את ההלואות הנוחות האלה. כי מרגלא בפומהון של הגויים בכלל פתגם הומני, מאוד הומני, לאמר: היהודי הוא, אמנם, טריפה, אבל אינו אסור בהנאה ומיליוניו בודאי כשרים. ובכל מה שהם, הגויים, אוהבים, כממון ועוד, אינם מבחינים בין עם לעם. ויש תקוה, שיתירו לעצמם לקבל גם מאת יק"א הלואות הגונות. אפשר שהיו מתנים תנאים, שהם אינם יכולים לותר עליהם: אפשר שהיו מתנים, שבהנהגה לא יהיו יהודים כלל וכל המשגיחים על „העירובין" יהיו משלהם, וכל יהודי לא יראה ולא ימצא בהם, כמו שאירע כבר ב„עיר ואם בישראל", שהמשגיח על בשר כשר היה בה אינו-יהודי; אבל מי מקפיד על קטנות כאלו?... וכמדומה לי, שעל-פי-הדחק תסכים גם פינלאנד, אם לא תמצא כסף אצל הבאנקירים העבריים בלונדון, לקחת הלואה על עירובין ולבנות עירוב מסביב לכל פינלאנד, שנמצאים בה ב"ה כשתי מאות משפחות עבריות, שעומדות להגרש...

עצה, כמו שתראו, מחוכמת וראויה לפ"ס, וסמוך אנכי ובטוח, כי יק"א תקבל

אותה בשתי ידים.

כי, אם לא תעשה כך, רחמנות עליה, ורחמנות עוד יותר— על הרבנים והאדמו״רים, כולם „אנשים כבדים", כידוע, שהטריחו את עצמם ובאו לאסיפה הווארשאית והחליטו החלטות שונות, מהן כאלו, שאין בהם חסרון־כים להממשלה, וגם כאלו, שיש בהן משום חסרון־כים.

כי הנה ההחלטות, שאין בהן חסרון כים, כמו נעילת בתי־הספר לפני התלמידים העבריים והטלת־חרם על „ספרים חיצונים" בלשון עברית, עוד יש לקוות, שהממשלה תואיל בחסדה לקבלן, כדי לעשות נחת־רוח לנתיניה הנאמנים ולשם „חזוק היהדות", שכל־כך דואגים לה עכשיו בספירות ידועות... אבל אלה, שיש בהן משום חסרון כים, כתפירת בגדים בחוטים כשרים בשביל אנשי־הצבא ותקוני־עירובין סביב הערים,— מסופקני, אם תתקבלנה. כי במקום שיש חסרון כים אין חולקין כבוד אפילו לרבנים. ובפרט הענין של תקוני־ערובין, שהוא נוגע לשלטון־הערים, ובימי הקונסטיטוציה, כידוע, אין מתערבין בעניניהם הפנימים של שלטוני־הערים. ואם לא הסכומים של יק״א,— מאין יוקחו אמצעים להגשמת התקונים הגדולים האלה, שיש בהם משום כבוד האומה וחזק הדת?

ובכלל לא טוב עשו הרבנים, שלא פנו אלי לדרוש בעצתי. אנכי הייתי משיא להם כמה וכמה עצות הגונות, כן בקבלת ההחלטות וכן גם בעריכת הטלגראַמות הנחוצות, שיצאו מתחת עטן לא כל־כך מעובדות כמו שהיו צריכות להיות. ובאמת, מה ענין רבנים לטלגרמות?—כלום הם רגילים בזה?—ומרבותיהם הטובים, הרבנים הקדמונים, בודאי לא למדו את התורה הזאת. ומכיון שלא למדו אותה, אינם יודעים אותה על בוריה, ויצאה מתחת ידם בלתי־מתוקנת, מגושמת מעט וגסה מעט... וחבל שלא יצאה לאור החוברת הראשונה של „השלח" שנה זו קודם האסיפה ולא נתפרסמה מודעתי בדבר טלגראַמות, שבה הודעתי, כי אני מומחה אני למלאכה זו, ביחוד לטלגרמות של ברכה. אילו היו פונים אלי, הייתי מעבד בשבילם „טלגראַמקה" כזו, שהיו ממש מלקקים ממנה את אצבעותיהם ובודאי היתה עושה רושם. ודוקא על פי הסגנון הישן, הרבני, על דרך: אנחנו העבדים לעבדי־ה' או, פשוט, העבדים לעבדים, האסקופות הנדרסות, וכו' וכו' בסגנון הזה. בטוח אנכי, שהיתה עושה רושם עמוק...

ואולם אפשר שאין לחשוש לזה, מפני שכל הענין של הטלגראַמות מסוג זה מזכירני את המשל הקדמוני של ה„שועל והעורב", אבל לא בנוסחא הישנה, הקדמונית, שעל־פיה התמוגג העורב למשמע החנופה היתרה של השועל והתחיל לזמר והשליך את הגבינה מפיו, אלא בנוסחא החדשה, המודרנית, ככתוב ב„הרשפים". כמה שזמר השועל את פזמונו והשתפך בחנופה, כלה העורב את ארוחתו, מחה במתינות את פיו, ענה ואמר: „אי לך, שועל, אתה הוא שאומרים עליך, שאתה הפקח שבחיות וערום כוסה־מזימות? הטרם תדע, שאם עמדה לך ערמתך אצל אבי אבי, לא תעמוד לך אצלי? העירבים והנשרים למדו מעט חכמה, בעוד אשר אתה חוזר על אותן התחבולות, שכבר נתישנו ואבד עליהן כלח"...

הוי, כבר עברו הימים הישנים הטובים, שבעלי־כנף למיניהם לא הבינו את ערכה של החנופה. כי משרבו החנפים התחילו מכירים את ערכה האמתי ולא דברים, אלא מעשים הם דורשים עתה מאת מחניפיהם. וכמדומה לי, שזאת ידרשו גם מאת הרבנים שלנו, כלומר: הראונו נא את כחכם, במה הוא גדול?

והרבנים, כלום הם נכונים למלאות את המשאלות האלה? —

רחמנות, בנאמנות, עליהם, רחמנות!

ועוד לי סדרה שלמה של רחמנות, אבל חושש אני, שרחמנות גם עליך, חביבי הקורא: כל־כך הרביתי לכתוב הפעם, כל־כך הטרחתיך—רחמנות גם עליך ועת להפסיק את שיחתי.

רבי קרוב.

אספת החברה לישוב ארץ־ישראל[1].

(השקפה כללית).

בימי 27—29 לחודש יאנואר (ח"י) היתה האספה הכללית של ה„חברה לתמיכת בני־ישראל עובדי־האדמה ובעלי־המלאכה בסוריה ובארץ־ישראל". לאספה זו התכוננו זה כבר, ואחרי שכל העינים נשואות עתה אל ה„עבודה המעשית" בא"י, שהועד באודיסה[*] הוא נושא־דגלה מאז, קבלה אספה זו מדרגה של חשיבות מיוחדת וכמעט שהגיעה למדרגת קונגרס מפאת רוב ההתענינות והתעוררות הרוחות בקרב הקהל העברי, שגרמה להן. מערים שונות באו אל האספה קרוב למאה איש, רובם מאלה היהודים הנלבבים, שבכל מקום, ששם ציון נשא בו על שפתים, שמה הם באים, ואפילו אם הדבר דורש מהם קרבן חמרי יקר. וחוץ מזה השתתפו הפעם באספה הכללית תושבי־אודיסה מחברי־הועד במדה שלא היתה כמותה מזמן שהועד קיים. ורוב המשתתפים באספה התיחסו אל כל הענינים בכובד־ראש והיו מתעמקים בכל ענין שעמד על הפרק כדי לעמוד על עיקרו ועל עצם הרעיון הגלום בו. ומעלה אחת טובה היתה לאספה זו: שום החלטה לא נתקבלה בעצם האספה עד שלא נצרפה תחלה בכור הקומיסיה המיוחדת, שנבחרה לשם הענין, שההחלטה שייכת אליו. אל הקומיסיות נבחרו, כמובן, רק האנשים היודעים את מצב הענינים והעובדים על שדה הציוניות עבודה מתמדת. בקרב הקומיסיות היו תמיד באי־כחן של כל ההשקפות המתנגדות זו לזו וההחלטות שנתקבלו היו, איפוא, תוצאה של פשרה והסכמה בין המתנגדים. כמעט תמיד היתה ההסכמה—כלל הנטיות המשותפות ולא הכרעה כלפי צד אחד על־פי רוב־דעות פשוט; ולפיכך נתקבלו ההחלטות, שבאה עליהן גם הסכמת הועד, פה אחד גם בקומיסיות גם בעצם האספה. בבחינה זו הצטיינה, איפוא, האספה הכללית הנוכחית לעומת שאר אספותינו: בה לא הגיעו לידי אשור החלטות־בוסר, שאך במקרה השיגו את רוב הדעות. ההחלטות, שנתקבלו באספה זו, אם טובות הן או רעות בעצם, על־כל פנים מתאימות הן למעמד־הרוחות באספה וליחוסים השוררים במחנה. ועל־כן יש לקוות, שלא תשארנה רק על גבי הנייר בלבד, אלא תתגשמנה גם בחיים ע"י הועד השואף לעבודה והמבקש עבודה.

ואולם כשם שהיתה האספה עשירה בתוצאות מעשיות (במובן ההחלטות המעשיות שנתקבלו בה), כך היתה עניה מן הצד הדימונסטראטיבי והאגיטאציוני. כמדומה לי, שאי־אפשר שלא להודות, כי הצד האגיטאציוני הוא צד חשוב מאד בכל אספותינו. סוף סוף יכול כל ועד־פועל לעבוד ולפעול אפילו אם לא קבל על־זה הרשאה מיוחדת מן האספה הכללית. עבודת הועד האודיסאי כלולה כבר בפרוגראַמה שלו, שהיא ידועה וברורה לכל, ואם היתה עבודתו במקצוע מן המקצועות חלשה או בלתי־שלמה כל־צרכה, הרי בודאי לא היה זה אלא מפני חוסר אמצעים. ובכן היתה האספה הכללית נצרכת לא כל־כך בשביל להרשות להועד מעשה זה או אחר, אלא בשביל לעורר את האֶנרגיה הנרדמה של העובדים עצמם ולמשוך אל העבודה אנשים, שעדיין הם עומדים מנגד לה. ואולם את התעודה הזאת לא יכלה האספה למלאות בתנאים הקשים, שנתאספה בהם.

מפני תנאים אלה לא יכלו הנואמים להוציא את כל רוחם. ובמקום שאין יכולת לקרוא כל דבר בשמו וצריך לדבר ברמזים וחידות—שם כבר ניטלו ששים אחוזים מן החריפית האגיטאציונית של הנאומים. הרבה מן הנואמים היותר חשובים ובעלי־הכשרון נמנעו בכלל מלעלות על הבמה, ואלה שעלו הרגישו כעין סתירה על פיהם ...

בזה גמרנו את התאור הכללי ועתה נגש להרצאת מהלך האספה לפי סדר־היום שלה.

בישיבה הראשונה נאם מר אוסישקין את נאום הפתיחה, שהיה יחד עם זה כעין הרצאה על מעשי הועד במשך שנות פעולתו, וכנהוג, צריך היה להתחיל אחר־כך ווכוח ע"ד המעשים הללו. ואולם הרב ר"י מזא"ה ממוסקבה, שדבר מיד אחר נאום־הפתיחה, היה יותר ברכה להועד מבקורת מעשית. נאומו, למרות כשרון־הדברנות הגדול, שיש להרב המצוין, לא מלא את הנפש. אם פעולותיו של הועד מצאו חן בעיני מר מזא"ה יכול היה להללו ככל אות נפשו, אבל לומר, שאין צורך כלל לבקר אחרי מעשי הועד מפני שכבר „קיומו בלבד מעיד על זכותו". —זהו מעט יותר מן המדה. אנחנו כבר אין אנו רגשניים כל־כך, ואילמלא היתה להועד שום זכות אחרת מלבד זו שהוא קיים, היינו אולי אומרים לו: מוטב שלא תהיה משתהיה ותסמא את העינים! לאשרנו, אין הדבר כן. הועד האודיסאי לא לבד מתקיים, אלא גם פועל, ובנוגע להעבודה המעשית בא"י הוא היחידי, שהוא פועל באמת. ורק משום זה חביב עלינו הועד וחביבה פעולתו! ואולם דוקא מפני שהוא כל־כך חביב עלינו, אין אנו יכולים לותר על זכותנו לבקר אחריו ואחרי מעשיו. הבקורת אינה צריכה להיות „בקרת לשמה", á tout prix, כמו שחושבים אחרים, אבל היא צריכה לברר לעסקני הועד את מעמד הרוחות בקרב חו"צ, את יחוסם לעבודת הועד ואת מחשבותיהם על מעשיו כולם. בבקורת זו, שהיא הד דעת הקהל וראי למחשבות הציוניים שבמדינה, צריך הועד לשאוב דירקטיבות בשביל עבודתו בעתיד. עסקני הועד צריכים להבין, שאין הבקורת צועקת על שלעבר, אלא מתכוונת היא להביע את חפצה בנוגע להעתיד. המבקרים יודעים מאד את כוונתם הרצויה של חברי הועד ואת חפצם הגדול לעשות רק את הטוב והמועיל, ובכן אין הם מתכוונים בבקרתם להטיל צל על המעשים שנעשו, אלא רוצים הם להביע להועד את דעתו של הקהל שלנו, את חפצו ושאיפותיו, בכדי שעל־פיהם יתנהג הועד בעתיד.

בבחינה זו, ורק בבחינה זו, יש ערך חשוב להמנהג, שנקבע אצלנו ואצל כל אורגאניזציה מתוקנת, לבקר את הדין והחשבון. אבל באסיפה זו לא התנהל הווכוח באופן רצוי לתכליתו; מר מזא"ה לא רצה בכלל שיתוכחו, ומר ב. גולדברג מווילנא אמנם התחיל לבקר, אבל לא עצר כח לעמוד בגבולות הענין המדובר ועירבב בטענותיו דברים שאינם ענין לכאן כלל. עיקר טענותיהם של מר גולדברג ושל מר גולדשטיין, שדבר אחריו, היה: הועד נוטל לעצמו יפוי־כח יותר גדול מכפי שמגיע לו; הועד חושב את עצמו ליחיד ומיוחד בעבודת הישוב, ואת כל שאר המוסדות הציוניים הוא מבטל כעפרא דארעא; הועד מביט על המרכזים האחרים של הציוניות כבעל עצלים ומחוסרי רצון, או גם כשרון, לעבודה ממשית, והאורגאנים הספרותיים „הקרובים להועד" מפיצים דעה זו בקרב הקהל, ועל־ידי זה הם כורתים את האמונה במוסדות הציוניים מלב העם [1]. ולדוגמא הראה מר גולדברג על יחס הועד לחברת „הכשרת הישוב": ע"י

---

1) אם נתכוין מר גולדברג בתלונתו זו ל„השלח", טעה הרבה. „השלח" אינו „קרוב" להועד עתה, כשהוא יוצא באודיסה, יותר ממה שהיה קודם: בעצם פריחתה של הציוניות המדינית הגין על העבודה המעשית בארץ־ישראל ובשעת ענין האוגאנדה, כשהיה יוצא לא באודיסה, עמד על צד אוסישקין לא פחות ממה שהוא עומד על צדו עתה. כי „השלח" אינו מקבל שום תמיכה משום צד ואינו אורגאנו של שום מוסד. בדרכו, שהתוה לו מתחלת יצירתו, הוא מוסיף ללכת גם עתה, ואך טעות או אחיזת־עינים היא לדבר עליו כבעל אורגאנו של הועד או של אוסישקין [המערכת].

יחוסו השלילי של הועד לחברה זו, לא יכלה זו האחרונה להשיג אף מחצה ממה שקותה להשיג ברוסיה...

נניח, שאמנם חושב הועד את עצמו ל„יחיד ומיוחד" וכו'—וכי בשביל זה אין הוא יכול למלאות את תעודתו? פולמוס כזה עם הועד יש לו מקום באספה ציונית, ששם מעריכים את ערך העבודות הציוניות בכלל ואת יחוסי המוסדות הציוניים זה לזה בפרט. שם היה מר גולדברג רשאי להוכיח—אם באמת ובתמים הוא מאמין בזה—שגם הועד-הפועל הקלני אינו יושב בחבוק-ידים. אבל כאן קבלו טענותיו של מר גולדברג צורה של חשוב חשבונות בין ווילנא ואודיסה, — דבר שלא היה לא במקומו ולא בזמנו.— ומה שנוגע ל„חברת הכשרת הישוב", הנה אחרי כל הידוע לנו מן הפולמוס בין אוסישקין ובין ווארבורג בנידון זה ואחרי בירורו של אוסישקין באספה עצמה, יכולים אנו רק להשתומם על טענתו של מר גולדברג. מר אוסישקין הודיע אז בשם הועד להפרופ. ווארבורג, בתשובה על הצעתו של זה האחרון, שהועד ישתתף ביסודה של חברה זו, שהועד החליט לעמוד לעת-עתה מנגד לה מטעמים, שהם מנויים שם בפרוטרוט. והועד החליט אז לשמור את כל הדבר בסוד ולא לתתו לפרסום, כדי שבכל אופן לא יגיע מזה הפסד לעבודתו של ווארבורג ברוסיה. כמדומה לי, שיותר מזה לא יכולנו לדרוש מן הועד, אפילו אם היינו בטוחים, שהצדק עם מר ווארבורג: הלא אי-אפשר לתבוע ממוסד, שהוא מתיחס ברצינות לתעודתו, כי יענה אמן אחרי כל הצעה, אפילו אם היא נראית בעיניו רעה או אך בלתי-מוליכה אל המטרה. הועד, מנקודת-השקפתו שלו ועל סמך הידיעות, שהגיעו אליו ממקום המעשה, מא"י, לא היה יכול שלא לדחות את ההצעה; ובגלוי הרי לא יצא הועד כנגדה, ואם נתפרסמה חות-דעתו והביאה הפסד להחברה, היה מר גולדברג צריך לקרוא תגר לא על הועד, אלא על ווארבורג, שעל-ידי פרסום חליפת-המכתבים מצדו שלא ברצון הועד הביא הפסד להחברה במקום התועלת, שרצה להביא לה...

ואולם, כשם שתעו מן הדרך מר גולדברג ומר גולדשטיין, כך תעו גם מר ברוכוב ומר יעקב רבינוביץ. גם הם, במקום לדבר על עבודת הועד, דברו על היחוסים שבין אודיסה ופטרבורג, על יחס ה„ראַזסוויט" לעבודת הישוב בכלל ולעבודת הועד בפרט, מתחו בקורת על קלן-ווילנא וכדומה. וסוף דבר היה — שמלבד אלה לא דבר איש מן הצירים, לא שמענו דבר על הרוחות המנשבות בערי-השדה וכל הוויכוח הזה עבר לנגדנו כמין מלחמת-שנים בין חסידי אוסישקין ומתנגדיו, כעין המשך להאספה הרוסית בהאג...

ובישיבת הערב של אותו היום הרצו בתחלה מר אוסישקין ואחריו האגרונום זוסמאַן על תכנית העבודה העתידה במקצוע גאולת-הארץ. הדבר המציין את ההרצאות הללו הוא — שהועד בקש לעצמו דירקטיבות רחבות וחובות יותר גדולות משהיו לו עד עתה. כמדומה, שזוהי הפעם הראשונה בתולדות תנועתנו, כי ועד-פועל ידרוש מן האספה הכללית רשות לעבוד יותר ממה שהחברים מקוים ממנו. אפשר, שזוהי תוצאת תכונתו של ראש-הועד הנוכחי, שאינו מאמין בכשרון-העבודה של אחרים, ועל-כן הוא רוצה לרכז את כל העבודה המעשית בידי הועד, ואפשר שלא להסכים להשקפת אוסישקין על אותם האחרים ושלא להאמין כמוהו בכשרונותיו ובכחותיו שלו; אבל ההגיון הפשוט אומר, שאם בא אדם וקורא: תנו לי עבודה ואעשנה! — נותנים לו ואומרים לו: יישר חילך!—ואם הדבר תלוי בחוסר אמצעים, צריך להשתדל ולהמציא לו את האמצעים הנצרכים.

טובי הציוניים חשבו תמיד, שהועד האודיסאי צריך להיות המוסד הראשי של העבודה המעשית בארץ-ישראל. כשהתלקח הפולמוס בין הציונים המדיניים והמעשיים קראו רבים מן הציוניים המדיניים תגר על האחרונים על שרצו לכוף על הקונגרס

להעשות חברה קולוניזציונית. דעתם של אותם הציוניים היא גם עכשיו, כמו שהיתה אז, כי הקונגרס ואורגאַנו—הועד הפועל, אינם צריכים להיות חברה כזו, כי הם צריכים להשאר מוסד מדיני עליון, המאחד את היהודים שואפי־התחיה שבכל העולם והעובד בשביל תחיה זו בדרכים חברותיות־מדיניות: ע"י סדור־היהדות, ע"י משא־ומתן בשם כלל האומה עם הגורמים החברותיים והמדיניים וע"י הכשרת עבודת הישוב בא"י מן הצד המדיני ומן הצד הפינאַנסי. את תעודתו זו צריכים הקונגרס ואורגאַנו למלאות, ואם לא ימלאוה, אז נמתח עליהם בקורת קשה. אבל לצורך העבודה המעשית בא"י יש לנו מכבר אורגאן מיוחד והוא — הועד האודיסאי, שיש לו כבר מסורות שלמה ונסיון עשיר ואבטוריטט בלתי־מסופק בא"י. נניח, איפוא, עבודה זו להועד ולא נסיג את גבולו, ואז תהיה לנו חלוקת העבודה, שהיא מביאה בכל מקום ותמיד רק תועלת.

אבל הנה נולדו בתוכנו מגמות חדשות לגמרי: מן הקונגרס דורשים עתה הכל עבודה מעשית בא"י (מה שאינו יכול לתת על־פי טבע התהוותו ועל־פי הרעיון המונח ביסודו), ועל־כן רואים בועד האודיסאי מתחרה בהועד הקלני. באופן אחר אי־אפשר לבאר אותה האופוזיציה, שפגש הועד כשבא לבקש הרשאה לעבודה קולוניזציונית רחבה! האופוזיציה טענה, שאין הועד יכול להיות, ועל־כן אינו צריך להיות, חברה קולוניזציונית — ואלא מה יהיה? כלום באמת צריך הוא להעשות רק חברת מפיצי השכלה בא"י, כמו שאולי רוצה היה גם אחד מחברי הועד, הד"ר ריימיסט? „הכנסותיו של הועד פעוטות הן לעומת אותן החובות, שהן מוטלות על חברה קולוני־ציונית".—אמנם כן! אבל מה עלינו להוציא מזה? — כי מעתה חובה מוטלת על כל הציוניים, בכל מקום שהם, להמציא להועד די אמצעים חמריים, כדי להוציא אל הפועל את אשר נטל עליו. אבל לאסור על הועד את העבודה בשביל שאנו עצלים להמציא לו את האמצעים הדרושים לעבודתו—זהו הגיון, לכל־הפחות, מתמיה!

אבל נראה הדבר, שיראים לא את חוסר האמצעים, אלא את ההתחרות של הועד; והראיה: שההצעות, שהציע מר זוסמאַן בהרצאתו, נתקבלו אחר־כך בקומיסיה פה אחד, אלא שהשתדלו להטעים, כי יחד עם הועד נמצאים עוד מוסדים, שהם עובדים עבודה כזו על שדה הישוב בא"י.

ההחלטות שנתקבלו בקומיסיה אומרות:

א) מפני שניכרת בעת האחרונה התעוררות מצד יחידים ומצד כתות של יהודים לרכוש להם כברות־ארץ בארץ־ישראל, מציעה האספה להועד לשים לב לאיניציאַטיבה פרטית זו ולהשתדל לאַחד ולרכז את הכחות ואת הפעולות של איניציאַטיבה זו, וגם לעזור בכל האמצעים שבידו להגשמת שאיפותיה.

ב) האספה מטלת על הועד לבוא בהסכם עם שאר המוסדות העובדים בא"י בשביל לברוא שם אורגאַן מרכזי, שעל ידו תצאנה אל הפועל כל הקניות בא"י, הן החברותיות והן הפרטיות.

ג) בהיות שיצירת מוסד של קרדיט קרקעי באופן זה או אחר היא בימים האלה דבר חשוב ממדרגה ראשונה, מטלת האספה חובה על הועד לבוא בדברים עם מוסדים קולוניזאַציוניים שונים ועם בעלי־הון פרטים, כדי ליסד מוסד זה בכחות מאוחדים.

ד) בשביל הפונד לקרדיט קרקעי משתדל הועד מצדו למצוא סכומים מיוחדים וגם הרשות בידו להוציא על זה לפי ראות עיניו חלקים מהכנסותיו המיוחדות.

ההחלטות הללו נתקבלו בקומיסיה פה אחד והסכימה להן גם נשיאות הועד, כאמור, ובאופן כזה הוצעו לפני האספה, שכמובן קבלה אותן גם היא פה אחד.

היום השני היה היותר עשיר בהרצאות והיותר עני—בתוכן. רגעים של התרוממות-הרוחות לא היו כלל, מלבד בסוף הישיבה הערבית של אותו היום, לרגלי נאומו של טריוס ותשובתו של הד"ר קלוזנר, שנגמרה בבוקר שלאחרי זה, ועל-כן אני חושב את כל המשא-והמתן הזה למאורע של היום השלישי. ביום השני הרצו הרצאות מר יעקב רבינוביץ — על שאלת הפועלים, מר א. מ. ברוכוב—על העבודה האינ-פורמאציונית והד"ר ריימיסט — על שאלת בתי-הספר. לדעתנו, שלש ההרצאות גם יחד נשאו עליהן חותם של מקריות וחוסר-הכנה; הן לא הכילו שום פרספקטיבות רחבות ולא הגידו שום דבר חדש, שלא ידענו אותו קודם.

תעודתן העיקרית של ההרצאות הנקראות באספות הן: להפיץ אור על מצב השאלה העומדת על הפרק, להעיר על החסרונות המורגשים עדיין במקצוע זה ולגול תכנית חדשה של עבודה, שתמלא את החסר ותתקן את המעוות. הרצאותיהם של האדונים הנזכרים לא התאימו אף לאחת מן התעודות הללו. הן היו מעין דין-וחשבון מפעולות הועד עד הנה ושירי-תהלה לפעולות אלו. אבל את פעולות הועד ספר לנו כבר הדין-וחשבון הנדפס של הועד, ולשיר תהלות הועד כבר היה די זמן בשעת הוכוחים על הדו"ח, באופן שלחזור על כל אלה עוד הפעם לא היה, כמדומה, שום צורך. ביחוד לא היה, לדעתי, שום צורך בהרצאתו של מר רבינוביץ על שאלת הפועלים. הוא לא הוסיף אף קו אחד לברור השאלה, לא חדש אף פרט קל אחד — אם לא נחשוב את ה„חדוש" במקצוע הפסיכולוגיה של הפועלים. הוא חלק את הפועלים בא"י לשלשה סוגים: אלה, שבאים לשם פרנסה סתם, אלה, שבאים לשם כבוש שוק העבודה בידי יהודים, ואלה, שבאים בכוונה תחלה בשביל להיות אחר-כך לקולוניסטים—ואת הבילוי"ם הראשונים הכניס תחת הסוג הראשון ובמדה ידועה תחת השלישי, בעוד שהפועלים של עכשיו, מיסודו של „הפועל הצעיר", הם, לדבריו, מן הסוג השני... ולעומת זה לא באר מר רבינוביץ כלל את שאלת הפועלים בא"י בתור פרובלימה, שהיא בעצם שאלת — התאמת דרישות-החיים של הפועלים הבאים מחו"ל, מארצות עומדות על מדרגת-כלכלה יותר גבוהה, אל מחיר העבודה בארץ, שהיא עומדת על מדרגת-כלכלה נמוכה. כמו-כן לא עמד הד"ר ריימיסט על עצם מהותה של שאלת בתי-הספר שלנו בא"י, שהיא השאלה—איך להתאים את הרעיון הלאומי הכללי עם צרכי-החיים המקומיים... ומפני שלא תפסו המרצים את נקודת המרכז של השאלה הנדונה, לא יכלו הרצאותיהם להיות חומר לנואמים האחרים, ואנו רואים, שכל הנואמים, שדברו אחרי המרצים, כמעט שלא נגעו בגבולות ההרצאה: כל אחד אמר מה שבלבו בלי כל סמך ואחיזה בדברי המרצה. ונמצא, שהיו המרצים לא פותחי-שער למתווכחים, אלא, פשוט, הנואמים המקריים הראשונים. ואין דבר זה רק נטיה מן הדרך המקובלת או חסרון פורמאלי בלבד. הבקיאים בעניני אספות יודעים, שזהו פגם מוחש בהרמוניה של האספה, שגורם לשטחיות בכל מהלכה...

כי מפני שלא עלו ההרצאות יפה היו לפעמים אף ההצעות, שבהן נסתיימו ההרצאות, בלתי-חשובות ביותר. הצעותיו של מר רבינוביץ בשאלת הפועלים לא הוסיפו בעצם כלום על מה שכבר ידוע לכל בתור מושכל ראשון ועל מה שכבר הונח ליסוד עבודתם של חו"צ. הצעות מעין „האספה מוצאת, שבשביל התפתחות הישוב צריך שיהיה שוק-העבודה בידי יהודים", או ש„הועד צריך לעזור בכל כחותיו ובכל האמצעים שבידו לכל התחלה מועילה מצד הפועלים ואגודותיהם", עושות רושם של באַנאַליות כשהן נשמעות באספה של החברה לישוב א"י. וערך ידוע (בשים לב אל אותה האופוזיציה, שהיא משתדלת לצמצם את פעולת הועד) אפשר ליחס רק לשלשת הסעיפים האחרונים האלה מן הריזולוציה, שעל-פיהם צריך הועד ליסד שכונות של פועלים על-יד המושבות בהשתתפות שאר החברות העובדות בארץ-ישראל, להשתמש בקרן-הקיימת לטובת-הפועלים רק לקנית קרקעות ולסדר את האֶמיגראציה של הצעירים, המוכשרים להיות

פועלים שכירי־יום בא״י, כדי להרבות את היסוד העברי העובד בא״י מצד אחד וכדי לעכב את האֶמיגראציה המלאכותית מצד שני.

ואף ההחלטות בדבר ל ש כ ו ת־ה מ ו ד י ע י ן אינן מחדשות כלום, אלא מאשרות הן את פעולות הועד עד הנה ודורשות המשכת פעולה זו גם להלן, ב„השתתפות החברות והמוסדים האחרים״, ואת חזוק הלשכות הקיימות כבר בארץ ובחו״ל ע״י „השתתפות החברות והמוסדות האחרים״...

חיים והתעוררות באו רק בסוף הישיבה הערבית של היום השני על־ידי התקוממותו הבלתי־מוצלחת של מר ט ר י ו ו ס נגד התכנית הלאומית של בתי־ספרינו. הוא החליט, שהלשון הלאומית אינה עיקר בבית־ספר לאומי ושהלמודים העבריים והכלליים, שיש להם רק ערך רוחני, הם רק ממלאי־מקומם של למודי־ה„חדרים״, הישיבות ובתי־המדרש. ועל־כן דרש להנהיג בארץ־ישראל את החנוך ה„אוטיליטאַרי״ — ליסד בתי־ספר טכניים ואַגריקולטוריים. נאום זה, שהיה מיוזר לשמוע אותו בועד הפלשתיני ומפי חבר הועד הזה, גרר אחריו את תשובתו של הד״ר ק ל ו ז נ ר, ושני נאומים אלו נעשו הציר, שעליו סבבו כל הנאומים ה„קולטוריים״, שנמשכו בישיבה הראשונה של ה י ו ם ה ש ל י ש י וגרמו להתרוממות־הרוחות ולהתלהבות יתרה.

כנראה, גזרה היא מן השמים, שתהיה לנו „קולטור־דיבאַטה״ בלתי־פוסקת לעולם! כמדומה היה, שבאספת חו״צ הרוסים בשנת התרס״ט כבר אין מקום ל„דיבאטה״ כזו—ואף־על־פי־כן נתעוררה, ולא עוד אלא שאף כאן הלהיבה את הרוחות יותר מכל הווכוחים שקדמו לה, ואפילו יותר מן הפולמוס שבין ווילנא־פטרבורג־אודיסה. אכן עם־הספר אנחנו!

טענותיו של טריווס, שהביע אותן ברחבות וביתר זהירות גם מר ט י ו מ ק י ן ושהטעים את החלק ממנו, הנוגע לעבודת האדמה, גם האגרונום ז ו ס מ א ן, אילו לא היו נאמרות בעקיצות כלפי ידיעת שירי־ביאליק מצד ילדי־א״י ובהקלת־ראש כלפי חשיבותה של הלשון העברית—היו ראויות לתשומת־לב. בודאי ראוי היה לשים לב למה שהעירו טיומקין ווזסמאן, שילדי ארץ־ישראל נשארים צפופים בחדריהם דוקא בשעת העבודה בשדה, בזמן שילדי הכפרים בארצות אחרות מתפטרים מן הלמוד כדי לעזור על־יד אבותיהם בשדה, ועל־ידי זה אנו משיגים ממש את ההיפך מחפצנו: הילדים אינם מתרגלים להיות עובדי־אדמה פשוטים ואינם מתקשרים אל האדמה, וכשהם נעשים גדולים הם מבקשים להם דרכים לשוב העירה ולא להשאר אכרים כאבותיהם.

בטענות הללו יש, כאמור, גם צד אמת, אלא שיחד עם זה הלא אין לנו לשכוח, שכל עבודתנו בא״י תאבד את זכות־הויתה אם נטול ממנה את הרעיון העיקרי שלה— את רעיון ה ת ח י ה ה ל א ו מ י ת. בית־הספר בכפר צריך, אמנם, למלא את צרכי הכפר, אבל בית־הספר ב א ״ י צריך למלאות קודם־כל את צרכי א ר ץ - י ש ר א ל, כלומר, את הצורך לעשותה לארץ ה ע ב ר י ם, לארץ, שהעם הרוצה לישבה יש לו לשון אחת לאומית שהיא שלטת בה בכל גבולי החיים. כי למה נשלה את נפשנו?—אילמלא היתה לנו משאת־נפש זו—לראות את הקולטורה העברית בתחיתה, לא היינו ציוניים ולא היינו מקריבים קרבנות עצומים על מזבח הישוב הפלישתיני. ומשאת־נפשנו זו דורשת להעמיד את הלמודים העבריים בתור מ ט ר ה ב פ נ י ע צ מ ה, בתור י ס ו ד הפרוגראמה של הלמודים. נכון הדבר, שצריך ללמוד בשביל להיות אכר, אבל אפשר שעוד יותר צריך ללמוד בשביל להיות ע ב ר י. הלא זהו כל אסוננו, שבגלות אין בנינו לומדים להיות עברים!

ואת הרעיון הזה הביע הד״ר ק ל ו ז נ ר כשבא להשיב על דברי טריוואוס. הוא הוכיח לשומעיו, שיש להלשון העברית בארץ־ישראל לא רק ערך ל א ו מ י, אלא גם ערך ח ב ר ו ת י־מ ד י נ י: רק על־ידה נעשות העדות הישראליות המרובות שבא״י ל ע ם. הוא הראה

על המלחמה הגדולה, שכל העמים חסרי־הממלכה נלהמים על לשונם הלאומית, והזכיר את החשיבות הגדולה, שיש אפילו בעיני עם בעל ממלכה כבירה כהאנגלים להפצת שירי משורריהם הלאומיים בין הדור הצעיר. רק אנחנו, „עם הספר", אין אנו מבינים את כל החשיבות, שיש לחנוך הלאומי בשביל עתידות האומה, וחושבים את הפצת שירי ביאליק בין הדור הצעיר ל„מותרות"!

גם מר דרויאנוב הגין על החנוך הלאומי והעיר בצדק, שלפי תנאי החיים בא"י אין ההנוך הלאומי אלא דבר אוטיליטארי, מפני שהוא נותן יכולת לברוא חיים חברותיים מסודרים. כדי להראות, עד כמה לשוננו הלאומית הכרחית היא לתכלית זו, הוא מזכיר, שבמושבה פתח תקוה מדברים עכשיו בשבע־עשרה לשונות,—וכלום יש לך בית־ספר יותר אוטיליטארי מזה, שהוא משתדל לתת לכל אלה לשון חברותית אחת!...

ומר דרויאנוב מראה, שכל אותה השאיפה להלאמת בית־הספר ולתחית הלשון הלאומית פה בגלות, יוצאת ובאה אלינו מארץ־ישראל ומקורה הוא—בית־הספר הלאומי שם. ולתחית הלשון העברית בא"י יש עוד ערך „אוטיליטארי" אחד וגם אותו אין לשכוח וגם אין להפחית את חשיבותו: הדבור העברי החי בא"י עושה רושם על אחינו המערביים, הבאים לתור את הארץ יותר מכל רכושנו הלאומי שם: כשהם רואים את תחית הלשון העתיקה, תחיה ממשית, הם מתחילים להאמין, שאמנם היסטוריה חדשה מתרקמת כאן ומקור לחיים חדשים מתחיל נובע במקום הזה. להשפעה זו יש ערך ציוני גדול מאד והוא עתיד לעשות לנו נפשות בין אחינו שבמערב יותר מכל הרכוש החמרי, שאנו רוכשים בארץ־אבותינו.

הקוראים בודאי יזכרו את „מרכזו" של „אחד־העם" והשפעתו על ה„היקף"...

ומפני שהיו הווכוחים ע"ד ה„קולטורה" מלאים חיים והתעוררות, מצטיינות גם הריזולוציות המתיחסות אליהם בתוכן יותר עשיר והן מכניסות לעבודת הועד במקצוע זה איזה חדוש, איזו מגמה חדשה, איזו הוראה־באצבע על הדרך, שעליו ללכת בה. כדאי להביא את כולן, אף־על־פי שיש גם ביניהן „אמתות ישנות":

א) יסוד עבודתו של הועד במקצוע החנוך וההשכלה בא"י צריך להיות, כמו עד עתה, הרעיון הלאומי העברי בכל מלוא היקפו.

ב) הועד שואף לברוא בא"י מוסדי השכלה וחנוך ולהעמידם על בסיס מוצק, כדי שאחר־כך, כשכבר יהיה קיומם בטוח, ימסור אותם לרשות הצבור היהודי המקומי.

ג) הועד צריך לעבוד גם במקצוע ההשכלה הפרופיסיונלית, ובבתי־הספר הכפריים הוא צריך להנהיג מעט מעט את הלמודים הספיציאליים, הנצרכים לבני־אכרים.

ד) על הועד מוטלת חובה להשתדל ולמצוא אמצעים, שעל־ידיהם יתרבו כספי הקרן־הקיימת של בתי־הספר, שנוסדה כבר על־ידי הועד והיא נושאת עליה את שם הד"ר פינסקר ז"ל.

ה) הועד עובד אף להבא, כמו עד עתה, גם בערים וגם בכפרים.

ו) הועד צריך לתמוך אף להבא תמיכה הגונה את ה„גימנסיה העברית" ביפו.

ז) הועד צריך להשפיע השפעה לאומית על־ידי מורים עבריים גם על בתי־הספר של שאר המוסדים העובדים בא"י.

ח) הועד תומך בידי אגודת המורים בא"י ועוזר להרחבתה ולהשתלמותה.

ט) הועד תומך בידי הוצאות ספרותיות בא"י, שיש להן ערך קולטורי־חנוכי.

י) האספה מעירה את לב הועד ליסד ולהחזיק בא"י סמינאריון למורות עבריות, כדי להכין מורות בשביל גני־הילדים בא"י.

ובישיבה האחרונה נקראו הטלגראמות, שבאו במספר עצום ממקומות שונים. רושם חזק עשו על הנאספים הטלגראמות של חבר הפרלמנט הטורקי, מר נסים מצליח, ושל הרב החכם־בשי, מוהר"ר חיים נחום. שתי הטלגראמות הללו מעידות,

כי הפרופאַגאַנדה שלנו בין יהודי־טורקיה כבר נשאה פרי וכי אלף פעמים צדק אוסישקין במה שהוא חושב פרופאַגאַנדה זו לאחת מן העבודות היותר חשובות של הציוניות בהוה. גם בנאום־הסגירה רמז אוסישקין על דעתו הידועה, כי מעתה יעתק מרכז־הכובד של הציוניות אל המזרח ויהודי טורקיה יהיו נושאיו הראשונים.

ונאום־הסגירה של ראש הועד (אחרי שנעשו כבר הבחירות ונבחרו כמעט כל החברים הקודמים בהכנסת ביאליק וקלוזנר ולווינסון על מקום שיינקין, ז'אבוטינסקי ויעקב רבינוביץ, העוזבים את אודיסה), היה מצוין מאד ומלא רגש. עוד הפעם ראיני את אוסישקין בכל מלוא אישיותו ובתור אדם, שהרעיון הציוני נעשה לו נשמת־נשמתו.

הוא ספר לנאספים את כל התלאה, אשר מצאתנו בדרך, כמה פעמים הגיעה תנועתנו עד משבר ואיך התגברנו בכל פעם על המעצורים רק הודות לרוחנו העשוי לבלי חת והמגיע כמעט למדרגת עקשנות קיצונית. אף „הגבור הלאומי מעל גדות דנובה" הגיע פעם אחת לחומת יריחו— ולבו נפל עליו מפני שלא ראה דרך להפיל את החומה. המות האכזר שלל מאתנו את הגבור הזה ושמינו לבשו קדרות עוד יותר גדולה. אבל בני־ציון הנאמנים לא נרתעו גם אז לאחור. הם אמרו: החומה אמנם בצורה וכלי־זיין אין בידינו להבקיע אותה; אבל רצוננו חזק מצור וב„מצחותינו נפרוץ לנו דרך למחוז חפצנו" !

ועתה עלה לנו עוד הפעם כוכב מאיר מן המזרח ואת קויו הראשונים ראיתם בטלגראַמות, שהגיעו לנו היום מבירת העותמאַנים. בעזרתו של הכוכב הזה נעשה את דרכנו הלאה עד שנגיע אל המנוחה ואל הנחלה—משאת נפש האומה העברית מאז ומעולם.

ואתם הנאספים, לכו איש לדרככם ולמעשיכם! אבל בכל מקום שתהיו אל נא תשכחו את החובה הגדולה המוטלת עלינו בשעת הרת עולמנו היום. לכו אל דלת־העם כאל עשיריו, אל האהלים הדלים והאפלים כאל הארמונות היפים והרחבים, וקראו באזני העם קול גדול לאמר: הנה ארצנו קוראת לנו—נלך ונגאלנה! הנה שעת־רצון הגיעה, שעת גאולה ונחמה—אל נא נאחרנה!

הדברים הנמרצים האלה עשו על הנאספים רושם גדול מאד ורבים היו, אשר בכו מרוב רגש.

הגיעה שעת נעילה. הנאספים היו במצב של התעוררות כבירה, ואילמלא ה„סבות הבלתי־תלויות", היתה האספה בודאי נגמרת ברימונסטראַציה נהדרה לכבוד הרעיון הציוני. אבל, לדאבון לב כלנו, לא היתה אפשרות אפילו לשיר את שיר „התקוה", שכל־כך התפרץ באותה שעה מן הלב. נשיא הועד בקש בלשון נמרצה לעצור ברוח ולהפרד בחשאי ובלי שום דימונסטראַציות. רק קריאה אחת הרשה לנו הנשיא, את הקריאה השגורה כל־כך בפינו :

— לשנה הבאה בירושלים !...

משה קליינמאַן.

הקונגרס השטריימלאי

(פוליטון).

אי זה הרוח עבר עליכם לצאת מתוך הפנה החבויה, רבני, מורי, חברי מכבר—שם, בפולין?

וגם אתם, אדמו״רי, נכדי הקדושים אשר ידעתי, אתם, צאצאי הקוצקי׳ים, השרשרות הנמשכות ממוגילניצה ומבורקה!

כהתאסף מתנגדים יבשים ומצומקים בחדר־הקהל, כהתכנס ציוניים—עשיתם גם אתם אספה?

מי הסיתכם? אי זה אורב יושב שם בחדר?—חפשו בחורין ובסדקים, האין שם „ליטוואק״ באמצע, שם, בין האיצטלאות־דרבנן, בין השטריימלין הישנות—חפשו!

איני יכול להשתחרר מן הרושם, שכל הדבר הזה לא מאתכם יצא, אלא... מינייהו.

כי אתכם הלא ידעתי. הלא ספגתי אל קרבי את כל עולמכם הרוחני. כעיר קבורה, כפעמון טבוע הוא במעמקי נפשי.

ויש שאני צולל במעמקים ההם, ואז... אני בביתי: מה לומדים בקויל, ואם תופסים עוד ישיבה בבלאשקי, וגור כיצד נתחלקה. „ניסעים״ גם לפיליצא? כן? ר׳ מנדלי? זה ר׳ מנדלי, שהראני בימי חרפו ועלומי „אבן־עזרא״ קשה! ברוך משנה העתים!

ואלה שבגרודזיסק? רבי אלימלך איננו, והנכד פקה, ולא בטלן כלל, ואומרים לי, שהדבר מתקיים. באים שמה לפעמים מ„רוסלנד״ קרובי הרבי, מיני „ליטוואַקים״, מיוחסים, אבל „ליטוואַקים״... מסטולין, מן הריז׳יניים, ה„ינוקא״. בני־עולם־הזה, מגוהצים, מסלסלים־בשערם—לא אחטא בלשוני—,לא כלל מ„אנשי״ שלומני; אבל—„רוסלנד״—זהו ענין אחר.

ובבורקה — „הוא״ הלא נפטר שם, בארץ־ישראל. גלגולים, אוטבוצק. אין זו בורקה של כבר, נשאר רק איזה ניצוץ.

ובאלכסנדר—חשיבות והגינות. אין זו אצילות של חסידים, אין זה המון החסידים, אלא בעל־בית׳יות רחבה, תגרנית, מפני קרבת לודז, ודנים שם הרבה דיני־תורה ומפשרים הרבה פשרות... מסחר!

הרבה נשתנה, אבל הגון העיקרי נשאר.

הרי ענקים השחורים, נרדמים וחולמים שקועים בהרהורי־ליל: גור, בורקה, קוצק, פשיסוחא, קוז׳יניץ!

לפעמים עולה קריץ פתאום: טשיחנוב, ביאלה של רבי בערוש, מתנשא משפולי האופק ונראה זמן מה—ונעלם.

ולפעמים מזדקר איזה צליל ממיתרי הכנור ותועה בחלל. אותו האִווי העז והפראי, אותה הלבה של שאיפות קוראות לחיים ולצהלת־חדוה מקוצק הבהבה באיז׳ביץ, לחשה עוד בראדזין ואיני יודע, היכן היא עוממת עכשיו. אומרים, שניצוץ ערטילאי מפרכס באוסטרובצי;

ואם אומרים הליצנים, כי גור היתה לפ. פ. ס., כלומר, שהלך חלק לפיליצא, חלק לפוריסוב וחלק לסוחטשוב—אני לא אוותר. גור לא תפסוק מלהיות גור, אני אומר עוד יותר: אפילו קוצק עוד לא תפסוק. חרבה קוצק של מטה—קוצק של מעלה לא חרבה.

אבל—תנאי אחד: למען השם—ב„חוקותיהם לא תלכו"! למען השם—לא אספות ופרוטקולים והכרעה על־פי רוב דעות!

הדבר צריך להיות מעוטף בחצי־אופל: הדבר צריך להיות מקומט וצמוק, שקוע בהרהורים, מצומצם בד' אמות, חבוי בתוך צער חרישי, בתוך קדושה עמומה ודוממת; הדבר אינו צריך לרדת לרחוב הסנדלרים!

ואומר אני לכם, כי משקראתם לאספה, ירדתם לרחוב הסנדלרים!

עוד חמש ועשרים שנה—בואו ואגיד לכם את אשר יקרה אתכם:

תערכו באַנקיט ב„הוטיל בריסטול" להמלאות חמש ועשרים שנה לאספתכם, באנקיט—אקוה—כשר, אבל ב„הוטיל בריסטול" ולא ברחוב־הזבל. תכריזו עליו מקודם בלשון הגוים בכתבי־עת של גוים. „יובל" תחוגו. דרשות תדרשו בפולנית—לא, מחילה!—ברוסית.—! Товарищи

הרב המאוה"ג, צמ"ס, חו"ב כקש"ת מהר"י חופק"ק גרבולין יהיה Товарищъ Гольдштейнъ, והוא, שיחיה, יהיה נקוב בכנוי משפחתו מפורש־ברור: Финкельштéйнъ Вейнштéйнъ (מלרע).

וכולם יהיו—כפתור ופרח!—לבושים כגוים, זקניהם עשויים, חזה־כתונת לבן ופראַק־פגולים, ותחת הספודק יהיה קלאַק, ותחת הפוזמקאות—לאַק.

ויפתחו את היובל: „Господа!". הכל—אקוה—יהיה כשר, אבל... גוים גמורים, כשר—וגוים.

הריני מתנבא לכם כמו שנתנבא הרב החסיד בּכּבּול ע"ד ידידי, המנוח הילר: כשהתחיל הילר להקהיל את החייטים בשבתות ולהורות להם חומש ונ"ך, אמר הרב: עוד חמש־עשרה שנה, והיניך־ליב ישלח את בנו לפריסן, ל„שולען".

ונתקיימה הנבואה בדיוק!

דברים כאלה אפשר לראות מראש, כמו שאפשר לראות מראש, כמה תארך הירידה במקום מדרון.

יחד עם השמועות על־דבר אספת הרבי"ים והרבנים בפולין, הנני קורא על דבר חג היובל של עדת ישורון בכאן, בהוטיל Nord. „באנקעט", „מאיעסטעט", „גאטטעס ־ שטרייטער",—פראקים שחורים, כתניות לבנות, כל צעצועי התכשיטים של העדינות, כל תשבוצת־העדי, כל הריטוריקה האשכנזית, כל הדיקוראציה האשכנזית—ואמנם, הכל כשר ולשם שמים.

אתם מתקנאים, כנראה, ביהדות־האדוקה המסודרת... באשכנז! בואו ואשאלכם איזה שאלות:

רצונכם ביהדות זו, שהיא מלאה שממון וקרירות, שהיא עכורה ונוגה,—בטחניקה זו, שאין בה קדושה מעדנת, מאצילה, מרוממת את הנפש, שאינה מתזת רשפי חום וזוהר, שהיא זקנה, מכווצת, גדלה כחלזון־עם־ביתו בתוך חוקים מורגלים?

רצונכם להחליף את דמכם הסומק, המפעפע, בקלוח של מים פושרים?

רצונכם, שאיזה עב אבוד, קדמוני, עובר ובטל, יעמם את חכליל פניכם?

איך שאתם עכשיו—בריות טבעיות אתם; אין בכם חיות מנומסת, מכל מקום חיות יש בכם!

אין אתם מכונה אלמת, אין אתם יצירה כמושה ונובלת, אין אתם עולם מגושם.

מאיזו „געמיינדע" אתם?—ריפורמיים, קונסרווטיבים, אורתודוכסים, מהדרים מן המהדרים? או הקציתם לכם בית־הקברות לעצמכם?

הרי אני בעיניכם כמדבר טורקית. בא זה לבלבל את המוחות בבנוייו הזרים! ומה הוא סח ע"ד בית-קברות מיוחד?

כן! אין אתם יודעים עוד את כל הדברים האלה, אבל סופכם שתדעו.

יהדות של „קדרה וכף" תהיה לכם; בכל השאר תהיו לרוסים גמורים, כמו שהיו החרדים בגרמניה לאשכנזים גמורים. להם יש „פאטערלאֶנדישע אינטערעססען", ולכם יהיו גם כן כאלה—בתרגום רוסי.

ועל כל צרה שלא תבוא, אפילו אחרי פוגרום, יאמרו הרבי"ים שלכם, שה„פושעים" גרמו לכך, כמו שהטיף „רבי" חרד אשכנזי.

וקהלות קהלות תהיינה לכם: אורתודוכסיה, זו שלמעלה הימנה, זו שלעילא ולעילא,—ובן קהלה זו יביט על בן קהלה אחרת כבעל כגוי גמור.

ולכל קהלה יהיו „קרושים" שלה והיא תמנה את דורות ההיסטוריה העברית ממשה רבנו עד מנחם-מנדיל שלה, ולכל קהלה יהיו יובלות ובתי-קברות משלה.

והאורתודוכסים-שבאורתודוכסים, אפילו אלה מהם, שהיו להם רבי"ים, אפילו אלה, שנמנים בחברות ש"ס, אפילו אלה הבאים אל השיעור ואל הדרשות זה עשרים שנה,—יהיו הדיוטות ועמי-הארץ, וכשישמעו מלה עברית יפערו את פיהם כאילו שמעו רעמים וזועות, כי על כן גוים הם.

גוים—אפילו כשמגלחים את שער-זקנם ע"י סם, ואפילו ע"י אותו הסם החדש, שהמציא אחד מן המהדרין, שהוא כשר במעלה העליונה, שאין עוד למעלה הימנה.

גוים—אפילו כשהולכים לפני הפסח להכשיר את שיניהם התותבות, וכבר יש דנטיסטים מומחים לדבר, שמשתכרים מזה כך וכך אלפים לשנה ושעשו דבר זה לאינדוסטריה חדשה, עד שאחד מן הבקיאים אמר לי: פלוני הדנטיסט? כן, הוא מומחה להכשרת-שינים!

גוים—אפילו כשמדקדקים להשתמש רק ב„נושאי-מכנסים" כשרים, ואפילו כשאומרים לי: הוי, פלוני ה„פושע" ראו אותו, שרקק בשבת כנגד נשיבת הרוח!

גוים—אפילו כשאחד מהם—מעשה שהיה! — מוכר בכל שנה לפני הפסח חלק ממעיו, כי אחרי נתוח, שעשו בו לרגל מחלת אַפנדיציט, חתכו מתוכו חתיכה יתרה, ונתרפא, ועלה לתורה וברך ה„גומל", וגם שם למשמרת אותה יותרת-המעי שנחתכה —ביין-שרף, ומוכרה בכל שנה לפסח כחמץ.

גוים—אפילו כשיש להם בית מיוחד לאפית מצות, תחתיים, שניים ושלישים, שהוא עומד ריק בכל ימות השנה מפני שכן צוה הנדיב המיסד.

כל הדברים האלה אינם מעכבים את הגיות להתפשט ולהתעמק ולרמוס בגסות את קדשי-הקדשים של היהדות.

כי עם כל אלה יש שישאלכם אחד מן ה„חרדים שבחרדים" הללו: יום-שמת-בו-אבי חל בשבת—וכי חייב אני להתענות? ואחר ישאלך: רשאי אני לאמר קדיש-דרבנן אחרי קריאת פרק „היד החזקה" או—דוקא—אחרי ה„איזראיליט" המגנצי?

לא תשמעו מהם דבר בלתי אם „יאהרצייט" ו„יאהרצייט!" כל ימות השנה היו ל„יאהרצייט!"

והכל, אפילו בתוך עיר אחת, יחולק לכתות, אפילו בתי-החולים: תמצאו בית-חולים, שבו נותנים לכל חולה זוג של תפלין עם רצועות, ולחליפת-בגדיו-של-חובה — טלית קטנה מצויצת, וחובה עליו להתפלל בבית-החולים בצבור, ומטותיהם של החולים עומדות על גלגלים קטנים, ויש שמסיעים את החולה על מטתו למקום ששם מתפללים, כשה„מנין" חסר. ודרגא דלתתא—תפלין וציצית, אבל לא תפלה-בצבור ולא גלגלים תחת המטות. ובדיוטה התחתונה (או, על-פי גירסא אחרת, העליונה)—לא תפלין ולא ציצית. לא יקבלו שם יהודי עם ציצית, אפילו כשהוא חולה, אפילו כשהוא גוסס. טול ולך

לאותו בית-החפשית המצויץ.

והכשרות — לכל קהלה כשרות מיוחדת: גמורים, בינונים, רשעים. וצריך שיהיו משגיחים על הכשרות. אי-אפשר באופן אחר. והרי אתה רואה כתות של משגיחים, וצביוניהם שונים: אלה של המהדרין מהלכים כסרדיוטים בפנים של אימה, במצחות מעורפלות, בעינים דוקרות, חדות, מפיקות כעס, חודרות חדרי-לב; אלה של הבינונים— מתונים ונוחים לבריות, קורצים עיניהם גם הם לימין ולשמאל, אבל בסבר פנים יפות, בותרנות וסליחה. אבל המגוחכים בהם הם אלה של ה„פושעים": בתי-המזון טרפה והם טרפה, אבל צריך שיהיו משגיחים. הסדר!

מפני שהכל—לא אמת שבחיים, לא טבעיות שבבני-אדם, אלא תיאולוגיה ותי-אולוגיה. זה מאמין וזה כופר בתלמוד—אפילו הכפירה היא עסק! אפילו הריפורמה היא תיאולוגית—„גלחיות" יהודית. אותו הטפוס בעצמו, הרך, המטפטף שמן זית זך, אותה ההויה הנטולה מן העולם.

והויה זו—וכי יודעים אתם, מה היא באמת? בכל מדינה היא נעשית בת אותה המדינה:

באשכנז היא אירגאַניזציונית-דיסקיפלינית חתוכה וקצובה—אינה חסרה אלא כובע מכודן וסגן-הפקיד פיפקה, שיצוה עליה בקול-מצוה קסרקיטאי חד וקצר: ימין! שמאל! ימין!

אראה בנחמה כמו שראיתי הקפות כאלו כבית-כנסת: זקנים, שעמדו אצל הש"ץ בשעת „כל נדרי", יד אחת למטה ויד אצל החזה, ממש עמידת חיל פרוסי. לא היה הדבר חסר אלא שיפקדו אותם: מארש!

כת המהדרין היא מה שקורין בגרמנית Schneidig, כת הבינונים — מה שקורין Korrekt כלפי הקב"ה.

אין להם ענין אחר זולתי עם הקב"ה, ועושים גם אותו כביכול—הוי, עלבון כלפי שמיא! — מין ביסמאַרק.

יש בהם כל אותה הקשיות, שיש במפלגת הפקידים הפרוסים, כל אותה הברזליות, הזקפנות השלדית, האגרופיות, שיש בחיילות של פרוסיה—לגבי מילי דשמיא.

וכבר אינם יודעים כלל, שהיהדות היא מטבעה רכה וחמימה, שיש בה מטבעה צער חרישי ורחמנות, שהיא מטבעה ותרנית וסלחנית קצת, מפני שיש בה גדלות, מפני שלעולם אינה טפשית ולעולם אינה אכזרית, ואף כשהיא אומרת „מורידין ולא מעלין", אינה מורידה אלא מעלה. ואף כשהיא אומרת „יקוב הדין את ההר", אין הדין נוקב את ההר, מפני שהיא מצרפת את מדת-הרחמים למדת-הדין ומפני שיש בה גם קורטוב של הבטול ההתולי הספקן והדק. ולפיכך אומרת היהדות האמתית לפעמים על-פי גדוליה: „שרא ליה מריה!", או: „אלו ואלו דברי אלהים חיים", או: „הכל הולך אחר כוונת הלב".

„מילא"—כך היא ההברה — ואם אין הכל בתכלית הכשרות—וכי אנו יודעים, מה הוא בתכלית הכשרות, הוי, יהודים-בגלות!

לא! כיון שנגזר: „נושאי-מכנסים צריכים להיות כשרים", צריכה קהלה להפרד מחברתה אפילו בשביל „נושאי-מכנסים" אלה!

ונעשה כל דבר „פרינציפ", והיה ה„פרינציפ" לגלד של קרח, לאיזמל, לכידון, לשפם מסולסלת כלפי מעלה: „באה ונהיתה"!

זוהי פרוסיה שביהדות! גשו נא אל „פרוסיה" זו, אם לא תדחפכם באמת-המדה בשביל שאתם „פולאקים", פסולים לעדות ולשבועה!

ה„פרוסים" האלה יחשבו, שאתם מלגלגים על הדינים —, אתם הקרובים אל מקור הדינים. לא יבינו כלל, שהלגלוג הזה הוא מתוך צער גלות-השכינה, מתוך האבלות

והאנינות והיסורים הפנימיים.

לא יבינו, שאתם רוצים להוציא מתוך הקליפה והזג את התוך והחרצן, מן הצעיף והמסוה, הוילון והכסות—את הטמון בהם: את ההרגשה היהודית!

לא יבינו את הרבי׳ים ואת הרבנים שלכם ואת הבחורים ואת הילדים שלכם; לשונכם תהיה להם פטפוט, תנועותיכם—העויות, תקותיכם—חלומות.

לא ירגישו את רעננות ההויה של אומה יהודית חיה, את זעזועי הנשמה העברית, ועיד פחות מזה — את יפיו המוזר של הטשטוש והשממון בחיי הגטו, שעם כל כעורם הם מלאים אהבה ותמימות ופיוט שקט.

לא ישמעו את קולות האומה, המתערבים לערבוביה הרמונית ומתמזגים לאחדות אחת.

חטוף חטפו מתוך החיים היהודיים איזו צורות פעוטות, קטנוניות, מגושמות, והעמידו עליהן שומרים מטומטמי־שכל וקשי רוח כלייטינאַנטים גאיונים.

ואינם רואים כלל את הקלקול הכרוך בעקב הנטיה הזרה הזאת!

כי, אמנם, הכל מסודר ואחוז באונקלאות של ברזל, אבל הרוחניות מסתלקת והולכת; הכנור משתתק, הנימין פוסקות!

היכן היא ההבנה העברית? איה צבור של יהודים, שאפשר לדבר אליהם יהודית? איה בתי־המדרשות הפתוחים לכל? איה האורח היהודי, שיזדמן לשולחנו של בעל־בית יהודי?

איה הרב היהודי, שלא ימלל רברבן בלשון המדינה כמשחק בתיאטרון, אך שאפשר יהיה לדבר עמו עברית? איה התמים, הקדוש, הפקח, המחודד—לא ממונה, אלא ממנה, לא עבד, אלא אב״ד?

איה ה„גדול״, היודע להקל מפני שהוא „גדול״? ואיה, אפילו במקצעות התלמוד, היצירות שיצרו? איה, אפילו כשרבנן מתכנסים, הזקוקין־די־נור, שיצאו מפיהם—, לא דרשות בלשון מדינתם, כטעם הנשים והתינוקות ב„טייטש־חומש״, אלא דברים גאוניים?

איה—לא יצירות מובדלות, אברים מדולדלים, חברות סגורות ואבטומטיות — אלא להבות תשוקה מלאה בהרות ונוער, מקפת את כל ההויה העברית?

ואם הדבר מקבל בכל ארץ צורה כל־כך ארצית, כל־כך מקומית־מוגבלת, כל כך מושפעת מן הסביבה ותכונותיה ומנהגיה, הלא תהיה לנו יהדות כזו בכל ארץ—ותתפרד החבילה ולא נוסיף להבין איש את דברי רעהו!

באשכנז יהיו ה„פולאַקים״ פסולים, ובפולין—ה„דייטשים״ החרדים — ינסה נא ראש־רבניהם לשמש ברבנות אפילו בקהלה של עשרה עגלונים, אם יאכלו מהוראתו?

ובאונגאריה יהיה הגאַליצי פסיל, ובגאליציה—האונגארי, ושניהם - בצרפת וכו׳.

הוי, כמה יהדיות של גויי־הארצות! אפילו הסם־לגלות, שיהיה כשר בהאַלברשטאַט - בקראקא לא יוכשר. לא „אינדוסטריה דתית״ אחת — הרבה „אינדוסטריות דתיות״ תהיינה...

ואם תשלוט מדה זו ברוסיה—גם שם תקום איזו יהדות, אבל לא זו של ארץ־ביסמארק.

ואם היה הרב האדוק באשכנז—בל אחטא בלשוני! — מכורבל כפאסטור ודורש כפאסטור בלשון ארצו, הלא בהכרח ילבוש הרב ברוסיה ובפולין את צורת ארצו, ורבני־ישראל בארצות שונות יהיו רחוקים זה מזה ככהני דתות שונות בארצות שונות.

הכשרות לא תקרב כלל. אם המוהלים של עדה אחת אורתודוכסית בכרך גדול שבאשכנז הם פסולים לעדה שניה יותר־אורתודוכסית באותו כרך, לא כל־שכן שיהיו פסולים ממדינה למדינה—קרעים שאינם מתאחים!

את הכל תצוק הקולטורה המקומית בתוך צורתה, את הכל תבלע: את הלשון, את

החנוך, את דרכי־החיים, את הנמוסים, אלא שתשייר חטיבה אחת של דינים ידועים— חטיבה קטנה, מוקשה, קפואה, קמוטה.

וכי אפשר הדבר בפרוד כזה, בנשירת־אברים והבלעם־בין־החומות כאלה, שהדורות הבאים יגדלו איזה רש״י, שיפרש את התורה לכל הגולה, איזה רמב״ם, שיפסוק הלכות לכל הגולה, איזה גאון־מווילנא, איזה ר׳ ישראל בעל־שם—אישים יהודיים כלליים?

וכי אפשר שישתייר איזה דבר, חוץ מן ה„סמים־לגלוח" וה„אבקות הכשרות למרוק־השינים" (המצאה של כשרות חדשה) ונוסחאות שונים של „געמיינדען" ו„אובשטשינות" ו„קומיניטות" ודרשות ע״ד ה„יודענטום" וה„יעווערעיסטווא" וה„ז׳ידאיזם"?

וכנסת־ישראל—מה תהא עליה? ותורה זו שלנו, אותו גל של דעת, שצריך לשטוף ולעבור בכל הגולה, להשתפך על פני כל מרחבי היהדות, להגיח מעמקי העם כאשד־מים מפרה ומחיה ולרפרף בהתרפקות של חבה מאחדת על פני כל העם האומלל והנודד—מה תהא עליה?

אם למקום זה אתם הולכים — הניחו לי את „איטשה־מאיר" שלי. אתיחד עמו ואבכה את החורבן!

את איטשה־מאיר שלי זה לא אתן ללכת לאספות ולהיות שם לפרוטוקול!

איטשה־מאיר שלי הוא בן דורם של הירש טימאַשובר, של נטע־נח ז״ל. מכיר היה גם את ר׳ אברהמ׳ילי; אבל מה היה אז ר׳ אבדהמ׳ילי? עלוי, מוח חריף, רב בקרושניביץ! ר׳ אברהמ׳ילי—ומילי דעלמא!

לכו והשתטחו על הקברים האלה, לכו ופייסו את הירש טומאשובר!

כשבא הירש לזגירז׳ אל ר׳ ישראל־איטשה, שהיה שם רב, שאל אותו: מה אתה עושה, ׳שראל־איטשה?—מה לי לעשות?—השיב הרב הזגירז׳י—אני יושב ולומד! —אבל מה תכלה ללמוד—וואס ווערסט דו אויסלערנען?—מה אכלה ללמוד?—השיב הרב-—לא אכלה כלל: והגית בו יומם ולילה כתיב!—כתיב, כתיב—שנה אחריו הירש —מה זה כתיב? צריך לדעת את ה„תכלית". אוי, ׳שראל־איטשה, ׳שראל־איטשה, חושדני בך, שאתה רוצה להעשות „פטרט", כמו עקיבא איגר! אוי, ׳שראל־איטשה, ׳שראל־איטשה—ומה התכלית, אם אדם כבר נעשה „פטרט"? — חייט הולך וקונה אותו ותולהו על הכותל שלו! אם כבר נעשה „פטרט"—מה תכליתו?

לכו והשתטחו על קברו של הקוצקי הגדול הזה! שערו בנפשכם, אילו נגול העפר מעל עיניו של זה והיה רואה את נכדו של הה״ק מגור זצ״ל באותה כנופיה, ורוצה לדבר, ומשתקין אותו, וכותבים בפרוטוקול—מרא דעלמא כולא! היה סוגר שוב את עיניו פזיז. לא! לא! נסתלקה השכינה, נסתם השפע.

ו„פטרט" לא יעשו אתכם, בני־אספה? — אני ערב לכם, כי דרך רעיף מסודק יפול עליכם קו של צלם־אור ויתפוצץ לשברי־שברים -- גם אם תציבו מאה משגיחים ושוערים.

מי יודע, אם כבר לא נמצאה ה„קלישה" ברדקציות של ה„טהעאטער־וועלט" וה„שדכן", ו„היינט" ו„אונזער לעבען" יעבדו קרבותא, והנערים בפנות הרחובות יקראו: „א גרופפע פאר א קאפעקע", „די רבנים פאר א קאפעקע"!

ואם לא עכשיו — בעוד חצי שנה, בעוד שנה יהיה האות הזה. „אינטרביואים" יעשו בכם; ל„גרופפע" תהיו. אותה החיה הרעבתנית—העתונות, שצריכה בכל יום לתרטימר חדש, תאכל ותקיא, תאכל ותקיא אתכם, כמו שהיא מכרסמת הכל. לא תועיל ההתחמקות וההתחבאות. כיון שיצאתם לפומבי—הפומבי ישלוט בכם.

ומה תעלה בידכם?

וכי המשענת, שאתם נשענים עליה, לא תשבר, ולא תבוא בכפכם ונקבתה?

אותה ה„נותן־תשועה׳ות"— כל זמן שהיא במקומה, במנהגה, בנוסחה, הרי היא

מה שהיא—אבל לעשותה בסיס לתורה ולרבנות הרי זה דבר מסוכן מאד!

דברים קיימים אין לסמוך לדברים עוברים. הענינים האלה ממהרים להתחלף.

זוכר אני מהלוקת, שהיתה בעיר אחת בפולין — אם לא יטעני זכרוני בפרושניץ היה הדבר. הרב פסל את השוחט, מפני שהחמיץ, או מפני שהזקין, או מפני סבה אחרת—אחת היא!—העבירו מן השחיטה, אבל ה„סטרא אחרא", שתמכה את השוחט, מצאה מסלות אל ה„נאטשעלניק" וקבלה על הרב: אכזר זה פסל את שחיטתו של התמים, האדם ההגון, העבד הנאמן למלכות – והוא מטופל בכל־כך בנים. רציחה!—.וה„נאטשעלניק" קרא להרב לבוא, וגער בו, וגזר עליו להשיב את השוחט ולהכריז, ששחיטתו כשרה. מה עשה הרב? צוה את השמש להכריז, שידרוש בשבת, ונתאספו כל בני העיר, ועלה הרב על הבימה והודיע: בפקודת ה„נאטשעלניק" — שחיטתו של פלוני כשרה. מובן, שאיש לא רצה עוד לאכול משחיטתו של זה. ה„סטרא אחרא" כבשה פניה בקרקע.

אין אתם משערים כלל, כמה נקל להעשות „רבנים קאזיוניים" ולקפח את כל השיור של כבוד, חוט־של־חן וחסידות חפשית, שהוא משוך עוד עליכם...

כל מה שהרבי׳ות היא עוד עתה, כל מה שהרבנות החסידית עודנה כעת, היא רק מפני שהיא ענותנית ולא־מסודרת. ב ר ג ע ש י ת ח י ל ו ל ס ד ר א ו ת ה י ר א ו, ש א י נ ה ע ו ד. סדורה היא בטולה...

אין אני ממעריצי אותן הפעולות, שפועל עתה הכח הרוחני הזה בתיכנו; רוצה אני בפעולות יותר כלליות, יותר חדשות, יותר לאומיות. אבל מעריץ אני את הכח הרוחני הזה מפאת טבעו החפשי, שאינו־רשמי, שאינו־מסודר, שהוא נראה בו בינינו.

„כחו של הרב—אמר רבי יוסי בער ז"ל — הוא בזה, שאינו יודע, עד כמה אין לו כח, והוא חושב, שיש לו כח גדול". ואתם רוצים להביאו לידי ידיעה זו?

הרבי׳ות, כמו שהיא אצלנו, נתרקמה במעמקי ההיסטוריה הישראלית. איך שהיא —אינה מגדולי חוץ. ילידת־בית היא.

ואילו הביאה ההיסטוריה ה י ש ר א ל י ת לידי כך, שיתאספו הרבנים, אילו היתה אספתם מעין „ועד ארבע ארצות", שמח הייתי על אספה זו. הלוך הלכתי אליכם במקלי ובתרמילי, רבני, מורי, חברי מכבר, כמי שהיה ידיד ונעשה מתנגד ומוחרם ועם כל זה הוא „משלנו", יודע החסרונות, חבר מביה"מד, אולי בעל־תשובה קצת, אחרי כל הגלגולים בעולם הנאור—ואם לא היו מכניסים שום זר, אולי הייתי מוצא לי איזו „פרוטקציה" והייתי נכנס.

אבל חושש אני, שלא ההיסטוריה הישראלית הביאה לידי כך, אלא איזו רבנים שנתמשכלו קצת, או—אותו המבול של פוליטיקה מן החוץ.

לעולם של אדמורי"ות ומורה־מורנו"יות נכנסה המחלה המהלכת של „פוליטיקה", „אורגאַניזציה", „החלטות", „פרוטוקולים". הדבר הוא מאוחר קצת—אבל ידוע, שהמודה של פאַריז מלפני עשרים שנה חדוש היא לעיר קטנה ורחוקה.

אבל לא זה הדרך. מה שצריך להחרדים שבנו—אינה אורתודוכסיה עם־הארצית בנוסח של ארצות־המערב ולא הוספת כח „קאַזיוני", אלא—תורה, תורה ותורה!

התורה הגדולה והרחבה, תורתו של היהודי, שהיא גם תורתו של האדם שבו — התורה התנ"כית, התורה התלמודית, התורה של ימי־הבינים לכל הסתעפותה, הלשון העברית, קורות העם, דעת העם, ועל כל — אהבת העם, זרם גדול, רחב ומפרה של אהבת העבר והעתיד העברי, מלחמה עם הבערות, מלחמה עם החמריות, תורה שיש בה הגיון ושירה ודבקות והתעוררות, תורה, שיש בה חמימות עברית!

כן תבנו את חרבות העם, כן תכשירו את תחיתנו, כן תקרבו את המרוחקים, כן תכניסו איזו ישות ותוכן!

נ. ס.

לחקר נשמת האומה.

מאת

ד"ר ד. פאסמאניק.

ב.

בממשלת האידיאל, בממשלת הערכים העליונים, לא רצה היהודי לוותר וויתור כל שהוא. שם שררה החובה הגמורה — לא החובה החיצונית, אלא הפנימית, היוצאת ממעמקי הנשמה. הסבה הוא מובנת, פשוטה וטבעית: יוצר ערכים אבסולוטיים, שמהם ניזונה האנושיות מאות בשנים, אינו יכול ואינו רשאי לוותר לשום אדם שבעולם, יהיה מי שיהיה. למי היה יכול היוני לוותר בממשלת האמנות? פסל ווינוס ממילו עומד עד עתה בודד בעולם כאידיאל, שתקצר יד האדם להשיגו. ולמי היה יכול היהודי לוותר בממשלת המוסר, האמת והצדק?—כאן היה הוא השליט, הבורא את הערכים הנצחיים. איה היוצרים ערכי-מוסר חדשים, לגמרי חדשים, אחרי הלל, רבן יוחנן בן זכאי, רבי אלעזר בן ערך, וביחוד — אחרי נביאי האמת והצדק? מה חדשה האנושיות בתורת-המוסר? בקשתי ולא מצאתי דבר, אשר יאמר עליו: ראה זה חדש הוא!—. אמת, רבים היו, שידעו הרבה יותר מן היהידי, כיצר מסגלים את המוסר היהודי אל הצרכים העוברים, אל הנחיצות המעשית. בהסתגלות מונח כל כחה של תורת-מחמד וגם זה של הנצרות. כהן נוצרי מודה ואומר: „הנצרות, שבאה לעולם כדי לכונן את מלכות-השמים בישראל, היתה אנוסה לשנות את צורתה ולהיות לאמונתם של עובדי-האלילים. וכך נעשתה לכנסיה יונית-רומית והולידה היעראַרכיה, שבראשה עמדו האבות הרומיים, אשר חדשו את מלכות-רומי העתיקה בהלבישם אותה בגדי-כהנים. הכנסיה הנוצרית היתה לכח היותר גדול בעולם, באה על מקומה של מלכות עובדי-האלילים; אבל בתוך כך נתרחקה יותר ויותר מעיקריה הרוחניים, ממלכות-השמים לא השאירה אלא את הצורה החיצונית ומעט מאד מרוח-האלהים. ויותר שנתרחקה הכנסיה מיסודה היהודי והתנכרה אליו, יותר נשתעבדה אל הרוח-הרומי ונעשתה עריצה"... [1])—. ומה עשתה הנצרות כשעלה במחשבה לפניה להתרפא מנגעי ההסתגלות אל החיים המעשיים? היא שבה עוד הפעם אל יסודה היהודי, אל כתבי-הקודש, אל מזמורי-תהלים — הלא זהו כמעט כל תכנה של תנועת הריפורמאַציה וויותר לא כלום. יתר על כן: אפילו אותו המוסר ה„פרוליטאַרי", שיודעי-תרועה מריעים ומתריעים עליו בזמננו, לא חדש הוא בישראל, יוצרי-הערכים שלנו ידעו אותו זה כבר.

הנה כי כן הכרחי היה אי-הוויתור של היהודי, הכרחי על פי הסבות הפנימיות, הנפשיות. זוהי עובדה קבועה, שאי-אפשר לשנותה, שאי-אפשר גם להפחית את ערכה על ידי הוכחות מן המין הידוע, שלהיהודים היו מורים במקצוע המוסר. היו או לא היו המורים האלה — לא הם הפיחו רוח חיים בערכי-המוסר. הם כאשר באו כן הלכו

1) F. Heman: Geschichte des jüdischen Volkes nach der Zerstörung Jerusalems, 1908, S. 403.

ועקבותיהם לא נודעו. היהודי היה הראשון, שהשיג את המוסר העולמי בכל מלוא ערכו, נפח בו נשמת חיים ונתן לו עוז ועצמה להשפיע על כל העולם כולו.

אבל הערכים הנצחיים נעקרו מאדמת מטעם, נסחו והושלכו אל אדמה נכריה, לתוך חיים נכרים. יוצרי הערכים האבסולוטיים, שלא יכלו לוותר כלום בחייהם הפנימיים, במשאות-נפשם, אנוסים היו לוותר הרבה, הרבה מאד בחייהם החיצוניים. תוצאות הדבר היו קשית ורעות — הערכים הלאומיים בטלו את הכבוד הלאומי, תהום נפתחה בין הערכים ובין הכבוד. הערכים הם, קודם-כל — עבודת-היצירה של ה„אני" הבלתי-מוגבל והכבוד הוא — ההתגלות החיצונית של הערכים הפנימיים: הכבוד אי-אפשר לו אלא בעולם החיצוני, בהכרה הכללית, בהסכמה החברותית. בין הערכים והכבוד יש, איפוא, קשר פנימי; שני צדדים הם של חזיון אחד: של האישיות היוצרת. הטראגיקה היותר נוראה של הגלות מונחת בקרע שבין הערכים והכבוד, בבטול ההרמוניה הטבעית וההכרחית השוררת ביניהם. ניגוד זה הוא הקו היסודי בנשמתם של יהודי-הגולה.

בנוהג שבעולם יוצרים הערכים את הכבוד, שהוא חוזר ומעורר את הראשונים, מפרה אותם ומחלימם. לא כך היה הדבר בעולמו של היהודי. יהודי-ארץ-ישראל יצרו ערכים אבסולוטיים ומסרו אותם לבניהם אחריהם. אבל הבנים היו אנוסים לשמור את ירושת אבותיהם בנכר, בלי ארץ-מולדת, בלי-ציון, בלי בית-המקדש, בלי החשמינאים הגבורים. כדי להציל את הערכים הגדולים הסתגל היהודי אל החיים הזרים, שלא ידיו עשום, חדל להיות בורא ויוצר את חייו שלו, נלחם, כמו שאמרנו, לא לחיים, אלא נגד המות. הכבוד נעלם: האנושיות מרגשת יראת-הכבוד למלחמה פועלת, למלחמה-לחיים, אבל לא למלחמה פאסיבית, למלחמה נגד המות. ומה שנורא מזה: כל הפוסק ליצור את חייו ומאבד על-ידי זה את כבודו בעיני החברה, שבתוכה הוא יושב, סופו שהוא מאבד את כבודו בעיני עצמו. היאוש בכחותיו שלו וההשתעבדות לכחות אחרים הולכת וגדולה בקרבו, עד שהיא נעשית לחלק מן הנשמה, אפילו אם זו היתה קודם-לכן נשמת מלכים. כך דרכו של עולם: נשמה הולכת-בטל זמן מרובה מאבדת בעל-ברחה את האמינה בכחותיה, מזדקנת ומתנוונה, ולכל היותר היא מאמנת בכחות שלמעלה מן הטבע, שמעבר לגבול כחותיה העצמיים.

זהו התיכן הממשי של תילדות יהודי-הגולה—כיצד הגיעו הדברים לידי כך?

כשעזב היהודי את ארץ-מולדתו וגלה לארצות-נכר ראה את עצמו כאילו הוא יוצא ממגה לזמן, על-מנת למהר ולחזור. מקושר היה בכל לבו ובכל נפשו לארץ-אבותיו היהודי היוצר קרב את הנאצל אל הנגלה ואת הנגלה אל הנאצל. האל הנאצל ממלא, את כל הארץ כולה, אבל בבית-המקדש שבירושלים הוא מצמצם את שכינתו. וירושלים הנגלית, ציון הממשית, היא סמל כח-היצירה הנאצל של האומה. כל זמן שאדם מישראל האמין באלהי-ישראל היה ביחד עם זה מדובק לארץ-ישראל. הקרע שבין הנאצל והנגלה היה זמני ועיבר. בעיקר הדבר חי בן-הגולה בכל מחשבותיו ובכל הרגשותיו על אדמת-האבות. פה, בגולה, היה גר נטה ללון, פה לא רצה להתערות באזרח. בראשית תקופת הגולה עדיין היה היהודי שלם בהרגשתו וברצונו ומאחד במחשבתו את האומה המדינית והרוחנית—לפי שהמדיניות והרוחניות היו לו כשני תארים מאיחזים זה בזה של האידיאל היחיד והמיוחד: של האומה החפשית והיוצרת. על-כן לא דאג היהודי לאבדן כבודו בעיני הנכרים: מאמין היה באמונה שלמה, שהיום או מחר יגאל מן הגלות ועוד הפעם ישוב לארץ-אבותיו, יחדש את ימיו בקדם וכבוד ויקר ינתנו לו מכל העמים. עוד הפעם יזרח כבוד ה' על ירושלים וגויים רבים ועצומים ילכו לנוגה-זרחו. במזמורי-תהלים, בתפלות ובאגדות הביע היהודי את אמונתו הגדולה הזאת. וכל זמן שאמונה זו עמדה בתקפה, כל זמן שהקשר שבין היהודי וארץ-מולדתו היה לא רק במחשבה, אלא אף

בהרגשה, לא אבד היהודי את כבודו ואת גאינו בעיניו. היהודי נשא את ארץ־ישראל בקרבו וסביבו, הוא סבב את עצמו בזכרונות ארץ־המולדת. אליה התפלל, בה התגאה. היהודי הבונה ערים בספרד קרא להן שמית כשמות הערים אשר בארץ־מולדתו: מסביב לטולידה בנה את Jappes (=יפו), את Eskaluna (=אשקלון), את Aceca (=עזקה) ועוד. ופעם בפעם תפש היהודי גם את חרבו בידו להגין על כבודו המחולל. עוד במאה השביעית אחר החורבן אנו רואים אותו נלחם בעוז ובאומץ נגד הנציבים, שהפקידו עליו קיסרי ביזאַנטיה פוקאַס והיראַקליוס. במאות הראשונות אחר החורבן הביט היהודי בגאון ובגובה על כל מעניו ומנדיו, כי כבודו עוד חי בקרבו. קצרה יד השונאים לשלול מן היהודי את כבודו, כי השונאים היו בעיניו אך מטה־זעם, שאותו שלח אלהי־הצדק לענוש את ישראל על חטאיו; ויותר שגבר העונש גברה האמונה בקרבת הגאולה מן הגלות והשיבה לארץ־האבות.

חוץ מזה היה עוד גורם אחר, אשר שמר בלב היהודי הגולה לזמן ידוע את הכרת כבודו. היהודי הנרדף, הנבזה והנמאס בעיני כל הרגיש את עצמו כנושא תרבות נשאה ומדות מצוינות בעולם הברברי אשר מסביב לו. במדה ידועה הרגישו זאת גם העמים האחרים. אל היהודים פנו פעם בפעם לא רק לבקש כסף, אלא גם לבקש תורה ודעת. בימי־הבינים נודע היהודי לא רק בתור מלוה־ברבית, אלא גם בתור פילוסוף ורופא וגם בתור מיסד אחדים ממרכזי־התרבות שבאירופה.

אבל החיים לא פסקו. החיים רצו רעשו — ובמרוצת החיים ורעשם נמחתה מעט מעט מלב היהודי הכרת־כבודו העצמית. חסר היצירה הפועלת, יצירה של חיים ישראליים בכל מלואם, הביא בהכרח לידי הסתגלות חיצונית אל החיים שניצרו על־ידי אחרים, הביא בהכרח לידי כך, שתולדות־ישראל נעשו, כמשפטו של הכהן הנזכר למעלה, „לתולדות, שאין בהן מעשה, שהן על־פי רוב סבלות, לתולדות, שהן מספרות לא מה שעשה ישראל, אלא מה שסבל מאחרים ומה שנעשה לו" 1). נורא המשפט הזה, אבל אמת הוא. תולדות־ישראל בנכר לא יכלו להיות תולדות המעשים והמפעלים של עם יוצר את חייו. היהודי התחבא בחורי חברה נכריה, בקרב עמים נכריים, בתוך חיים, שנעשו לא בשבילו, לא לפי מדתו, לא על־פי ערכיו. אנוס היה להסתגל אל החורים, שהתחבא בהם ושהיו לו כמטה סדומית. מי שחי בחורין ובסדקין של אורגאניזמוס זר הוא מחוסר־רצון — רצונו שלו, הוא מחוסר־יכולת לחיות את חייו שלו, בעל־כרחו הוא או מתאבק בעפר אחרים ומתבטל ברוב הגדול והמכריע או מצטמק ומתכוץ עד כדי מדת חורו הקטן. בין כך ובין כך היא מתדלדל ומתנוונה ואין צורך לומר, שהרגשת הכבוד מתעלמת מלבו. החברה הזרה אינה רוצה ואינה יכולה להתיחס בכבוד אל דרי־חוריה. באמת־המדה של התועלת מדדה את האנשים האלה, ביחס של סחור־ומכור, של הצעה ודרישה, התיחסה להם. וכל עבידת־החיים של היהודים היתה לעבודה של סחור־ומכור כדי להתקיים קיום עני ודל בתוך החורין של האורגאניסמים החברותי הזר. העבודה השפלה הרעילה את כל חייו של בן־הגולה, עשתה את היוצר לאיש־הבינים, לסרסור — לפי שרק בעזרת הסרסורות והבאת התועלת לבעל־הבית אפשר היה להיהודי להמשיך את המלחמה עם המות. אבל כדי להביא תועלת לבעל־הבית צריך הסרסור להסתגל אל צרכי אדוניו, אל עניניו, אל רצונו ואל נשמתו של זה, צריך לכוץ את ה„אני" שלו, להשפילו ולהכניעו בכל האפשר, צריך לפורר את נשמתו, לרוששה ולפסול את צורתה. וכך עלתה לי להיהודי במאות האחרונות של הגלות: מעט מעט נתנוונה השורש, שממנו ינק כבוד האומה, נתנוונה כח היצירה הלאומית, הפועלת בעולם על דעת עצמה, בטלה כל תנועה עצמית, נדם שאון החיים הטבעיים. זאת חוקת העולם האורגאני: הצמח או החי הנתון בסכנה גדולה עוצר את נשימתו ופוסק מכל תנועה חיונית. או מות — ולא

1) שם, עמ' 2.

יהא אלא מדומה—או סבלנות שתקנית של עבדים נכנעים, שהם מתיראים לעשות תנועה כל שהיא, שמא תפגושנה עיניהם במבטי האדונים הקשים - מוצא אחר אין.

וכאילו לא היה די בכל אלה לדכא את נשמת האומה עד עפר נוסף עוד פגע אחר: להעם היהודי צר היה המקום בחורי האורגאַניסמוס הלאומי האחד, אנוס היה להתפזר בחורין ובסדקין של האורגאַניסמים הלאומיים, שהם שונים זה מזה ומתנגדים זה לזה, להתפורר פירורים פירורים, שהם מבטלים זה את זה ומכלים זה את זה. במשך המלחמות הארוכות שבין הספרדים והמוירים נלחמו היהודים בשני המחנות, עזרו לשני הצדדים— אף־על־פי שהיו עם אחד ואידיאל אחד ומטרה אחת ורצון אחד היו להם. כחשו היהודים לאדוניהם, כחשו לנפשם, הרגו איש את אחיו, חללו את כבוד נשמתם, קרעוה זייפוה. מתחלה התיש הפזור האוביקטיבי את כח היחוד הסוביקטיבי ואחר־כך היתה הכפירה באחדות ובהתיחדות הלאומית לחובה ולשיטה. אין לך מופת יותר חותך ויותר מחפיר על זה מן היחס, שהתיחסו היהודים ה„פורטוגיזים" ב ב ו ר ד ו לשאר אחיהם קודם המהפכה הצרפתית ובשעתה. היהודים הנזכרים פנו אל ממשלת צרפת שקודם המהפכה בבקשה „לגרש מן העיר את היהודים הנודדים מאשכנז ואביניון" „על סמך החוק, שאין ליהודים רשות לגור בצרפת". ובקשת היהודים נמלאה, ואחיהם הנודדים גורשו על פי בקשתם מן העיר! היהודי פ י נ ט ו מצדיק במחברתו את המעשה הנורא הזה באמרו: „יהודי אנגלי דומה לבן־אמונתו מקונסטנטינופול בה במדה, שזה האחרון דומה למאַנדאַרין מארץ־סינים; יהודי מבורדו ויהודי ממיץ נראים כשתי בריות שונות לגמרי זו מזו" 1). וכשהגיעה שעת המהפכה ויהודי בירדו תבעו שווי־זכיות לעצמם, לא זכרו את אחיהם עד שבאו הנוצרים, כגון האב ג ר י ג ו א ר, ולמדו אותם דעת, שיש עם יהודי אחד בעולם, שכל בניו נתונים בצרה ומשוללים זכיות האדם—מה נוראה הירידה המוסרית הזאת! ומאז ועד עתה הן הורע מצב הענינים יותר ויותר...

כבוד היהודים גז ונעלם. גם האלפים והרבבות, שנהרגו על קדוש־השם, לא יכלו להציל את כבוד עמם. גבורי־הסבלנות היו ולא נופלים על שדה־המלחמה. רחמים עוררו בלב השונאים—אבל לא כבוד. רק מורא הכח מעורר כבוד בלב השונא, ואת מירא הכח לא נתנו קדושי־היהודים בלב אויביהם. הסופר הנוצרי הנזכר זה פעמים אחדות אומר אמנם: „מפליא ומכלים הוא הדבר לראות את היהודים הסוחרים לא רק נותנים את רכושם, אלא אף מוסרים את חייהם ברצון חפשי ובלי כל מגור על אמונתם באלהי אבותיהם" 2). אבל מה הועילו הדברים האלה ואחרים כיוצא בהם? גבורי־הסבלנות לא לא יכלו לעורר כבוד בלב מנדיהם. הסבלנית מבזה את בעליה—עובדה היא, שאין אנו רשאים להעלים עין ממנה.

מצב־הנפש של יהודי־הגולה במאות האחרונות, שהיה בעצמו תוצאה מוכרחת מן הנגוד הפנימי בין אי־הוויתור בממשלת האידיאל ובין ההסתגלות הנכנעת אל החיים החיצוניים, הביא אחר־כך לידי כמה וכמה תוצאות מעציבות ומכאיבות—קודם־כל לידי כפירה גמורה בכחות הטבעיים והעצמיים של העם, בכח הרצון וההתעוררות של כלל האומה, והביא להפך לידי אמונה סמויה בכל הכחות האחרים הטבעיים ושלמעלה מן הטבע. הכרת החולשה הלאומית הולידה את התקוה לגאולה הבאה מן החוץ. פעם קוו היהודים, שהגאולה תבוא מן הפרסיים, שינצחו את ממשלת ביזאַנטיה, אי מן הערביים, שיכניעו את הגותים המערביים, ולהפך; פעם צמצמו היהודים את כל תקוותיהם בעזרת המלכים נגד הכהנים, בעזרת האב הרומי נגד הנסיכים השואפים להון וההמונים הצמאים לדם, בעזרת הקיסר נגד הפיאודאַלים או בעזרת הפיאודאַלים נגד המלכים שבספרד ובצרפת; ופעם כוננו את כל מבטיהם אל תנועת המהפכה, שתטהר את

1) Graetz, Geschichte der juden, XI, S. 59.

2) Gesch. des jüd. Volkes etc., S. 329.

העולם מן הריאקציה, ולהפך—הכל לפי מצב הדברים ברגע הנוכחי. לא הערכים האבסולוטיים ולא הכבוד הלאומי הכריעו בדבר בחירת העם בכל הרגעים ההיסטוריים שנזכרו ושלא נזכרו, אלא התיעלת היחוסית, נקודת־ההשקפה הסרסורית. אַל לנו לרמות את עצמנו! הסרסור, אפילו בשעה שהוא עומד במערכות־הנלחמים לאמת ולצדק, אינו עושה את מעשהו בשם הערכים הנצחיים! המוטיבים באים תמיד מן ה„סטרא אחרא", ממקום־הטומאה, האטמוספירה, שבה נמצאים הסרסור ובעל־הבית, היא צרה, מחנקת, מלאה חשד ובוז הדדיים. היחס שבין שני הצדדים הוא יחס של סוחרים, הלבבות יבשים, ריקנים. כאן אין מקום לגדולות, אין מקום לערכים נצחיים, לכבוד־הנפש. בשעה שהיהודי עוזר להמחנה האחד, שלעזרתו היא מקוה, במלחמה נגד המחנה האחר, אין המחנה העזור אוהב היהודי ומכבדו ואין המחנה שכנגד שונא את היהודי ואויב לו. שני המחנות מבזים אותו. שני המחנות בטיחים בסתר לבם, כי בתנאים אחרים, בשישתנה היחס שבין הכחות, יעבור היהודי ממחנה למחנה, יעזור לאויבו מאתמול כנגד אוהבו מאתמול. כך נמשך הדבר מאות בשנים, כך הוא גם עתה. וכי אין אנו רואים בזמננו במלחמת־האומות שבאויסטריה, למשל, את היהודי עומד היום במערכת הביהמים ומחר במערכת האשכנזים?

העם התלוש מן הקרקע פורח באויר, תלוי בכל מקרה, שיקרה בעולם. שלשלת המאורעות ההיסטוריים, שהיא מקפת כל עם הבורא את חייו על אדמתו, נפסקה. כל מיני השפעות זרות מחיי הנכרים ירדו בשפע על ישראל. במקרה—מנקודת־ההשקפה של היהודי, שלא השתתף בדבר—עלה יוליאַנוס הכופר על כסא הקיסריות הרומית—וברגע אחד נשתנה מצב היהודים. במקרה עלו הקאַרולינגים לגדולה במקומם של המירובינגים—ועוד הפעם נשתנה מצב היהודים. המקרה הביא את הערביים לספרד—ופסקו צרות היהודים לשעה. התפתחות פנימית מוכרחת מצד עצמה לא היתה בתולדות יהודי הגולה, ועל־כן אין בהן חוקה סבתית קבועה ומסוימת. כל מה שהיה—אפשר היה גם־כן שלא יהיה, לפי שכל מה שהיה יצא לא מפנים החיים הלאומיים, אלא מחוצה להם, מן המקרה. כל מקום שהמקרה שולט בו—שם הכל תלוי בנס, שם האדם לא נחשב למאומה. האמונה בנסים ונפלאות נעשה לעיקר העיקרים. כל תולדות יהודי־הגולה כלולות בהגדת מרדכי והמן,—הגדה משפלת, מדכאת. רוצה אתה לדעת, מה בין מצב־הנפש של היהודי הבורא והיוצר ובין מצב־הנפש של היהודי הנכנע והמסתגל—צא ודמה זה לזה את תולדות מלחמות החשמונאים עם המלכים הסוריים אל הגדת מרדכי ואסתר: גם פה גם שם אנו שומעים נפלאות, גם פה גם שם אנו רואים יד ה׳,—אבל מה רב, מה גדול ההבדל שבין שתי אלה! שם - גבורה, פה—הכנעה; שם—תוצאה מוכרחת מתולדות האומה ומרצונה החזק, פה--השתנות הלך־הרוח של המלך הפרסי; שם--אומה נלחמת על אלהיה ועל חירותה, פה—אשה מתחננת; שם—יצירת נשמה איתנה, פה—הסתגלות הגוף אל בן־הנכר. ושונות זו מזו תכלית־שנוי הן גם שמחות־הנצחון: שם—טהרת המקדש, קדוש־הנצחון, פה—שמחת־עבדים על האויב הנופל; שם—גדלות־הנפש, פה—קטנית־המוחין.

בשני הספורים הנזכרים מתגלם כל אותו הנגוד הפנימי שבתולדות ישראל: מעבר מזה—גבורה וגדולה של יהודי יוצר בן־חורין ומן העבר השני—שפלות והכנעה של יהודי נודד ומשועבד. מרדכי הוא סמל בן־הגולה, קצפו—קצף אין־אונים, תקותו—לא בכחו שלו, לא ביצירתו העצמית, שמחתו—פעוטה, קטנה. שפלו הנסים והנפלאות, ירדו השמים אל מדמנת האדמה. הגדול נעשה קטן, הנצחיות התפוצצה לרגעים, השמש היתה לתולעת־יותנא. שטן ערום ונבזה יצא לצחק באדם מישראל, ואלהי־ישראל, אלהי היצירה הכבירה, הנצחית, סלק את שכינתו...

הכבוד הלאומי חלף הלך לו. לעין־כל מרטו את לחייו של היהודי והוא נשא

בדממה את אות־הקלון על בשרו. נשא בדממה, בהכנעה. אל תאמרו: היהודי נשא את חרפתו בגאון! אי־אפשר לשאת את החרפה בגאון בשעה שאי־אפשר לנקום את נקמת החרפה, לנקום בגלוי, לעין־כל. והיהודי הרי לא היה יכול לנקום את נקמת חרפתו בגלוי. היהודי בזוי היה לשונאיו ומנדיו, הוא לא היה יכול לבזות אותם. לכל היותר יכול היה לשנוא אותם שנאה מסותרת.

אבל כיצד יכול היה היהודי הנושא את אות־הקלון על בשרו לחיות, כיצד היה יכול להתקיים אחרי אבדן כבודו בעיני אחרים ובעיני עצמו זמן מרובה כל־כך? גם ההמון הגדול מחוסר־ההכרה, הנמצא על מדרגת ההתפתחות היותר נמוכה, אי־אפשר לו לחיות במצב כזה. אפילו העבד נוקם את נקמתו מאדוניו, ויהא אפילו שאינו מכיר הכרה ברורה את מטרתו. המלחמה על הערכים ועל הכבוד ממלאת את כל תולדות האנושיות; ויותר שאומה מן האומות מוסיפה להכיר את עצמה יותר היא משכללת את ערכיה ונלחמת על כבודה. ובכן, כיצד יכלה האומה הישראלית - אומה, שנתפתחה והכירה את עצמה, שהיסטוריה גדולה של יצירת ערכים נצחיים עמדה מאחוריה—לעמוד ולהתקיים אחרי החרפה הנוראה שהעטו עליה, אחרי הכלמות והרוק שהשביעוה?!

גם האויבים גם האוהבים אומרים: היהודי הקריב את כבודו על מזבח ערכיו. אבל על מזבחם של איזו ערכים? האויבים מבטיחים: היהודי וויתר על כבודו לשם ערכיו הגשמיים, כספו וזהבו. אבל זהו שקר גלוי. היהודים נתנו לא רק את כל אשר להם, אלא גם את נפשם בעד אמונתם. המונים המונים בחרו במות מעבור אל הנצרות. ואפילו במקום שהיהודים קבלו עליהם את הנצרות, כגון בספרד ובפורטוגאל, הרי לא היה הדבר אלא למראית־עין, ובסתר שמרו את דת אבותיהם, למרות כל הרדיפות, למרות כל העינויים. אדרבה, בין האנוסים האלה היו גבורי־הסבלנות היותר נעלים, הם היו הנהרגים על קדוש־השם היותר נפלאים.—זאת ועוד אחרת: יותר משוויתרו היהודים הגולים בתקופת עשרם וגדולתם על כבודם וויתרו עליו היהודים בתקופת התדלדלותם, כשההתפתחות הכלכלית של האזרחים דחתה אותם ממקצועות הכלכלה, שהחזיקו בהם זמן מרובה—מן האומנות ומן המסחר, רוששה אותם והציגתם ככלי ריק. משנת 1350 ואילך מתחלת תקופת הירידה של היהודים באירופה,—תקופה, שנמשכה זמן מרובה באירופה התיכונה ועוד יותר—באירופה הדרומית־המערבית. משנה זו ואילך פסקו היהודים מעט מעט למלא תפקידים פחות או יותר חשובים בכלכלה החברותית ונעשו לסוחרים בבלואי־סחבות, לעניים מרודים. ומה אנו רואים? דוקא בתקופה זו אבד היהודי לא רק את עשרו, אלא גם את שארית כבודו. מכאן אתה למד, שלא לשם הצלת כספו וזהבו, לא לשם שמירת ערכיו הגשמיים וויתר היהודי על כבודו.

בנגוד להאויבים אומרים האוהבים: היהודים נשאו את חרפת־כלמתם בשם ערכיהם הרוחניים. היהודי הזדכך כל־כך, נעשה כל־כך רוחני, עד שלא הרגיש במכאוביו הגשמיים. היו גם כאלה, שרצו ללמוד מזה, כי יש בעולם אומות רוחניות, שאין להן כל גוף ואין להן שום צורך בגוף. ושוב היו מי שאמרו: היהודים מלאו בעולם איזו תעודה מיוחדת—כאילו עם משולל־כבוד יכול למלא איזו תעודה בעולם!

אבל, אם נעזוב את ההשערות הקלוטות מן האויר, אם נתבונן אל העובדות עצמן ואל מצב־הנפש המתאים להן, יקבלו הדברים צורה אחרת. תולדות־היהודים לא תהיינה בעינינו כדבר היוצא מן הכלל. להפך, הן תאַמתנה את הכללים הגדולים, המושלים בכל ההיסטוריה האנושית כולה.

אין ספק בדבר, שהערכים הרוחניים היו ליהודים תמורת כבודם האבוד. אבל מה היה התוכן של הערכים הללו?—. את לשונו החליף היהודי עשרת מונים: דבר יונית, ערבית, ספרדית, אשכנזית, ז׳רגון, כי כן דרשו ממנו החיים הזרים. את המוסר החברותי שלו לא היה היהודי יכול לגשם בחיים, לפי שאנוס היה להסתגל אל החברה הזרה,

שהיו לה ערכי־מוסר אחרים: אנוס היה לחיות חיים של מלוה־ברבית למרות תורתו, למרות מוסרו העצמי. אבל לעומת זה שמר היהודי את ההכרה הטהורה של האל האחד ואת הכרתו הלאומית. מהן שאב את כל כחותיו במלחמתו הנוראה על קיומו—עד שהתחילו גם הערכים האלה להתקטן ולהתכוץ תחת הלחץ הנורא של אבדן הכבוד הלאומי. אף כאן נתאמת הכלל הגדול שבתולדות־האנושיות: כבוד בלא ערכים וערכים בלא כבוד אי־אפשר להם להתפתח התפתחות נורמאלית, לפי שהערכים הלאומיים והכבוד הלאומי קשורים זה בזה קשר בל־ינתק.

משהתחיל הכבוד הלאומי יורד התחילו גם הערכים הלאומיים יורדים.

ג.

הימאַן אומר: „התקוה המשיחית למלכות־השמים, שהיא עתידה להוסד בציון, היא הסבה האמתית והעמוקה למצבו המיוחד והבודד של ישראל בעמים. ישראל היה צריך לקבל עליו את כל הצרות ואת כל הרדיפות לפי שלא היה יכול ולא היה רשאי לעזוב את תקותו זו... ואותה התקוה היא שעמדה לישראל שלא יתבולל בעמים, שישתמר בתור עם ואומה" [1].

ואמנם כן הוא. התקוה המשיחית היא אבן־המוסדות בנשמת בן־הגולה. אבל מה היא התקוה המשיחית? — תקות האומה ושאיפתה לשיבת כח יצירתה השלמה יחד עם שיבתה לארץ־אביתיה. אותה המשיחיות, שנתפרסמה קודם החורבן וויתרה על החירות הלאומית, זרה היתה לרוח האומה ולא נקלטה בתוכה. לא רק גדולי האומה ואציליה לא רק הכהנים והפרושים ראו את החירות המדינית כתנאי הכרחי להקמת מלכות־השמים על הארץ. השאיפה אל החירות הלאומית—אומר שוואַלם—היתה עצומה ועמוקה קודם כל בלב העם, בקרב האכרים הרבים היושבים על אדמתם ועובדים אותה [2]. ואל השאיפה לחירות הלאומית נלותה עוד שאיפה אחת—להיות לעם־ה', לעם, שבניו אנשי־אמת וחברתו חברת־הצדק. אלהי־ישראל אינו אלהי־ההסתכלות בלבד, אינו רק אלהי־האצילות, אלא גם אלהי־העשיה—אלהי המעשה החי והאושר האנושי. תורתו אינה מתנדפת ועולה אל ענני שמים; היא מלמדת להוריד את השמים על הארץ, ליסד את מלכות השמים עלי־אדמות. האמונה הישראלית—אומר רבי יהודה הלוי—מיוסדת על המעשה האלהי בתולדותיהם של בני־אדם. תכליתה היא—האושר האנושי. אמת, לא האושר הגס והפעוט. אושר האדם באשר הוא אדם, חלק אלוה ממעל, הוא—הקדושה. כי המדרגה היותר עליונה, שאליה מסוגלת נשמת האדם לעלות, אינה מדרגת־הפילוסופים, אלא מדרגת־הנביאים. הנביאים מורידים את הקדושה האלהית מלמעלה למטה, מן האל אל האדם. ישראל, עם הנביאים, שאף לקדושת החיים ביחוסים שבין אדם למקום וביחוסים שבין אדם לחברו. וכשיגיע ישראל אל התכלית הנרצה, כשיתקדש ויתעלה להיות לעם־ה', יהיה למופת לעמים רבים. כי הנה יום בא, וזרח אור־ה' על כל העולם כולו, ונוסדה ממשלת האמת והצדק בכל אפסי־ארץ. אבל אי־אפשר לו לישראל להשיג את תכליתו אלא על אדמתו שלו, בארץ־האבות, על הר־ציון ובבית־המקדש—כי שם צוה ה' את הברכה לעמו, כי שם משכן היצירה הישראלית. רבי יהודה הלוי היה הראשון, שהכיר את כל חוזקו של הקשר הפנימי שבין כל הקנינים הלאומיים שלנו. האמונה והלאומיות של עם ישראל דבוקות זו בזו ואינן אלא הויה אחת. האמונה הישראלית היא לאומית והאומה הישראלית היא אומת־האמונה, „אומה של כהנים". ארץ־ישראל היא המצע הגשמי ליצירתה האלהית של האומה הישראלית. הלוי הכיר את גודל ערכה של ארץ־ישראל

1) F. Heman: Gesch. des jüdischen Volkes etc., S. 12.

2) M. B. Schwalm: Le type sociale du paysan juif à l' époque de Jésus—Christ. La Science Sociale, février 1908.

ביצירת-ישראל. רק שם נוצרו הערכים הנצחיים של האומה ורק שם יכולה היצירה הלאומית להמשך הלאה.

רבים אומרים: היצירה הלאומית נמשכה בכל ארצות-הגולה. אבל כל המסתכל בתולדות ישראל בעינים פקוחות רואה גלוי, שהאומה הישראלית לא יצרה ערכים חדשים, ערכים עצמיים, אלא בשעה שחיתה חיים לאומיים שלמים על אדמתה שלה. שר-האומה, שראשיתו חתולה בערפלי-קדומים, בסתרי-הגזע, בתעלומות ההשפעות ההדדיות של העמים הקדמונים, הגיע לפריחתו בארץ-ישראל מחמת השפעתה המיוחדת על עם ישראל. „השכינה שורה על ארץ כנען" (ר"י הלוי). בארץ כנען נעשה ישראל לעם השכינה והיצירה האלהית. שם היו גם הסביבה הטבעית וגם הסביבה החברותית, שמהם נתפרנס כח-היצירה של האומה. שם נעשתה שפת-העברים המחוטבת משיש לשפת-הנביאים הנשאה והפשוטה, שנתנה להאין-סוף והנאצל צורה גלויה וברורה, מבטא תמים, בהיר ושקוף. שם נוצרה נשמת הנביאים, שהיו נרדפים מן הגדולים והתקיפים על אהבתם הגדולה לעמם, להרועים והאכרים בהררי יהודה ובעמקיה. שם נוצרה המחשבה הכבירה על חירות-האדם וגאולתו. שם התרומם אדם מישראל אל האלהים, הכיר אותו וידע, מה הוא שואל ממנו. שם נתגלמה שאיפת האומה לעמידתה ברשות-עצמה וליצירתה על דעת-עצמה. שם חיתה האומה את חייה העצמיים, שרה את שירתה העצמית.

ומה היה אחר-כך?

„אחד העם" אומר: „הנה עמנו נע ונד בגויים זה כאלפים שנה, ובכל הימים הרבים ההם אין אנו מוצאים שחדש מדעתו איזה ענין גדול, איזו מסלה חדשה בחיים, אלא כל ימיו עוסק רק בסרסרות, „נושא ונותן" בסחורה חמרית או רוחנית, שנעשתה על-ידי אחרים. כי כל התועלת, שהביא בימי-הבינים להשכלת-העולם, לא היתה בעיקרה אף היא אלא „סרסרות" או „משא ומתן": נשא חכמה ממזרח ונתנה למערב" 1). אמת, מפני חוקת האינרציה, לא פסק כח היצירה לגמרי גם בגולה כל מן שעיני העם היו נשואות אל מקורו, אל עברו בארץ-מולדתו, ובכל מקום שהעם התכנס בו בהמון וחי במדה ידועה חיים אבטונומיים היתה מתעוררת בקרבו האֶנרגיה של היצירה והיתה שואפת לצאת מן הכח אל הפועל. אבל יצירת הגלות לא היתה חפשית ומקורית ולא התפתחה התפתחות טבעית ינורמאַלית ממדרגה למדרגה. מחוץ לארץ-ישראל לא יצר עם ישראל ערכים מקוריים ומוחלטים. משאבד ישראל את חירותו הלאומית והמדינית אבד את חירות-היצירה. ישראל צמצם את מבחר כחותיו בשמירת הערכים הישנים ובהצלתם מן הכליון.

בבבל יצרו היהודים את התלמוד. אבל התלמוד לא היה ולא רצה להיות יצירה חדשה. הוא היה רק מפרש ומבאר את היצירה העתיקה, מוציא ממנה תוצאות הגיוניות ומיטאַפיסיות. היסוד של התלמיד — המשנה — הונח בארץ-ישראל. מיבנה הובאו אבני הפנה — מן המקום, שהמורים בו היו מדור הגבורים אנשי-השם, שהגינו על ירושלים עד טפת-דמם האחרונה, והתלמידים—מדור המורדים הגדולים, שהתבצרו במצודת-ביתר תחת דגלו של בר-כוכבא. דרך יבנה ירדו המחשבות לפומבדיתא, דרך אושא—לסורא. ירדו המחשבות למרות התנאים הנוחים והחפשים, שבהם היו נתונים גולי-בבל: בבבל לא היו היהודים קבוצות קטנות ומפוזרות של סרסורים—המונים המונים ישבו שם ועסקו בעבודת האדמה ובאומנות ורק במדה מצומצמת במסחר. ואף-על-פי-כן מה אנחנו רואים? בארץ-ישראל יצר היהודי את כתבי-הקודש הבהירים והשקופים, את אמרות-הנביאים החוצבים להבות-אש, את המשנה הברורה והעמוקה; ובבבל גברו הפלפול והחדוד על בהירות-המחשבה, החיצוניות על הפנימיות, השמירה על היצירה. אין ספק, ששום אדם לא היה אשם בזה, כי אחרת

1) על פרשת-דרכים, ח"א, הוצאה שניה, עמ' 131.

לא יכלה להיות. וראיה לדבר: כשרצה ענן בן דוד, מיסד כתת־הקראים, לפרוש מן התלמוד ולחזור אל כתבי־הקודש, לא עלה בידו לא הא ולא הא. הקראים לא החיו את רוח הנביאים וכמעט שלא היה להם שום ערך ממשי בתולדות ישראל. הקראים רצו לשנות את השיטה בלי שנסו לשנות את הבסים של היהדות—את הגלות. אבל הבסים הוא העיקר והכל תלוי בו. עם שהוא חי בחוריהן של חברות נכריות ואינו בונה בעצמו את בנין חברתו, הרי הוא בהכרח מחוסר כל התנאים החמריים והרוחניים, שמכשירים את ההתגלות השלמה של כח־יצירתו.

וחוץ מזה: היהודי שהיה מתגורר בין עמים אחרים והיה נתון תחת ההשפעה המתמדת של חיי האחרים, קלט בהכרח ובלא־יודעים לתוך יצירתו—בשעה שהיו לו רצון ויכולת ליצור—עיקרים נכרים, שלא היו קשורים קשר תולדותי ביצירה המקורית של עם ישראל. והעיקרים הזרים והמחשבות הנכריות לא יכלו להתעכל על־ידי המחשבה הישראלית ולהעשיר על־ידי כך את הרכוש הרוחני של האומה. מה עשו? דחפו את המחשבות ואת הערכים הלאומיים ונכנסו במקומם. אומה, שהיא מקבלת אל תוכה מחשבות זרות בשעה שיש לה בהן צורך פנימי, מעבדת היא אותן על־פי דרכה ומרבה בהן את עשרה העצמי או גם את עושר התרבות האנושית בכלל. אבל היהודי, שקבל מחשבות חדשות לא מפאת הצורך הפנימי אלא מסבה חיצונית, מיכנית, לא די שלא נתעשר, אלא שאף נתדלדל ואבד מה שהיה בידיו. השיטה הניאו־אפלטונית, למשל, נתפתחה בין היהודים באלכסנדריה של מצרים לא לפי שהמחשבה הישראלית הרגישה צורך פנימי בדבר להתעשר מן המחשבה היונית ולהתפשר עמה, אלא רק מפני שהיהודים דרו במקרה בסביבה יונית. כמו כן קלטה הפילוסופיה הדתית של היהודים בימי־הבינים את השיטה האריסטו׳אית אל תוכה לא מפני שההתפתחות הטבעית הביאה אותה לידי כך, אלא מפני שבסביבה החיצונית, שבה היו היהודים נתונים במקרה באותה שעה, היתה חזקה אז האמונה בשיטתו של אריסטו׳. גם הפילוסופיה של שפינוזה היתה לא מוכרחת בשלשלת המחשבה הישראלית, אלא פרי התנגשותה המקרית של זו עם השיטה הדיקארטית. ולפיכך אנו רואים מלחמה תמידית בין הערכים העתיקים והמקוריים ובין הערכים הזרים והמקריים,—מלחמה, שאינה מביאה לידי ריפורמאציה, אלא לידי מינות, התפוצצות והריסה. המינות לא התקוממה נגד עיקר זה או אחר באמונת ישראל, אלא חתרה תחת כל היהדות כולה. הסכנה הכרוכה בעקב השיטה הניאו־אפלטונית או האריסטו׳אית היתה לא בזה, שעל־ידיהן נמחק או נטשטש תו מצורת היהדות, אלא בזה—שהן היו עלולות להביא את האומה לידי כליון. הצד־השוה שבין שני ה„מינים" הרחוקים כל־כך זה מזה בזמן ובמחשבה, בין אלישע בן אבויה לברוך שפינוזה, הוא זה—ששניהם נתכוונו לא לתקן את היהדות, אלא להפסיקה, לבטלה. כל המתמרמר על ה„קנאות" של הרבנים בכל הדורות אומר לכל, שהוא חסר כל הכרה פסיכולוגית. לא שפינוזה היה הצדיק בריבו עם הרבנים! הרבנים המחרימים אותו הם היו הצדיקים! שפינוזה לא בא להחיות את היצירה הלאומית, אלא להוציא את הערכים המקוריים ולהכניס במקומם ערכים זרים, שסופם היה לבטל את היהדות הלאומית ולהעבירה מן העולם. ועל־כן התקוממו נגדו הרבנים ומאחריהם כל קהל עדת־ישורון והוציאו אותו מכלל ישראל. ה„קנאות" של הרבנים היתה לא תוצאה מוכרחת מן הערכים המקוריים של היהדות, אלא כלי־זיין במלחמה הנוראה על הקיום הלאומי, במלחמה עם המות. הרבנים הרגישו, שאי־אפשר לה ליצירה לאומית חדשה בישראל כל זמן שישראל יושב על אדמה זרה בחוץ־לארץ, ועל־כן עכבו בהכרה ברורה את כח־היצירה, התנגדו לכל חדש, מיראה שמא יפוצצו היסודות החדשים והזרים את כל הבנין כולו. אי אפשר לתקן דבר, שאין יסוד מוצק תחתיו ושכל נגיעה קלה עלולה לרופפו עד היסוד!

ובאמת, כלום אפשר הדבר, שהאומה הישראלית, שיצרה יצירות נצחיות בזמן חירותה, ששאפה בכל נשמתה אל הכרת האמת המוחלטת, נסתרסה פתאום? כלום אפשר הדבר, שאף אם היה ישראל יושב על אדמתו וחי חיים של חירות לאומית ומדינית, היה מפסיק ביצירתו, לא היה בורא ערכים חדשים במקצוע הצדק החברותי והאמת האישית? אבל יהודי הגולה אנוסים היו לעצור בעד כח יצירתם, לעשות סיג וגדר לתורתם העתיקה. זאת היתה המצוה המוחלטת של נשמת-האומה — לשמור על הרכוש של העבר בשביל העתיד. התנאים האוביקטיביים והרצון הסוביקטיבי פעלו שניהם גם יחד לעצור בעד כח היצירה הלאומית.

ואפילו בתקופה הערבית-הספרדית לא יצרו היהודים ערכים חדשים. גם אז לא היו כל עיקרם אלא אנשי-הבינים, מבארים ומפרשים, לא יוצרים. והסבה האמתית של החזיון המעציב הזה לא נעלמה מעיני מיטיבי-ראות כבר בתחלתה של אותה תקופה עצמה. רבי חסדאי אבן שפרוט, שעלה למשרות היותר גבוהות בימי ממשלת עבד-אל-רחמן השלישי ושבעבודתו המרובה עזר לא מעט להכשיר את שעת-הפריחה של ההשכלה היהודית בתקיפה זו, — רבי חסדאי זה שואל במכתבו ליוסף מלך הכוזרים: „אם יש אצלכם זכר לחשבון קץ הפלאות, אשר אני מחכים זה כמה שנים ונצא משבי אל שבי ומגולה אל גולה וכו'. נשארנו מעט מהרבה, ונרד מכבוד, ונשב בגולה ואין לאל ידינו [להשיב], באמרם לנו כל היום: לכל עם ועם יש מלכות ולכם אין זכר בארץ".

העם, שאבד כבודו בעמים, אינו יכול לעמוד בראש, אלא לתווך ולסרסר; העם העומד ומצפה לגאולה שתבוא אינו יכול לברוא וליצור, אלא לקונן על גלותו ולשמור בשבע עינים את יצירת עברו; הנודד מארץ אל ארץ אינו יכול לחיות חיים עצמיים, אלא להסתגל להסביבה הזרה ולספק את צרכיה שלה. מי שהוא אנוס לספק תמיד צרכי אחרים אי-אפשר לו לספק את צרכיו שלו. היצירה היא תוצאה מן ההרמוניה השוררת בנשמת-היוצר. בן-הגולה נושא בנשמתו סתירה נוראה:

לִבִּי בְמִזְרָח וְאָנֹכִי בְּסוֹף מַעֲרָב —

כך מקונן גדול משוררינו הלאומיים, רבי יהודה הלוי — ובקינתו הקצרה הזאת טמון פתרונה של כל החידה הישראלית. הלב של האומה: משאת-הנפש, היצירה, הרצון הלאומי — הם במזרח, בארץ-ישראל, בארץ הנביאים, המכבים, בית-המקדש, הכבוד והגדולה; ו„אנכי" — העם הנרדף על צוארו, הנתון למרמס תחת רגלי עֵשָׂו וישמעאל, הנבזה בגוים, הסרסור והמשרת לאדונים זרים — בסוף מערב. הסתירה מקפת את כל החיים — הסתירה בין ההויה הפנימית ובין ההתגלות החיצונית, בין השאיפה ובין העשיה, בין הערכים ובין הכבוד. כל האֶנרגיה הלאומית שואפת אל ציון, אל חרבות ירושלים. כל געגועי הנשמה, השאיפות הנעלמות, התוחלת העצומה, התקוה הבוערת — הכל היה מכוון כלפי המזרח. במה, איפוא, אפשר היה ליצור ב„סוף-מערב?"

אומרים: כמה משוררים גדולים ובעלי-מחשבות עמוקים עמדו להם לישראל בתקופה הערבית-הספרדית. אבל המשוררים ובעלי-המחשבות האלה היו גדולים ועמוקים באמת רק במדה שחשבו ופעלו להצלת ערכי-האומה המקוריים — לבארם ולפרשם, להגין עליהם מפני המהרסים מבית ומחוץ, או במדה שהרגישו והביעו את הסתירה הגדולה שבנשמת-האומה, את האבל הנורא על חורבן האומה ואת הגעגועים העצומים על הגאולה. כל הכח וכל האומץ של השירה העברית בגולה נצטמצמו בשירי-האבל, בקינות ובתחנות. רבי שלמה בן-גבירול משורר היה את שיריו בשעת מנוחה ומרגעה יחוסיות לישראל. אבל כלום היה כחו גדול בשירה של שמחה? רק מתוך עצבות קודרת שרתה עליו שכינתו הגדולה וקוננה מרה:

מִנִּי זְמַן אֶלֶף — שָׁנִים אֲנִי נֶעְכָּר,
אֲדָמָה בְּתוֹךְ גָּלוּת — לְקָאַת בְּתוֹךְ מִדְבָּר.
הַאֵין לְבוּשׁ־בַּדִּים — לִשְׁאֹל ?—וְאֵיךְ יְגַלֶּה
הַקֵּץ—וְאֵל צִוָּהוּ: „סְתֹם וַחֲתֹם דָּבָר" ?!...

רבי שלמה בן־גבירול הביע לא רק את אֵבל האומה, אלא גם את תקותה. בשירתו על אלהים וכנסת־ישראל מתנוצצת פעם בפעם מתוך הדמעות קרן־אורה, והד תקוה עמוקה ישמע—תקיה לגאולה, לשיבת השבי לארץ־האבות, לציון; לא לציון הרוחנית בלבד, אלא אף לציון הנגלית, הממשית. התורה של הלאומיות הרוחנית הפורחת באויר היתה זרה עדיין לישראל ולמשורריו בימים הרחוקים ההם. בן־גבירול עדיין הוא שלם בהרגשותיו: הוא שואף אל התחיה הממשית של העם והארץ, שבהם היה קשור בכל נימי נפשו. בן־גבירול שונא את הגלות, מרגיש בכל כחות נשמתו הכבירה את השפלות האיומה של הגלות.

כנסת־ישראל אומרת:

שְׁבִיָּה, עֲנִיָּה בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה, — לְ־וּחָה לְאָמָּה, לְאָמָּה מִצְרִיָּה...
מְחוּצִים, לְחוּצִים, סוֹבְלֵי מַעֲמָס, — בְּזוּזִים, גְּזוּזִים, נְתוּנִים לְמִרְמָס,
עַד אָנָה, ה׳, אֶזְעַק חָמָס ? — וְה־כַּמָּה שָׁנִים עוֹבְדִים לְ_ס!

והקדוש ברוך־הוא משיב בפי המשורר:

הֲקוֹלֵךְ זֶה הַקּוֹל, גּוֹלַת אֲרִיאֵל?— עִמְדִי וְצַהֲלִי, בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל!
לְעֵת הָרָשׁוּם בְּסֵפֶר דָּנִיאֵל: — וּבָעֵת הַהִיא יַעֲמוֹד מִי־ָאֵל
וְיִקְרָא עַל הָהָר: וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל!

השירה הכבירה של בן־גבירול היא כנוגה־חוזר, שהוא שב מן היצירה העתיקה והמקורית של האומה. כל כחה ועצמה של אותה שירה יונקים מן השאיפה העמוקה אל זוהר־העבר. כמעט שהסב המשורר הגדול את נשמתו מן העבר הלאומי התחיל לחשוב מחשבות זרות ובלתי־מקוריות, שהיהדות לא יכלה לעַכְּלָן. בן־גבירול הפי־לוסוף היה ידוע הרבה יותר להאסכולסטיקים הנוצרים וקרוב להם מלהיהודים. „אבן גבירול ראוי לתהלה וכבוד, לפי שהביא מן המזרח להיהודים הספרדיים המון מחשבות וחמרי מחשבות יוניות־נוצריות. אמת, שיטתו הפילוסופית היא מחוסרת מקוריות גמורה; אבל הוא מסר את החומר שקבל מאחרים ועבד אותו בכשרון רב של מומחה לדבר, בכח־שופט עצמי וברוח פילוסופית אמתית. הוא עשה אותו החומר לשיטה משוכללת יפה, שהשפיעה השפעה גדולה, חשובה ומעוררת על בני־דורו ועל הבאים אחריו" (הימאן). היהודים הרגישו את הזרות שבשיטה הפילוסופית, שביסודה היו מונחים „מחשבות וחמרי מחשבות יוניות־נוצריות", וראו בה סכנה להיהדות. המחשבות הזרות היו להיהדות המחוסרת קרקע והתפתחות נורמאַלית לא כחומר מתעכל, אלא כחומר מפוצץ. לא היה קשר אורגאַני בין היהדות העתיקה ובין המחשבות החדשות ולא היה שום צורך פנימי בהן. על־כן רבצו כל המחשבות האלו ואחרות כיוצא בהן כמשא כבד ומעיק על גוף היהדות.

שלם מבן גבירול היה המשורר הגדול רבי יהודה הלוי. לבו לא הלך אחרי מחשבות זרות וכל מגמתו היתה — לרדת לעומק היהדות המקורית, להתיחד עם רוח הערכים העתיקים. בשירתו ובמחשבותיו חיו ופעלו נשמת האומה ויצירתה. בשירי אֵבל ותקוה הביע לדורות עולם את אנקת־האומה אסירת־התקוה. שכינתו שומעת תמיד את רעש עצי־הלבנון ואת משק מימי־הירדן, רואה לפניה את שמי־התכלת הנטויים על

ירושלים ואת ההרים והגבעות אשר מסביב לה, בוכה כתנים על צרת הגלות, מנגנת ככנור על חלום־הגאולה.

מִי יִתְּנֵנִי מְשׁוֹטֵט בִּמְקוֹמוֹת אֲשֶׁר
נִגְלוּ אֱלֹהִים לְחוֹזַיִךְ וְצִירָיִךְ,
מִי יַעֲשֶׂה לִּי כְנָפַיִם וְאַרְחִיק נְדוֹד,
אָנִיד לְבִתְרֵי לְבָבִי בֵּין בְּתָרָיִךְ;
אֶפּוֹל לְאַפִּי עֲלֵי אַרְצֵךְ וְאֶרְצֶה אֲבָ־
נַיִךְ מְאֹד וַאֲ־וֹנֵן אֶת עֲפָרָיִךְ.

ואולם גם היצירה של התקופה הערבית־הספרדית לא ארכה אלא כל עוד לא אבד היהודי את שארית כבודו, כל עוד לא נגזל ממנו שריד־חירותו וכל עוד חיתה בלבו התקוה לחירות שלמה ולגאולה גמורה. עד מהרה קרבו ובאו ימים רעים מאלה. אחד מן הגדולים שבבעלי־המחשבות בישראל התחיל את עבודתו בהרחבת היאוש הלאומי עד הקצה האחרון. ראשית פעולת רבי משה בן מימון היתה — להצדיק את ההמרה למראה עין בשעת השמד... זה היה הגבול האחרון של ההסתגלות, הגבול, אשר מעבר לו עמד הכליון מוכן לבלוע את קרבנו הקרוב כל־כך. הרבנים התנגדו, אמנם, לזה — אבל מה הועילו בהתנגדותם? החיים הזרים היו נגד היהודים והיהודים היו חדלי־אונים לברוא את חייהם שלהם. היהודי נתדלדל יותר ויותר, נדחף והושפל יותר ויותר. הכבוד הלאומי ירד מטה מטה, הרצון החי נתכוץ ונסתתר לתוך־תוכו, המעשה הגדול היה לדבר שאי־אפשר. לא נותר להיהודי כלום זולת עולם־הדמיון, האמונה העורת בנסים ונפלאות. היהודי בקש ומצא מעט מנוחה לנפשו הנדכאה והנהלאה בחלומותיו ובחזיונותיו. התוכן של החלומות והחזיונות המסתוריים היה עתיק־ימים — השאיפה לגאולה, לארץ־אבות, לחיים מלאים. אבל לא היתה שום אפשרות לגשם שאיפה זו בחיים על־פי דרך הטבע. אז נתפשטה תורת־הקבלה בין העם. לספר־הספרים היה ספר ה„זוהר", — זה הספר הנפלא, שהוא בולל בתוכו תורות שונות ומשונות: מחשבות מיטאפיסיות נשאות, נוטריקון וגימטריאות, התנפלות על תורת הרבנים, בקורת עיקרי היהדות, אמונה רמה, הזיה קיצונית, וכאלו וכיוצא באלו. אומרים: ספר־המסתורין הזה הוא יצירה מקורית, שיצרו היהודים בסוף ימי־הבינים. אבל הלא תורת־המסתורין בכלל וזו של היהודים בפרט לא חדשה היא ולא מסוף ימי־הבינים מוצאה. את עקבות המסתורין אנו מגלים באמונותיהם התמימות של בני־האדם הקדמונים, אנו מוצאים אותם במחשבותיהם ובדעותיהם של עמי־המזרח, ביון העתיקה, בשיטה הניאי־אפלטונית ועוד ועוד. גם להיהודים היו מאז ומעולם אנשי־רזים ויודעי־נסתרות. בהגדות ובמדרשים מפוזרים מאמריהם של בעלי־הסוד ורמזיהם. המסורת העברית מיחסת את יצירת הקבלה לאבינו הראשון, לאברהם, או גם לאדם הראשון. לפיכך אי־אפשר לראות את ספר ה„זוהר" כאילו היה יצירה חדשה לגמרי. אי אפשר גם לראות אותו כיצירה מעוררת לחיים של מעשה רב. ספר־ה„זוהר" ותורת־הקבלה בכלל הביאו נחמה לנשמת האומה האבלה והשפלה, חזקוה ועודדוה, אבל חיים חדשים לא נטעו בתוכה. הם עוררו זעזועים, אבל לא תנועות מסודרות מוליכות אל המטרה בהכרה ברורה. מטרת הקבלה היתה הגאולה, אבל שום אמצעים טבעיים להביא על־ידיהם את הגאולה לא היו לה, ועל־כן נעשתה בעצמה כלי־שרת להגאולה. הקבלה חדלה להיות תורה עיונית בלבד, היא היתה לאמצעי להבאת־המשיח, ביחוד בתקופה הנוראה, שהתחילה אחרי גלות־ספרד. במאה השש־עשרה והשבע־עשרה חלה תקופת־הפריחה של הקבלה, ש„עיקר־עיקריה הוא ביאת המשיח, מצב הענינים במלכות־השמים העתידה לבוא, צירופי אותיות ומספרים כדי לגלות את הקץ". ואפילו החוקרים, שהיו לישראל בימים ההם, כגון דון יצחק אברבנאל ורבי מנשה בן ישראל, עסקו בקבלה ובמשיחיות. בתקופה זו נָדַמָה גם שירת־השאיפה, פסקה גם קינת־האבל.

הנשמה היתה במצב של התפעלות תמידית — עד שבא המשבר הנורא והיהודי אבד את השריד האחרון, שעוד נותר לו: את תקותו. בתנועת־שבתי־צבי עלה הלך־הנפש ההוא אל המעלה העליונה ואחריה לא אחרה הריאקציה לבוא. שבתי־צבי יצא לגאול את ישראל לא בכח ועוז, לא באמצעים טבעיים, אלא בנס. ואף־על־פי־כן עורר תנועה גדולה, שבכחה האמין לא רק ההמון העברי, אלא גם מלומדים וחכמי־מדינה, סוחרים ואנשי־מעשה מן הנוצרים. אפילו שפינוזה מסופק היה בשגעון התנועה, אף הוא האמין באפשרות תחיתה של ממלכת־ישראל בתנאים ידועים. אבל התוצאות היו מחפירות ומעציבות. המשיח הנלחם בשם הערכים המוחלטים וויתר על הכל, הסתגל לכל, קבל עליו את דת האיסלאם. נגוד יותר עצום בין המטרה ובין האמצעים אי־אפשר אפילו שיעלה על הדעת! מקור־היצירה דלל זה כבר, זה כבר אבד גם הכבוד הלאומי; עתה התחילה גם התקוה נחלשת, נעלמת. אמת, העם עוד לא וויתר על האידיאל שלו, אבל האידיאל היה מחוסר תמונה מוחשית, נעשה למחשבה מופשטת חסרת־חיים. השאיפה עצמה עברה מן ההרגשה אל המחשבה, חדלה להיות תוצאה מוכרחת מן החיים והיתה לתוצאה הגיונית של המחשבה.

החסידות עשתה את הנסיון האחרון להוציא את העם ממצב הקפאון. אבל אף היא לא המציאה אמצעים חדשים ובני־קיום להגיע על־ידיהם אל התכלית הנרצה, אף היא לא יצרה יצירה חדשה, מקורית וקיימת. החסידות התקוממה נגד הרבנות המאובנת ועוררה את ההרגשה הפנימית, את האמונה־שבלב. אבל הרי גם לפניה לא מעטים היו בישראל האנשים, שהטיפו לאמונה פנימית, לתורה־שבלב, שרצו להחיות את נשמת העם — רצו ולא יכלו, לפי שחסרו להם אמצעי־התחיה, כלי־היצירה. ואלה חסרו גם להחסידות. החסידים ראו בהעצבות מדה מגונה ושאפו לשמחת־החיים. הם העמידו את האמונה על שלשה דברים: על הענוה ועל השמחה ועל ההתלהבות 1). אבל השמחה מאין תמצא בנשמת בן־הגולה, שהוא תועה בעולם שאינו שלו? שמחת בן־הגולה לא יכלה להיות אלא שמחה של התפעלות עוברת, של התעוררות אנוסה, או שמחה של הסתפקות־במיעט, של הסתגלות אל הגלות וקבלת עול עבדים נכנעים באהבה. בין כך ובין כך אי־אפשר היה לה לשמחה זו להיות למקור של יצירה חיה וקיימת. גם „אמונת־צדיקים", שהיתה עיקר גדול בתורת החסידות, לא היה בכחה לברוא יש מאין. אמונה זו עודדה את רוח העניים והאביונים, הנדכאים והנכנעים, אבל במה היה כחה גדול לעורר את האֶנרגיה הלאומית לחיים חדשים, לעבודת־היצירה? החסידות היתה מלאה התפעלות של יאוש, שמחה של אֵבל וכח של חולשה. החסידות היתה צעקת־העם האחרונה על הסתירה, שאכלה את נפשו מאות בשנים, — הסתירה שבין הערכים המוחלטים ובין ההסתגלות הממשית, שבין נשמת־המלכים ובין חיי־העבדים, שבין ההויה ובין ההתגלות, שבין העבר ובין ההוה. הנשמה הנחנקת בבלאה נזדעזעה עד היסוד. אי־אפשר היה ללכת הלאה בדרך שכבשוה, אי־אפשר היה להמשיך הלאה את סתירת הדורות. האומה הגיעה עד משבר — רק אחת משתי אלה נשאר לה: או להלחם על כבוד־הנפש האבוד ולוותר על הערכים הלאומיים, או להתרומם עוד הפעם אל הכבוד הלאומי ולעורר את הערכים העתיקים לחיים חדשים. רק מועטים נשארו עומדים על עמדתם הישנה, בוכים על הגלות ומצפים להגאולה הנסיית.

ובינתים צעדו החיים הכלליים צעדי־ענק קדימה. דומה היה, שכל העולם כולו עומד להשתנות ולהתחדש. רעמים מחרישי־אזנים ומקיצי־נרדמים הרעימו בכל אפסי ארץ, ברקים רבו בתוך העלטה הגדולה ולאורם נראו פעם ראשי העצים הפורחים בעדן־העתיד ופעם — מעמקי השאול הנורא הרובץ מתחת. סופה איומה התחוללה בכל עוז כחה, גלים סוערים חרגו ממסגרותיהם ושטפו ארץ ומלואה, הרים ענקים התנועעו־

1) S. Schechter, Die Chassidim. Jüdischer Verlag, Berlin 1904.

התנודדו כגרגרי חול וסלעים איתנים רגזו ונעתקו ממקומם.

וסלע־היהדות, אשר שיאו לשמים יגיע ומתחתיו רובצת התהום, רעד גם הוא. חומות הגטו נפלו לקול הרעש הנורא. חלום אלפי השנים כאילו התנדף בסערה. נשמת העם העתיק לחכה עפר רגלי האדונים החדשים.

אז עברה מעט מעט הסערה, הים נח מזעפו. אדוני החיים יצרו להם חיים חדשים, החיו את כבודם ואת ערכם. רק עדת הסרסורים נשארה לבדה על שפת־הים, בודדת כמו שהיתה. נשתנה המסוה שעל פניה, נשתנו הבגדים, שבהם היא מתחפשת, — הרוח לא נשתנתה. הנה עומד האחד כולו מעולף יגון קודר, גופו שחוף ונַגוּם, לבו הולם בכבדות, רק העינים בוערות: נשואות הן אל הררי־ציון, אל חורבות ירושלים. הוא מאמין בנס. הוא מצפה לפלא. ומסביב אצים־רצים סרסורים מתחפשים, בגדיהם מגוהצים, פניהם מגולחים, מבטם קודח, ורק מזמן לזמן רטט קל עובר בכל גופם ופעמים שהוא ניכר מתחת להמסוה. פושטים הסרסורים את ידיהם אל גלי הים כמצחקים בהם, ומזמן לזמן קופץ גל שובב על ראשו של אחד מן ה„נועזים" וסוחפו אל המצולה כדי להשליכו בעוד רגע על החול שעל שפת־הים כפגר מובס. הלאה נראות קבוצות קבוצות של סרסורים חרדים, שאינם מצחקים צחוק־משובה עם גלי הים. עובדות הן קבוצות אלו את עבודתן בחול, ומן החול הן בונות חומות קטנות ויפיפיות מסביב לרחוב־היהודים. התמימים והמתממים האלה מתימרים בלבם, כי הים אינו מסוכן, כי גליו שקטים, כולם אהובים, כולם חביבים. ולפעמים אף אומרים הם, כי חומות־החול, שהם בונים, חזקות הן למדי בשביל לעצור גם בעד גלים רועשים, מזדקפים ומתפרצים בעברת כחות איתנים.

וכשהגלים הפראים יסתערו בכל עזוז־משובתם—יחרדו כל הסרסורים למיניהם, יתקרבו חד אל אחד, גוף אל גוף—לא נשמה אל נשמה!—כאומרים לעצור בגופותיהם בעד הסכנה המרחפת על ראשם. אבל כמעט ינוחו הגלים העיפים מעבודתם רגע—והיראים והחרדים ממהרים לברוח איש איש אל חורו, איש איש אל צרורו. נמוגו הקרובים־לרגע, התפזרו לכל רוח.

וכי התפוצץ הסלע? וכי התפורר הסלע לגרגרי־חול?

(עוד יבוא).

סוּסָתִי.

מעשה נורא.

נתגלגל ובא לדפוס על־ידי

מנדלי מוכר־ספרים.

(המשך).

פרק שביעי.

יִשְׂרָאֵל לְשִׁטְּתוֹ הוֹלֵךְ וַעֲדַיִן מִשְׁתַּדֵּל לִהְיוֹת אִישׁ.

על שלש עבירות כמנודה הייתי לעירי: על שאני בחור, למעלה מעשרים שנה ופנוי, תלמיד חכם שפירש מחובשי בית המדרש, ושאני קורא ולומד בספרים חיצונים. אנשי מקומי היו חושדים אותי במינות, מראים לי פנים זעומות ומתרחקים ממני. אוי למי שהוא גר בארץ נכריה, ואוי אוי למי שהוא גר בעירו ובמקומו. זה זר לאחרים ואחרים זרים לו. ענוי נפש יש בזה, אבל עלבון כבוד אין עמו. וזה זר הוא למכיריו, נכרי לאחיו. וקשה צערו, שיש עמו ענוי נפש ועלבון כבוד כאחד. אחד מששים של עלבונו מרגיש פעמים אדם בודד בין הקרואים בבית־ועד או בבית־המשתה. הכל מסיחים דעתם ממנו בכוונה או שלא בכוונה, כאלו אינו. הוא עומד אצלם ואין משגיחים בו, רואה ואינו נראה, מדבר ואינו נשמע, וקול דבורו חוזר לו, כזורק קטנית לכותל, שמזדקרת לאחוריה, ומי שעונה לו בשפה רפה נראה מתוך פניו כאלו חסד הוא עושה עמו ובלבו הוא מהרהר: כלה דבורך ולך לעזאזל!

אלמלי הייתי שוקד ולומד יומם ולילה וממית עצמי באהלי על דברי תלמודי כבתחלה לא הייתי מרגיש בעלבוני, שמנודה אני לאנשי מקומי. אבל משעת חולשתי, רחמנא ליצלן, על כרחי הייתי ממעט בתלמוד תורה, ופעמים מפסיק לגמרי משנתי כמה ימים. ובשעות של בטלה הרגשתי בעניי ובצרות נפשי ובחלול כבודי ובמעמדי השפל בעולם ומצאתי את עצמי זר ומוזר לקרובים ולרחוקים... קרח מכאן וקרח מכאן. אמי נצטערה על שנשתניתי במעשי ובדרכי מדרכי יהודים במקומי, ואף על פי כן היתה נזהרת בלשונה, שלא לומר דבר קשה ולצער את בנה יחידה. ובשביל כך נמשכתי אחריה בחיבה גדולה ביותר, ובשעות של צער הייתי מתגעגע עליה, מסיח עמה ושופך לפניה את נפשי.

— לא טוב, אמי—אמרתי לה פעם אחת, כשהייתי מפשפש במעשי ושרוי בצער— לא טוב היות אדם לבדו!

שמעה אמי—וצהבו פניה, ועמדה ואמרה לי בשמחה:

— החייתני, בני! דבר בעתו אמרת, ואני רואה בו סמן טוב, שמשמים הוא דבר זה, שיש לי לאומרו לך, ומובטחתני שהיום תשמעני ברצון, ומזלך יציץ ויפרח כשושנה. שמעני, בני! היום הציעו לי בשבילך שידוך הגון—כלה נאה ועשירה גם...

—דייך דייך!—משתיק אני את אמי. והיא אינה שומעת והולכת ואומרת את ההלל הגדול:

— גם כסף רב—אלפי כסף, מתנות, תכשיטי זהב, אבנים טובות, מלבושי כבוד, מזונות, הכל כדרך הנגידים!...

— הכל כדרך היהודים!—אני קורא ומשמיע קולי עמה—דברים עתיקים! תחילתם כדרך הנגידים וסופם כדרך הקבצנים: בנים, אביונות, חיי צער, מלמדות, בטלנות, סרסירות, כפיפת קומה, קידה וכריעה, מודים, נפילת-אפים, תחנון ועלינו לשבח, לשבח, לשבח...

— די לך, די!—קראה אמי, נרתעת לאחוריה בהולה ונבהלה—עצור במלין, בשטף דברי פיך! אני מה שדברתי לא אוסיף. ואלמלא אתה פתחת לי לא דברתי. אתה, בני, הלא פתחת לי ואמרת: לא טוב היות אדם לבדו! ופשוטו של מקרא זה: לא טוב היות בלי אשה.

— ואני, אמי! אני לא אמרתיו אלא כנגד זה, שאני לבדי—גלמוד ומרוחק מן הבריות.

— אתה מרוחק, ישראל, מפני שנתרחקת מהם ולא תלך בדרכיהם. והלא בידך, בני, לתקן הדבר.

— לחזור בתשובה את יועצת לי, אמי, לחזור ולהחזיק מנהגי הבטלנים שלנו בידי, לעשות דברים נגד דעתי ונגד רצוני ולהיות שוטה כל ימי, כדי שרוח השוטים תהא נוחה ממני?—לא, אמי! דבר זה לא תקנה היא אלא קלקלה. אדם שמעביר עצמו על דעתו ועל רצונו נבלה טובה הימנו. עוד זאת. אני לא ביהודים בלבד אני מדבר אלא בכל הבריות בכלל.

אמי שותקת ומתאנחת מתוך לבה, מסתכלת בי ברחמים ובדאגה ומנענעת עלי בראשה. ואני נפשי מרה לי באותה שעה, מדבר ומתאונן מתוך רוב צער.

— אוי לי אמי כי ילדתיני, איש עלוב ומנודה לכל! אוי לי מבני עמי, יהודי מקומנו, ואוי לי מבני עם הארץ. הללו מוציאים אותי מתוכם, מפני שאיני לדבריהם יהודי כדבעי, והללו מוציאים אותי מן העולם מפני שאני יהודי. עבירה זו, שאני ואבותי נולדנו בה, שירושה היא לנו מאבות העולם בימי קדם, גוררת אחריה עונשים נוראים: עוני ולחץ, גזרות קשות ומיני פורעניות, יסורים ופגעים רעים. לענין זה אני רואה חובה לעצמי לעשות מה שאפשר. אדם שמבדילים אותו משאר הבריות ופוגעים בכבוד אנוש, נחלת שדי בו—והוא אינו נפגע; שמסגירים אותו כצפור בכלוב במקום צר ומשימים לו גבול עד פה תבוא ולא תוסיף, והוא נעשה כאדני השדה זה, שגדל בתחום ד׳ אמותיו, מחובר בטבורו לארץ, ודי לו—אדם זה נוח היה לו שלא נברא.— אדם אני, חי אני וחפץ חיים, מתאוה לצאת למרחב ולחיות בעולמו הגדול של הקדוש ברוך-הוא. ואם יהודי אני, מרוחק אני, מנודה אני, חובתי לעשות מה שבידי לתקן הדבר.

— אוי, מה אתה סח, בני!—צעקה אמי ופניה הכסיפו כמתעלפת.

— תנוח דעתך, אמי!—אמרתי לה, משתדל לנחמה בדברי פיוס—ישראל בנך ישראל הוא וישראל יהיה לעולם. ולתקן הדבר אני אומר בלמודי חכמה. על ידי תורה זו, שאלמוד בבית מדרש המדעים, תתגלגל לי זכות הישיבה בעולם מחוץ לתחום בתוך שאר זכיות ידועות, ואתהלך ברחבה כפי שאפשר בארץ החיים.

— ובכן רצונך, בני, לחזור ולשגות במעשיותיך, יומם ולילה בספריך!—אמרה אמי, בהולה ודואגת לשלום גופי ונפשי—אוי, ספריך, ספריך! אך לצרה ולבהלה הם לנו, ישראל! אשה פשוטה אני ואיני יודעת עולם זה, שאתה אומר, עולם זה, שכך תחמוד אותו בלבך, מה הוא לך? שב אצלי, אצל אמך, וכל צרכיך הרי לפניך הם. ולמי אני עמלה ואדרדה כל שנותי? הרי לך, בני!

— לישב בטל סמוך על שלחן אמא כמה מגונה היא! בן גדול שכמותי מחזיק בסינורה של אמו, אוכל ואינו עושה ומטיל עצמו עליה, נוח לו ונוח לבריות שיהא עובר ובטל מן העולם. לא אהיה בטלן! הרבה בטלנים יש בישראל חוץ ממני.

— בבקשה ממך, הנח ספריך, אותם ספריך... ישראל! וזו זכות הישיבה, שאמרת, הרי היא נקנית בכסף ובתעודה של אומנות.

— בכסף כיצד?!

— משלמים בשביל תעודת־מסחר ממדרגה ידועה, והיא נותנת לאדם מישראל זכות־הישיבה בעולם הזה שאמרת.

— אוי למי שזכות הכסף מסייעתו ולא זכות עצמו! זכות הבאה על ידי כסף, גנאי היא לנותנה ולמקבלה כאחד. איני רוצה בה! ואת המסחר בכלל שנאתי. אני שונא אותו בשביל הסוחרים, שרובם, מן הסמרטטורים עד החנונים, והשולחנים מתלמידי לבן הארמי הם, ואותם, את הסוחרים—בשביל הקנאה והתחרות ודרכי העולם המשובשים והמסוכסכים, שהם באונס או ברצון מתפעלים מהם. הרבה סמרטטורים, הרבה תגרנים יש בישראל חוץ ממני! ותעודת־האומנות, שאמרת, אמא, הרי אומנות איני יודע ולא למדתיה מעולם.

— אומנות לאו דוקא—לחשה לי אמי—העיקר היא תעודת־האומנות. שומע אתה?

עקימת חוטם היתה משמשת תשובה על דברי אמי הללו, שלא היו לי לרצון, אף על פי שיש צד היתר להערמה משום פקוח נפש וצרכי חיים, כשם שמערימין למשל בעירובי תבשילין ובעירובי תחומין. שעה קלה חטמתי לה ושותק ואחר כך פתחתי ואמרתי לה בפה מלא:

— אני אין לי אלא תעודת בית־מדרש־המדעים. תעודה זו בלבד אני יודע ואותה אבקש בכל כחי. לא אשקוט ולא אנוח עד שאמצאנה. נפשי חשקה בתורה!

— בתורה, התורה „שלך" הרי היא מתשת כחך, ישראל!

— הבטלה מתשת עוד יותר כחו של אדם ומביאתו לידי שעמום!

אמי על כרחה נשמעה לי, ותנאי היה בינינו, שלא אהיה יושב ועוסק יום ולילה בתלמודי כבתחילה, אלא קובע עתים לתורה ועתים לטיול ולשינה ולכל צרכי הגוף, המבריאים אותי, כשינוח גופי תנוח גם נפשי ודעתי תהי צלולה ומיושבת עלי.

ובכן חזרתי, למזל טוב, על דברי תלמודי, ולמדתי והגיתי בהם על הסדר, הכל כשהיה, עד שהגיע זמן הבחינה.

פרק שמיני.

לֵב אִמִּי נִבָּא—וְיָדַע מַה נִּבָּא.

ובאחד מימות החמה, בהשכמת הבקר, עגלה באה אצל בית אמי להוליכני דניפרונה, מקום מיועד לבחינת טירונין, העומדים להתקבל לבית מדרש המדעים. אמי—מרת נפש ודמעתה על לחיה. היא בוכיה ומסתכלת בי בגעגועי אהבה, מסתכלת ובוכיה.

— אל נא תבכי, אמי, ואל תתעצבי—אומר אני לה ומשדלה בדברים, שתכבוש דמעותיה, ואת עצמי איני כובש ובוכה גם אני — אל נא תבכי הורתי ואל תנודי לי! לא לארץ גזרה הריני הולך ולא לעבדות אני נודד ממקומי. הריני הולך לשם הבחינה, שבשבילה עמלתי וכליתי כחי זה כמה שנים. הרחמן הוא יזכני להשלים את חפצי ואוכל להתפרנס שלא בצער ולחיות בכבוד כבני אדם. ואַת תראי בטוב בנך ובכבודו ותחי נפשך. אל נא, אמי, אל תבכי, הורתי!

— אוי, ישראל! — משיבה לי אמי — מה אעשה ונפשי בי בוכה, ומה יועילו דברי תנחומות ולבי לבי צועק—ולב אם כשצועק לא קל הוא להשתיקו כתינוק בדברי פיוס!

בבקשה ממך, ישראל, שמא תתישב בדעתך להסתלק מכל אותו ענין הבחינה ותשב בביתך. למה תשומם בני, ולמה תכלה ימיך בעמל ושנותיך בסיגוף גוף ונפש? ומי יודע אם לאחר כל עמלך ייטב לך ואם לא לריק יהיה כל יגיעך? בוא וראה, כמה מלומדים אצלנו היהודים רעבים ובטלים וכמה חכמים מתענים ומסתגפים כל ימיהם ואובדים בעֹנים. בבקשה ממך, כל אותו הענין, שאתה נותן נפשך עליו, למה הוא לך? כל ענין הליכה לאסכוליות שלהם ותלמוד תורתם, חדש הוא, לא שערום אבותינו, והלואי שיהא לנו ולכל ישראל לטובה. שמעני, ישראל, ושב בביתך. אוי, קשה עלי פרידתך, בני!

נכנס בעל-העגלה ונטל את כלי וחבילותי ונפסקו הדברים ביני ובין אמי. נפטרתי ממנה מתוך נשיקות ודמעות רותחות ויצאתי בפחי נפש והלכתי לדרכי.

לגלגו לכם, אתם ליצני הדור, לגלגו כרצונכם על הכל ועל כל מה שבעולם, אבל הזהרו ואל תלגלגו על לב-אם, שהוא רואה את הנולד, מרגיש בו וצועק לא להנם! כל-זמן שאתם שותקים ואין עונה לי מכם: החיים מה הם? ביצד מתהווים ונעשים במוחו של אדם כל מחשבותיו והמון רגשותיו? כיצד משתזרים ומתרקמים בתוכנו סירוגי חלומות מופלאים מדבר, שעדיין לא בא והוא עתיד לבוא לעולם? — כל זמן שאין לכם תשובה על דברים הללו והם נפלאים מכם, לא אניח לכם ללגלג על מי שאומר: לבו של אדם פעמים הוא מנבא ונבואתו מתקיימת. — לב אמי צעק ולא לחנם.

לא זכיתי בבחינה — ונתקפחתי!

וכדאי הדבר להודיע כיצד נתקפחתי ועל מה נתקפחתי.

באותו יום הבחינה היה לבי טוב עלי ואמיץ ביחוד, ועוד אמצתיו בכוס יין, אף על פי שיין ושכר לא שתיתי מעולם. הנה אל ישועתי, אמרתי בלבי, ולא אפחד! ובאמת, למה אפחד וממי אפחד? הרי יש לי עסק עם אנשים חכמים, תמימים ומתוקנים, בודאי יתנהגו עמי בחן ובחסד כדרך המלומדים, ובמאור פניהם יוסיפו לי אומץ. אבל אוי ואבוי! בכניסתי לבית-ועדם מיד חלשה דעתי ונפלו פני. המורים, מלובשים בגדי מלכות בכפתורי-נחושת מצהיבים, העמידו עלי פנים זועפות, כאלו עשיתי עול ואני עתיד ליתן דין וחשבון לפניהם. עיניהם — עינים רמות, מזורות פחד, כעיני השוטר בימים ההם, שתחלת דבורו עם האדם הבא לידו היתה נזיפה: „מי אתה?!... מאין באת ולאן אתה הולך, טפה סרוחה ובריה שפלה?!" המורים, שעבודת הקודש עליהם ללמד את העם תורת חיים, חכמה ומוסר, צדק ומישרים, כדי להרבות שלום בעולם; שעבודת משמרתם מחייבתם להיות צנועים וענוים, נוחים לבריות ומקטינים את עצמם לקטנים, כדי שיהיו פתוחים לפניהם הלבבות לזרוע בתוכם זרע הדעת, החיים והשלום ואהבת אדם — המורים הללו כפתורי-נחושת למה להם, ועינים רמות כעיני השוטרים מה להם? יאמרו מה שיאמרו ואין אדם שידמה בדעתי את סוקרטוס, את אפלטון ואת אריסטו ושאר חכמים מורי העם כיוצא בהם בכפתורים משונים, בפרצופים איומים ובצורות זעומות כגון אלו. כיון שהציצו עלי מיד מראיה ראשונה נדהמתי ונתבלבלה דעתי, ואם זהו מה שמבקשים ולמה שמתכונים — הרי השלימו המורים את חפצם יפה יפה. מוחי, מוח יהודי, הרי זה נשתעמם. אחד מהמורים, שהמשל ופחד עמו, התחיל מנסה אותי בדברים, מגבב עלי שאלות וגוררני מענין לענין וממעשה למעשה עד שנגררתי לאותה יאהא הכשפנית ונכשלתי בה — ונתקפחתי! ראו המורים בקלקלתי והראו לי פנים שוחקות, ובזה תם ונשלם סדר הבחינה ובא קץ לכל יגיעי וסוף לכל תוחלתי ותקותי!

ומפני רוב צער היה צר לי המקום בבית דירתי והייתי שט בשוקים וברחובות ועל ההרים הגבוהים סביב העיר, יוצא בבוקר ושב לערב. והלילות לילות עמל של פחד ובלהות היו לי. נדדה שנתי והייתי מתהפך מצדי אל צדי על משכבי. וכמעט נתגמגמתי תמונות משונות כמו מעפר עלו לנגדי, מביטות בי בחרפה ובכעס. ומיד הכעס

נצטרף למעשה, החל המשחק—המשחק הנורא! יוצאים המשחקים לפעלם, איש בענינו ואיש במקצוע הראוי לו: אלה כחמורים, אלה כשורים ואלה כבני אדם דמותם, ואני כ„גבר" כפות בידם ורשותם והריני כפרתם!

סובב סובב טס אני באויר העולם, תוהא ומסתכל בבני אדם, שלא לדעת מה הם ומה טיבם ומה מעשיהם. ופעם אחת הייתי מתעורר בשעת השחוק, מרים קולי וקורא קוקיריקו כגבר בכל כחי, ומפני קול קריאה זו נתבהלתי בעצמי וקפצתי ונסתי החוצה. אני רץ והם רצים ואני אוזר חלצי ורץ כצבי ומתעלם מעיניהם ופתאם נתקלתי בגוף אחד, ויד חזקה וקרה תקפתני בכח. והנה כדמות אשה לנגדי, בלה וכחושה, אין בה אלא עור ועצמות. במקום עינים שני חורים, מוקפים עור עכור, מזוהם ומקומט כעין קלף. הפה רחב ופתוח עד למתחת האזנים, והוא בור ריק, אין בו שן אחת, אלא הלשון בלבד מפרכסת ומתפתלת שם כתולעת. על זרועה סל מלא סרטנים חיים וגדולים, זוחלים ומטפסים זה על גבי זה ומנענעים הצבתים שברגליהם. היא מסתכלת בי ושותקת, פיה מתרחב עוד יותר ונראה כשוחק, שחוק זה כביכול, שמקדיר את הנפש קדרות של עצבות ומצנן קרב וכליות. ראיתיה—ונבהלתי. הנה היא יאהא, זו צרתי, שעומדת זה ימים רבים לשטן לי בדרך! זיעה קרה שטפתני מכף רגלי ועד ראשי, וכמעט שלא נתעלפתי מפני הזיהום וגועל נפש. נרעש ונפחד עוקר אני רגלי ובורח ורץ בכל מאמצי כח כמטורף.

פרק תשיעי.

אֲנִי מְצָאתִיהָ!

אימת יאהא עלי היתה גדולה כל־כך, עד שהייתי מביט על כל סביבותי בדרך הלוכי ונזהר מאד, שלא אפגשנה. ושמעתי אומרים, יאהא בדניפרון יושבת ואימתה על כל בעל חוטם ארוך. כיון שפוגעת בו מיד היא תופסתו בחוטמו, שורקת — ומיני מזיקים ורוחין באים, היא מושכתו בחוטמו והם דוחים וטורדים אותו למקום זה יסדו לו. כך היא עושה תמיד—יושבו חטמנים לגבולם... ומאותה השעה התחלתי ממשמש בחוטמי ואני מתאמץ להצפינו כפי שאפשר מפני הסכנה.

פעם אחת הייתי מהלך ברהוב העיר בחשאי ובזהירות כגנב וראיתי מרחוק שוטרי העיר מכים נפש בהמה. ולצאת ידי חובתי כאחד מבני החבורה של „צער בעלי חיים" באתי לבקש רחמים עליה, כיון שבאתי ונסתכלתי בה נזדעזעו איברי—הנה היא בעורה ובעצמה, בפאה סבוכה שלה, בגרגרתה ובגבה הכפוף והמסורטט, היא היא סוסתי הזקנה, העלובה והשוממה!

— הוי, הוי, בני אדם!—אמרתי לשוטרים — למה אתם מכים נפש חיה, עלובת נפש זו?

— בדבר שאינו שלך אל תתערב. גש הלאה!

— חבר אני מחבורת „צער בעלי חיים". שומעים אתם?

— אנו מוליכים אותה לבית־הבולשת—החזירו לי השוטרים בשפה רפה.

— והמכות למה?

— הולכה בלא הכאה היא כחתונה בלא תופים וצלצלי תרועה — אומרים לי בשחוק.

— ולצער בעלי חיים אי אתם חוששים? כלום לא בשר ודם היא וכשמכים אותה לא יכאב לה? נפש אתם חובלים, נפש אדם!...

— מ־מ־מה! — קראו השוטרים בקול, מעמידים עלי פנים איומים ובודקים אותי בעיניהם.

— קריאת „מה" משולשת זו ובדיקה זו זעזעו עצמותי וביחוד נזדעזע חוטמי... וכמעט שלא מדעתי נשתלחה ידי לתוך כיסי ומכיסי לתוך ידם של השוטרים ומיד נחה רוחם. ואני בעת רצון שאלתי להם בידידות:

— נפש זו מה פשעה ומה חטאתה?

— בהמה זו אין מקומה בעיר, ודינה שתצא מזה ותכנס לתוך דיר שלה.

— ובמה גרועה זו משאר הבהמות, שהן מטיילות כאן?

— מה נאמר ומה נדבר עמך. כך אנו מצווים וכך אנו עושים. ואתה, שכך אתה נכנס בעובי הקורה, אמור לנו, סוסה זו שלך היא?

בדעתי היה לומר, שהיא שלי. אבל בשעה רעה זו ראיתיה עומדת שוקטה, כאילו אין הדבר נוגע לה ולא בה מדברים; כאלו היא מהרהרת: אם מלעיבים בי ומלגלגים עלי מה איכפת לי? או שמא אינה מהרהרת כלום ואינה חוששת לכבודה אלא לכריסה, למלאות בטנה, וכיון שראיתיה בכך נמלכתי ונתכוונתי לומר, בהמה זו אינה שלי ולא ידעתיה, ולא עוד אלא שהייתי מבקש לירוק בפניה. אבל מיד כבשו רחמי את כעסי מעליה ואמרתי: הרי היא שלי! קיצור הדברים, נתתי להשבאים כפי שפסקתי עמם ופדיתי את השבויה מידם, אבל בתנאי להוציאה מתוך העיר. ושמא תחזור ותבוא לידם לא יועיל עוד כופר—ושנים אשלם.

עוד באותו היום יצאתי מתוך מקום סכנה אני וסוסתי עמי. לא היא תחתי ואני רוכב עליה, חס-ושלום! אלא אני ברגלי הולך והיא הולכת עמי בחברתי. הדרך, שאני הולך עליה, אבני נגף וחתחתים בה, צנינים ופחתים—אני בראש והיא נגררת בעצלתים אחרי, פוסעת ועומדת, פוסעת ועומדת. ועתים היא עומדת ואינה זזה ממקומה, או היא נוטה מן הדרך ותרבץ באחת הבצאות. אני מגלגל עמה ועושה כל מה שבידי, מחזיק בציצת ראשה, בפאה שלה וסוחבה שלא בטובתה, אבל סחיבה זו אינה מועילה ומתשת כחי, וגם חס אני עליה לסחבה, שלא להכאיבה ולצערה ביותר. ומתוך רוב יגון וכעס הריני שופך שיח ואומר דברי כבושין, כאדם שהוא ברוגז וטוען ומדבר בינו לבין עצמו.

— כמה מגונים מנהגיה של זו! לא עלה על דעתי שכך תקניטני. אני מדבר עליה טובות ומבקש על נפשה מלפני המצערים אותה, והיא מצערתני וממררת את רוחי! אני איני חס על כבודי ועל עצמי בשבילה, טורח ומטפל בה, והיא אינה חסה עלי ומכעיסתני במעשיה. אני מדריכה בדרך, אומר לה: לכי לפנים, והיא לאחור! אני לה: זה הדרך, לכי בו, והיא טובעת בטיט! וכי כך נאה וכך יאה? יודע אני, אלמלי הייתי משים רסן בפיה, עולה ורוכב על גבה וחובטה במקל היתה הולכת לכל מקום שהוריתי לה. מי שרוכב עליך, סוסתי, בו את נוהגת מנהג דרך ארץ ביראה ופחד, מתרפסת וצוהלת לו אפילו כשהוא פושט את עורך מעליך. אבל אני אין לבי מניחני לרכוב על גבך. תדבק לשוני לחכי אם אומר לך: שאיני! אם אחבטך, סוסתי, תיבש ימיני!

כך אני שופך נפשי בדברי תוכחות, וסוסתי עומדת ולוחכת עשב בצדי הדרך בנפש קרה. תמה אני ואיני יודע מה לעשות. להניחה ולילך לדרכי קשה עלי, נפשי כרוכה אחריה ורחם ארחמנה מאד. ולעמוד אצלה ולהתענות עמה במקומה אף זאת אי-אפשר לי. על כרחי אני חוזר ואוחזה בפאה שלה וסוחבה אחרי. ואני תפלה, יהי רצון, שלא יראונו עוברי דרכים ולא ילגלגו עלינו, ויהיו הדברים המגונים בינינו לבין עצמנו. אבל תפלתי לא נתקיימה. לצערי ולבשתי פגעו בי בני אדם הרבה מדלת העם ומגדוליו, וכל אחד מראה עלינו באצבעו ומלגלג. זה אומר: סוסה זריזה ומזורזה זו מניין היא לך, דודי? וזה אומר: מה לך, בן-אדם, ולבריה שפלה זו? הנה צעיר אתה וכח במתניך, הנח את הנבלה ולך לדרכך! הללו אומרים: קח שוט בידך, גבור, עלה ורכב על סוסך

וחבטהו בכח וירוץ כאילה שלוחה! והללו אומרים: למה אתה מצער נפשך ונפש בהמתך, הרכב את הבהמה על שכמך וטוב לשניכם.—רבת רבים, לעגם וחרפתם וכל עצתם עלי אבינו שבשמים הוא לבדו יודע!

ועד שאני מטפל בסוסתי שקעה החמה. השמים התקדרו עבים. הבריקו ברקים, וקול רעם נשמע פעמים מרחוק, מקצה השמים. אני מזדרז ושואף למקום לינה, וסוסתי כמנהגה נוהגת. וגמרתי בדעתי לזרז אותה ולעוררה בכל מאמצי כח. אבל הסרבנית הזו מרדה בי! כיון שאחזותי בציצת ראשה ומשכתיה בחזקה התקוממה כנגדי ובעטה ברגליה. אם כך את עושה לי, אמרתי, בועטת בי ולהכותני את מתכוונת, ליני לך לבדך במקומך ותערב לך שנתך! ואני אלך לדרכי ואפטר מכל צרותי ולא אהיה עוד עמך לבוז, למשל ולשנינה לכל הבריות. אלא מיד חזרתי בי, אומר בלבי, את בועטת, את כועסת, סימן טוב הוא לך, שלבך התחיל מרגיש ואת חוששת, ואם כן, מזל טוב לך! יש תקוה לאחריתך, שתחכמי, וכשתחכמי יתישב הכל בעזרת השם!

ברחמים רבים ובנחת נהגתי את סוסתי עד שהגענו ליער גדול ועמדנו ללון שם הלילה.

(עוד יבא).

הבקורת החפשית בתלמוד.

מאת

ד"ר מ. רבינזון.

אין ספק, שהרבה מחכמי התלמוד היו נראים לעתים קרובות כחפשים-בדעות בעיני היהודים האורתודוכסים שחיו אחריהם, אילמלי היו אלה האחרונים מדקדקים בדעותיהם של התלמודיים, ובכלל בצד העיוני של תורתם.

כי בעלי-התלמוד מביעים דעות חפשיות מאד על כתבי-הקודש ועל עיקרי-הדת ובכלל על כל המסורת הדתית שלנו. וכבר משך עליו הדבר הנפלא הזה את עין כל המבקרים החדשים, העוסקים ביהדות העתיקה. ואולם המבקרים האלה הסתפקו בהשתוממות קלה על זה והניחו את החידה בלתי-נפתרת. האדיקות של התלמודיים, דייקנותם הגדולה בכל הנוגע להמצוות המעשיות ונטיתם להאמונות ההמוניות מצד אחד, והשקפה פחות או יותר איביקטיבית ובלתי-משוחדת, שהיתה להרבה מהם על כמה מעיקרי הדת—מצד שני,—שתי אלה היו בעיני המבקרים לדבר והפוכו, לסתירה פנימית משונה. ואם נסו חוקרים שונים לישב את הסתירה, לא עשו זאת אלא באחד משני האופנים הללו, שתוצאות שניהם היו לא לטובתם של בעלי התלמוד: או היו מיחסים להתלמודיים חוסר הדרגה הגיונית במדה מרובה ומפני-כן היו חושבים אותם למוכשרים לסבול סתירות ונגודים, או—מה שגרוע מזה—היו מאשימים אותם בדו-פרצופיות, בצביעות, שהיא מרשה להאדם שאין תוכו כברו להיות הפשי-בדעות ואדוק-במעשים. הדבר הגיע לידי כך, שהמבקר ק ו אֶ י נ י ן [1]) מצא לנחוץ להגן בחסדו על בעלי-התלמוד ולספר לנו, שהרוב הגדול של הפרושים היה נקי מן האשמות הקשות, שהאשימום בהן האיוונגליונים ושנתקבלו כמטבע עוברת לסוחר גם אצל המבקרים החדשים, וכל מגמתם של הפרושים היתה—לגשם את חוקי התורה בחיים.

אולם באמת אין דבר יותר זר, כמעט מגוחך, לאדם שהתעמק בדרכי התלמוד ובטיב חכמיו משני האופנים האמורים של פתרון השאלה. הפלפול הדק והחריף, שהתלמודיים משתמשים בו במשא-ומתן של הלכה, מעיד עליהם, שהכירו למדי—אם לא עוד יותר מדי—את ההדרגה ההגיונית ואת המסקנות, שמביאים אליהן המשפטים ההגיוניים, באופן שאין שום אפשרות לחשדם בחוסר א ח ר י ו ת ר ו ח נ י ת. ועוד פחות מזה יכול כל בן-דעת, שהוא חפשי מפניה צדדית, לחשוד בצביעות את בעלי-התלמוד,— אלה האידיאליסטים הדתיים, שבכללם פרשו מהנאות חמריות ושכל שאיפותיהם נצטמצמו בהשתלמות דתית ובתלמוד תורה לשמה.

המפתח להחידה הסתומה אינו נמצא אלא בתכונתה המיוחדת של היהדות. כל הדתות הגדולות והמפותחות באו לפתור שאלות מופשטות, כלליות ועליונות: בודהא ההודי עוסק במיטאפיזיקה—בהתפשטות הכחות הרוחניים העליונים בתוך הבריאה והשתלמותם ע"י גלגול-הנשמות; זאראתוסטרה הפרסי בונה את דתו על הקוסמולוגיה

1) בספרו: Volks-und Weltreligion, עמ' 207.

ורואה בהנהגת העולם ובמהלך ההיסטוריה האנושית מלחמה מתמדת בין שני עיקרים מתנגדים, בין הטוב ובין הרע,—מלחמה, שתסתיים סוף סוף בנצחון הטוב; ישוע הנוצרי או, יותר נכון, תלמידיו השליחים יצרו שיטה, שצריכה להביא את האנושיות החוטאת למדרגה חדשה ויותר עליונה ולדבק אותה באלהות; ומחמד הערבי המציא תורה של שלטון דתי, שנוסדה בעיקרה על האֶסכאַטולוגיה, או מלכותו העתידה של האיסלאַם על כל העולם.—כנגד זה עוסקת היהדות בעיקרה, אפילו בתקופת התלמוד—אחרי שקלטה אל תוכה גם יסודות מיטאַפיזיים ואֶסכאַטולוגיים—בפתרון שאלות מ ע ש י ו ת ובהכשרת האדם לחיי-יום-יום מנומסים ומסודרים בטעם האֶתיקה הדתית. בעוד שדתות אחרות באו לפרנס את הצד המסתורי שבתכונת האדם ואת שאיפתו להסתכלות עליונה ולחיי-הנצח, באה היהדות המקורית לספק את התביעה ה מ ו ס ר י ת, שנתפתחה אצל עם ישראל על-ידי סבות גזעיות והיסטוריות עוד באביב חייו. והחנוך המוסרי בצביון דתי נשאר תמיד המגמה הראשית של היהדות, שלא הכניסה אל תוכה השקפות מיטאַפיזיות ומסתוריות על מושגי האלהות ועתידו האחרון של האדם. אלא דרך אגב ותמיד תחת השפעות מ ן ה ח ו ץ. כל האֶתיקה התלמודית המפורטת והרחבה מקופלת כבר כגרעין בתיך הפרי במוסר המעשי של התורה הכתובה; ואם יכול היה התלמוד להיות פחות נוטה למרה-שחורה, פחות תבעני, מחמיר ומקפיד ויותר מסודר ונוח אילמלי נתחבר במצבים חיצוניים יותר רצויים,—לא היה יכול להיות פחות חוקי ופחות מעשי אחרי שהוא מבוסס על התנ"ך. התורה מכילה פרוגראַמה שלמה ומדויקת של ה י ח ו ס י ם ה ח ב ר ו ת י י ם ו ה ל א ו מ י י ם, — ענינים, שדתות אחרות סותמות בהם פחות או יותר; ולעומת זה היא מכסה על היחוסים שבין העולם והאנושיות ובין האין-סוף, על בריאת-העולם, על מושגי-האלהות, על תכנית-ההשגחה ועל עתידו של האדם במסך פיוטי של אגדה תמימה. הסופרים, שהמשיכו את התפתחות התורה אחרי גלות-בבל, נשארו, איפוא, נאמנים לרוחה היסודי במה שהיו מנתחים כל מצוה מעשית לחלקיה היותר קטנים ולעומת זה היו מניחים את הצד העיוני והמסתורי של היהדות כשדה-הפקר, פתוח להסתכלות בת-חורין ולבקורת חפשית.

ועל-ידי זה קם ביהדות חזון מענין, שלא נראה כמוהו בשום דת אחרת: כל תנועה גופנית קלה של האדם וכל רגשותיו היותר קלושים ורגילים נגדרו ע"י גדרים, דינים וסייגים, ואולם הרוח לא נגדר כלל וכלל. התורה, המענשת במיתת בית-דין, לפי הבנת המסורת, בעד תלישת עלה בשבת, אינה יודעת עונש על חקירה חפשית לכל תכלית, באופן שחוקר חפשי עד הקצה האחרון נחשב ליהודי כשר כל זמן שהוא מקיים את המצוות המעשיות כהלכתן. ואפילו חכמי המשנה, שבכעסם על המינים שנתרבו בימיהם שללו מן האפיקורסים והכופרים בתחית-המתים את חלקם לעולם-הבא (סנהדרין, צ' ע"א), לא ענשו אותם באמת בשום עונש, כי לא לקחו מהם אלא מה שאין להם לפי השקפתם, ומעולם לא עלה על דעתם לפסול את האפיקורסים לעדות ולשבועה ולהבדיל אותם באופן ממשי מן הכנסיה. מלבד זאת, אין לשלילת החלק לעולם-הבא שבספרות התלמודית ערך גדול ביותר, כי היה בה יותר מן האיום ומן ההתרגזות של המאיים משהיה בה מן החוק הקבוע והמקובל; והראיה—לפעמים מוציא תלמודי זה או אחר את הגזרה „אין לו חלק לעולם-הבא" גם ביחס לנכשל בעברות קלות, כמלבין פני חברו ברבים, מלגלג על דברי חכמים, וכדומה. התלמוד, שיש לו הבנה כל-כך בריאה בשעה שהוא בא להתאים את מדת העונשים לאותה של העבירות במקצוע ה א ס ו ר י ם ה מ ע ש י י ם ו ה ח ט א י ם ה ח ב ר ו ת י י ם, מאבד כל מדה וקצב בעונשי הפשעים ה ר ו ח נ י י ם—בדיני הפקרות באמונות ודעות, באופן שקורא בספרים חיצונים מקבל אותו העונש, שהוא נועד למי שאומר אין תורה מן השמים. וסבת הדבר היא—שהתלמודיים חושבים לעיקר פעולתם רק את המקצוע המעשי והחנוכי של היהדות, ובהטביעם עליו

את חותם הפורמאַליות שלהם הם קובעים בדיוק הנדסי את כל פרטיו ודקדוקיו; אולם על האמונות והדעות המופשטות, שהן נמצאות מחוץ למקצוע זה של ה„ספיציאליות" התלמודית, אין בעלי־התלמוד טובעים שום צורה מדויקת. בעוד שאבות הכנסיה הנוצרית השקיעו את כל כחותיהם בעבוד העיקרים התיאולוגיים מימות פוילוס השליח, שהעמיד את אמונת־הלב במקום המצוות המעשיות, ואילך ויצרו להם „קאטיכיזים" מסעיפים ידועים של „אני מאמין", לא הכירה היהדות שום עיקרים דתיים קבועים מעולם; כי י"ג העיקרים, שנקבעו בסוף תקופת הגאונים, אינם אלא רשימה תיאולוגית, שנעשתה בדרך החקוי ושלא השיגה עד היום יפוי־כח רשמי בתור תנאי הכרחי להיות יהודי. והתלמוד, הדן בכובד־ראש על דין־פרוטה וטומאת־עצם־כעדשה, מניח את הווכוחים ע"ד המושגים העליונים של הדת בנוגע להכרת־האלהות, בריאת־העולם ונצחיות־האדם בשביל חלק־האגדה, שאין למדים ממנה ואין משיבים עליה.

וכך נתפתחה אותה הפסיכולוגיה המיוחדת של חכמי־התלמוד, פסיכולוגיה, שמבקרינו החדשים מביטים עליה בסימן השאלה והתמיה. התלמודי, שהוא נזהר בדייקנות יתרה בכל פרט קל־ערך של ההלכה וממית עצמו על „ערקתא דמסאנא", נעשה מבקר חפשי פחות או יותר כשהוא נכנס לעולם האגדה; כאן הוא מרשה לעצמו להשמיע לפעמים איזו השקפה ריבולוציונית, אחרי שהוא יודע, שאין בזה שום „נפקא־מינה לדינא". וחכמי־התלמוד, שהיו ברובם בעלי שכל בריא ומעשי, ידעו להפיק תועלת מן החלק החפשי והבלתי־גדור שנשאר ביהדות: מכיון שנכנסו להאטמוספירה החפשית של האגדה, מיד הם מרגישים, שחדלו להיות מומחים־להוראה, שחייבים לשקול כל מלה,—ונעשים לאנשים, שמרשים לעצמם להביע את דעותיהם המקוריות בקראם דרור לדמיונם ולכח־בקרתם.

והסתירה שבין ההלכה וההגדה?—את הצד הפורמאַלי שבשאלה זו כבר פתרו התלמודיים בעצמם באמרם: „אין משיבין על דברי־אגדה", כלומר, אין צורך להתאים דברים אלה אל מסקנות ההלכה מפני שאין הם מחייבים לפסוק הלכה על־פיהם. ואת הצד הפסיכולוגי שבה נפתור אנו בלי קושי, אם נשים לב אל ההפכים היכולים לדור יחד בשלום בנפשו של המאמין. כהן ותוכן איטלקי אחד אמר: „בשעה שאני חוזה־בכוכבים אני שוכח את התנ"ך ואת הקוסמולוגיה הפרימיטיבית שלו, ובשעה שאני מטיף בהיכל־התפלה לפני קהל המאמינים אני מסיח דעת מן הטיליסקופוס שלי". ובדברים אלה אין צביעות ואין קלות־דעת. בתכונת האדם יש שני צדדים מתנגדים: נטיה־למסתורין וכח־בקורת,—ושני הצדדים האלה אינם יכולים להתפרנס אלא ע"י שתי יצירות אנושיות מתנגדות: הדת והמדע. הטיליסקופוס של התלמודיים, שבו הביטו מעבר לתחומי המסורת, היתה האגדה — וכשהיו עוסקים בהלכה היו מסיחים דעתם מן הטיליסקופוס הזה כהכהן האיטלקי.

אבל נעבורה־נא אל עצם הבקורת החפשית שבתלמוד.

בקורת כזו נתגלתה ביחס אל הנושאים הללו: א) האלהות; ב) בריאת העולם; ג) חבור כתבי־הקודש; ד) גדולי תקופת־המקרא; ה) מדרש הכתובים; ו) נצחיות התורה; ז) העתיד הפרטי והלאומי. נציין בקצרה את הדעות היותר מפליאות במקוריותן וחדושן, שנאמרו על נושאים אלה.

א) האלהות. מושג־האלהות, שהוא מקובל אצל בעלי התלמוד בדרך כלל, הוא פשוט וגשמי עוד יותר מאותו של התנ"ך משום שהוא יותר מדויק ופחות פיוטי; הקדוש־ברוך־הוא מניח תפלין, בוכה, שמח, וכדומה. ואולם ראוי לשים לב שהגשמת האלהות ע"י אנתרופומורפיסמוס המוני משותפת היא לכל הדתות הגדולות והמפותחות, בהיות הדת פילוסופיה עממית, שמוכרחת היא להלביש כל רעיון בצורה ממשית. ואולם בצד המושג הפשוט של האלהות אנו מוצאים השתדלות מצד כמה תלמודיים לעשות את מושג העיקר העליון יותר ויותר מופשט; ומושג זה מתרחק מן התיאולוגיה

המקובלת של המסורת ונעשה חפשי במדה שהוא פושט את גשמיותו.

בהיות שהיחוסים בין הבריאה והאנושיות ובין האלהות מביאים בהכרח לידי הגשמתה הגמורה של זו האחרונה, נולד הצורך עוד בתקופת המקרא לעשות את היחוסים האלה יותר אפשריים ע"י מתווכים בדמות מלאכים. בספר דניאל, אבי הספרות האפוקאליפטית, שנתחבר בתקופת הרדיפות של אנטיוכוס אֶפיפאַנס, מקבלים המלאכים שמות פרטיים ומשרות ידועות ושונות במעלה, ומחבר ספר חנוך, המחקה הראשון של ספר דניאל, נתן להמלאכים ראש—מטטרון, שהשפעתו מרובה בשמים ובארץ. ומטטרון זה נעשה בתיאולוגיה התלמודית המתווך העיקרי בין האלהות ובין הבריאה: הוא ממונה על רשימת זכיותיהם של ישראל (חגיגה, ט"ו ע"א); הוא נקרא שר-העולם; שמו כשם רבו (סנהדרין, ל"ט ע"ב). וכדי להסיר את ההגשמה הגסה ממקראות ידועים העמידו אותו התלמודיים בהם במקום האלהות (שם). יחס ידוע למטטרון ולה„מאמר"-ה„לוגוס"—לבושים שונים של אותו הכח, שהוא מתווך בין האלהות והבריאה—יש גם להשכינה, שעוד בלשון התנאים הראשונים היא סמל מגע-האלהות עם העולם החמרי ע"י איזה אמצעות כמעט רוחנית. והדרגה מתווכת זו בין היוצר והיצירה, שהיא עוברת דרך סוגי המלאכים והכחות העליונים השונים, נתנה אפשרות לכמה מן התלמודיים לעשות את ה„סבה הראשונה" למופשטת ונאצלת יותר ויותר.

הדרישה ב„מעשה-מרכבה", שהתלמוד סתם בה, היא בלי ספק שיטה של מדרגות בהתקרבות האלהות להבריאה, מעין הספירות של אריסטו' ו„ספר היצירה" — שיטה, שנסתמכה בדרך אליגורית על חזון המרכבה שראה יחזקאל. שיטה זו עשתה, כנראה, את ה„סבה הראשונה" למופשטת ביותר, ועל-כן לא נתנה להתפרסם, כי המושגים המופשטים מביאים נזק לכל דת, ובפרט לדת מעשית כבהיהדות. ואף-על-פי-כן נכנסו כמה תנאים ואמוראים, כר' עקיבא, ר' אלעזר בן ערך, ר' יוחנן ורב אסי, ל„פרדס", שבן-זומא נפגע בו ואחר נתפקר בו (חגיגה, י"ג וי"ד). כשייכת לאותה שיטה של התפתחות הכחות האלהיים צריך לחשוב גם את ההשקפה, שהיסודות הולכים ונעשים יותר ויותר עבורים ומגושמים במדה שהם מתרחקים ממרכז ההשפעה. השקפה זו, שנתפתחה ביותר בקבלה המאוחרת, נתבטאה גם בתלמוד, שמיחס את הכתוב „ונהורא עמיה שריה" לבתי-גואי של האלהות, ואת הכתוב „ישת חשך סתרו"—לבתי-בראי (חגיגה, י"ג ע"א). כמו-כן יש לחשוב לפרי הפילוסופיה האלהית של התלמודיים את הכנוי הפאַנתיאיסטי „המקום", שכנראה קדם עוד לחורבן ירושלים,—כנוי, שהוא מתפרש בזה, „שהקב"ה מקומו של עולם ואין העולם מקומו" (בראשית רבה, פס"ח). כמה רחוק מושג זה מאותו של האלהות התנ"כית!

ראוי לציין גם את הבקורת החפשית, שמבקרים התלמודיים לפעמים את הבטוים והמעשים של האלהות שבמקרא. „ותסיתני בו לבלעו חנם (איוב, ב', ג')—אמר ר' יוחנן: אילמלא מקרא כתוב אי-אפשר לאמרו—כאדם שמסיתים אותו וניסת" (בבא-בתרא, ט"ז ע"א). וכדי לעשות את בקרתם החפשית יותר אפשרית, נוהגים התלמודיים לשים את טענותיהם נגד ההשגחה ומנהגי-האלהות בפי מינים ובני דתות אחרות. „אם אלהיכם אוהב עניים הוא – מפני-מה אינו מפרנסם?" (שם, י' ע"א); „אלהיכם גחכן הוא, דקאמר ליה ליחזקאל (ד', ד') „שכב על צדך השמאלי", וכתיב (שם) „ושכבת על צדך הימני" (סנהדרין, ל"ט ע"א); ועוד מאמרים כאלה.

התלמודיים לא נמנעו גם מלהגביל את כחה של ההשגחה כדי לפתור בדרך פשוטה את השאלה הקשה על „הידיעה והבחירה", שהעסיקה את התיאולוגים של כל הדתות. בעוד שהשליח פוילוס והאבות המאוחרים של הכנסיה הנוצרית סבכו שאלה זו ביותר בהחליטם, שאין האדם מסוגל לעשות טוב אלא בעזרת „חסד עליון" מיוחד, מישב ר' חנינא את הסתירה בין העיקר הדתי, שההשגחה היא המניעה של כל המעשים,

ובין העיקר האחר, העושה את האדם אחראי בעד מעשיו, על־ידי מאמר זה: „הכל בידי שמים חוץ מ י ר א ת ־ ש מ י ם" (ברכות, ל"ג ע"ב). המעשים הטובים כשהם לעצמם קבלו בעיני בעלי־התלמוד ערך כל־כך גדול, עד שהשפעת האלהות בהנהגת העולם בכלל מִעטה את עצמה בפני האבטוריטט של המעשים הללו.

ב) ב ר י א ת ה ע ו ל ם. כבר ראינו, שהתלמודיים הכירו את השיטה של התפתחות הבריאה מן האלהות,—שיטה, שנקראה „מעשה מרכבה" כשנסמכה על חזון יחזקאל, או „מעשה בראשית"—כשנתבססה על המקראות הראשונים שבתורה. השקפתו של א פ ל ט ו ן, שבריאת־העולם לא היתה אלא הגשמת ה„אידיאות" הקדומות, חדרה, כנראה, לתוך היהדות עוד במאה השלישית לפני ספה"נ, כי ספר משלי, שנכתב במאה זו, מחוה כבר את הדעה, שהיצירה נעשתה בעזר החכמה הקודמת לה (ח', כ"ב—כ"ט). בזמן מאוחר הרחיבו והעמיקו דעה זו מחבר הספר „חכמת שלמה" ופילון האלכסנדרוני („בריאת עולם"—עקדת יצחק, Mangey 189 , ועוד); וההד של אותה השיטה האפלטונית נשמע, כנראה, גם בדבריו אלה של האמורא רב: „בעשרה דברים נברא העולם: בחכמה ובתבונה ובדעת" וכו' (חגיגה, י"ב ע"א). רב מסמיך, אמנם, את מאמרו על מדרש כתובים ידועים, והמדרש, כמו שאומר ב א כ ר [1]) בצדק, מוליד לפעמים דעות חדשות; אבל במקום שאנו מכירים את מקורם האחר של מאמרי התלמודיים אין ספק, שהדרשה לא באה אלא לחזק את המאמרים האלה אחרי שכבר נאמרו. ההשקפה, שהעולם נברא בעזרת כחות רוחניים שונים—יהא שמם חכמה, „לוגוס" או „דימיאורגוס"—שהיתה יסוד שיטותיהם של הגנוסטיקים, שחיו במחיצתם של התלמודיים, חדרה בלי ספק גם לבית־המדרש, ורב הסמיכה על המקרא, כמו שנסמכו על הדרש כמעט כל מאמרי התלמוד.

קשורה בשיטה, שהיצירה באה ע"י התגשמות הדרגית של כחות מופשטים, היא אף הדעה ההילינית הידועה גם להתלמודיים, שהעולם נברא ל א י ש מ א י ן, כמו שאומרת המסורת, אלא י ש מ י ש,—מחומר קדמון. לפי המובן הפשוט של ספור־היצירה בספר בראשית, קדמו לבריאת העולם ארבעת היסודות: אש, מים, עפר ורוח,—ובעלי־התלמוד אינם נמנעים מלקבל לפעמים את המובן הזה, המתנגד להשקפה המסורתית, שהיתה מקובלת בזמנם. על השאלה: „מאי שמים?" משיב, למשל, ר' יוסי בר' חנינא: „שָׁם מים" (חגיגה, י"ב ע"א),—כלומר, שהבריאה נתפתחה מיסוד המים,—שיטה, שהמציא הפילוסוף היוני ת אָ ל ֶ ס. ההנחה, שהיסודות אש ומים קדמו לבריאת־עולם, יוצאת גם מן הברייתא, המשיבה על השאלה האמורה: „מלמד שהביאן הקדוש־ברוך־הוא (אש ומים) טרפן זה בזה ועשה מהן רקיע" (שם). אבל פעמים שתלמודי זה או אחר משתדל להגן על ההשקפה המקובלת, שהעולם נברא יש מ א י ן, כי רב חושב אור ומים, כמו „תוהו־ובוהו, בין הדברים שנבראו ביום ראשון (שם). כן מצויה בתלמוד הדעה, שהעולם עתיד ליחרב בסוף ששת אלפים שנה (ראש־השנה, ל"א ע"א),—דעה, שהיא מתנגדת לנצחיות־החומר שבספרות ההילינית (פילון—„נצחיות העולם").

האופטימיסמוס של בעלי־התלמוד אינו מעכב אותם מלומר לנו, שהקב"ה הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן ושהבריאה, שנאמר בה „כי טוב", היא לקויה ובלתי־שלמה. אגדה תלמודית, שדוגמתה יש גם בקוסמוגוניה של הבבליים, אומרת: „קודם שברא הקב"ה את העולם היה בונה עולמות ומחריבן"; ואף הבריאה האחרונה, שעלתה בעמל כל־כך מרובה, אינה משוכללת, אלא שהתלמודיים תולים את קללתה בחטא אדם הראשון,—דעה, שנתפתחה בספרות האפוקאליפטית ואחר־כך—בהנצרות. „ששה דברים נטלו מאדם הראשון—מביע מדרש חדש־בערך את תמצית ההשקפה התלמודית על פגימות היצירה—: זיוו, חייו, קומתו ופירות־הארץ ופירות־האילן ומאורות... ועתידין

1) בספרו: Agada der Tannaiten, I, 16.

לחזור ע"י בן נחשון הוא משיח" (במדבר רבה, פי"ג).

ג') חבור כתבי-הקודש. דרך כל הדתות להקדים בכל האפשר זמנה של צמיחת דעותיהן ומנהגיהן המאוחרים או גם ליחס אותם להמחוקק הראשון, כדי להגדיל את קדושתם. אין המאמינים יכולים להודות, שדתם נתפתחה וקבלה מעט מעט הוספות, כי אין חוק ההתפתחות והגדול חל אלא על יצורים ארציים והשקפות של חול ולא על מושגים וצוויים קדושים ונצחיים, שנתנו מן השמים כמו שהם, שהרי אם יכולים הם להולד ולגדול הם יכולים גם למות. ועוד פחות מאחרים יכלו הפרושים והתלמודיים להודות בהתפתחות המסורת של היהדות: מתנגדיהם הצדוקים לא קבלו עליהם עול מסורת זו מאותו טעם עצמו—משום שנתפתחה בהדרגה אחרי מתן התורה הכתובה. ועל כן היתה מקובלת הדעה אצל בעלי-התלמוד, שגם המשנה והגמרא נתנו למשה מסיני (ברכות, ה' ע"א) והרבה הלכות החזירו לנו האחרונים בפלפולם (תמורה, ט"ז ע"א).

אולם, אם חשבו בעלי-התלמוד לדבר הכרחי לקשר את התוכן של התורה כולה, הכתובה והמסורה, בהתגלות האלהית הראשונה, הרשו לעצמם לנהוג חירות ידועה בקביעת הזמנים של התהוות צורתה של התורה. נגד ההשקפה המקובלת, שכל התורה הכתובה נכתבה ע"י משה—אומר התלמוד: „יהושע כתב ספרו ושמונה פסוקים (אחרונים) שבתורה", שהרי הפסוקים האלה מדברים ממות המחוקק ולא יכלו להיות נכתבים על ידו (בבא בתרא, ט"ו ע"א). ביחוד לא חששו בעלי התלמוד לאחר את כתיבת הנביאים והכתובים זמן מרובה אחרי מות מחבריהם המקובלים, אם רק הניעם איזה טעם הגיוני לכך. „חזקיה וסיעתו כתבו ישעיה, משלי, שיר-השירים וקהלת; אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל ושנים-עשר, דניאל ומגלת-אסתר" (שם). כן מודים התלמודיים, שספר תהלים לא נכתב כולו ע"י דוד, אלא ע"י עשרה זקנים (שם, י"ד ע"ב).

בעלי-התלמוד קבעו מדרגות בקדושתם של ספרי התורה, הנביאים והכתובים והתנהגו עמהם במעשה לפי המדרגות האלו (בבא-בתרא, י"ג ע"ב). וכן הבדילו בין הספרים האלה במקצוע ההלכה והמשא-ומתן ההלכותי. „דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן"—היה כלל ידוע בבית-המדרש; וכשמצאו התלמודיים דברים סותרים זה את זה, או מתנגדים לדברי התורה, במשלי, קהלת ויחזקאל, לא השתדלו לישבם בדרך הפלפול, כמו שנהגו בסתירות שמצאו בתורה, אלא בקשו לגנזם (שבת, ל' ע"ב; חגיגה, י"ג). לפעמים התיחסו התלמודיים בספקנות לקדושתם של ספרי כתובים ידועים ולקיומן של איזו נבואות: „אסתר ברוח-הקדש נאמרה, שנאמר (י', ו'): „ויאמר המן בלבו" (מגילה, ז'); „עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא, שלא תתקיים נבואתו של זכריה" (סוף מכות, כ"ד ע"ב).

בכלל היה לבעלי-התלמוד מושג חפשי ממעלת הנבואה והתהוותה. הם הביטו על השפעת רוח-הקדש לא כבעל התגלות אלהית, שהיא מיוחדת לשעתה, למקומה ולאנשים ידועים, אלא כעל מצב רוחני ידוע של החוזה, שהוא נברא ע"י אמצעים חיצוניים. כשם שפילון האלכסנדרוני רואה בחיי הסתגפות והתפעלות נעלה הכנה, שהיא מכשרת לנבואה, כך מחליט ר' פנחס בן יאיר, ש„חסידות ופרישות מביאות לידי רוח-הקדש" (עבודה-זרה, כ' ע"ב). והאדם, שהכין את עצמו לפי מנהגי חייו למעלת הנבואה, בא ביחוסים לא עם האלהות עצמה, אלא—וזוהי גם-כן השקפה דומה לאותה של הפילוסופיה האלכסנדרונית—עם הכחות הרוחניים, המתווכים בינה ובין הבריאה: „לא עלו משה ואליהו למעלה, ולא ירד הכבוד למטה" (מכילתא, יתרו, ד'); „נעשה קולו של הקב"ה מטטרון למשה" (ב"ר, פ"ה).

מושג כזה מן הנבואה הרשה להתלמודיים לחשוב, שאף ביניהם נמצאים כמה חכמים, שהם מוכשרים לקבלת רוח-הקדש: „שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן, שלשים מהם ראויים שתשרה שכינה עליהם כ[על] משה רבנו" (בבא-בתרא, קל"ד ע"א).

ואמונה רוֹוַחַת היתה בתקופת התלמוד, שגדולי התנאים והאמוראים יכולים לעשות מופתים ובידם להמית ולהחיות, כהנביאים בשעתם (בבא־מציעא, נ"ט ע"ב; שבת, ל"ד ע"א ועוד). ובכלל חשבו התלמודיים, שהכח והחשיבות של הצדיקים וגדולי־התורה אינם פחותים— אם אינם גדולים עוד—מאותם של הנביאים, כי הם ראו בתקופתם התקדמות לעומת תור־הנבואה שלפניה: „חכם עדיף מנביא" (בבא־בתרא, י"ב ע"א).

ד') גדולית קופת־המקרא. היהדות לא הכירה מעולם — לתהלתה — שום פולחן של קדושים, שהשפיל במדה מרובה את הרמה הרוחנית של הדתות האחרות. ההכרה העמוקה של המונותיאיסמוס הביאה את היהודים לידי הכרת כל אפסותו וערכו המך של האדם לעומת הגדולה הבלתי־מוגבלת של האלהות ומנעה אותם מלשתף ילוד־אשה אף במדה היותר פחותה בכבודו של העצם העליון. עוד גם זאת: בעוד שהדת הנוצרית, למשל, שהיא בנויה בעיקרה על אמונת־הלב וחסד־עליון, יכולה לצייר לה מצב של קדושה גמורה אצל האדם הדבק באלהים ע"י אמונה גדולה בכח ה„חסד",— אין היהדות, בתור תורה של מוסר מעשי, שמתגשם ע"י הבחירה והפעולה, מכירה השתלמות גמורה של האדם, שתרשה לו להתרומם למדרגת הקדושה האלהית. לפי השיטה התלמודית, נוטה האדם מטבעו לחטא, ומי שזכיותיו מרובות מעוונותיו הוא צדיק גמור, שנחל כבר את הנצחון היותר גדול, שהוא אפשרי להאדם במלחמתו נגד נטיותיו הטבעיות; אבל אפילו אדם כזה רחוק הוא עוד הרבה מן האידיאל האלהי, שכולו אור בלי צללים. ועל־כן אין התלמודיים מכבדים בעינים עצומות את גדולי התנ"ך, והם מרשים לעצמם לבַקר לפעמים בקורת חפשית מאד את מעשיהם בתור בני־אדם עלולים לשגיאה.

בנידון זה אנו מוצאים בתלמוד מאמרים מענינים ומתמיהים ביותר ברוחם בן־החורין: „אלמלי בא הקב"ה עם אברהם, יצחק ויעקב בדין אינם יכולים לעמוד מפני התוכחה" (ערכין, י"ז ע"א); „אברהם הפריז על מדותיו של הקב"ה, שנאמר (בראשית י"ד, כ"א): „תן לי הנפש וגו'" (נדרים, ל"ב ע"א); „יוסף הנהיג עצמו ברבנות" (סוטה, י"ג ע"ב); „משה הטיח דברים כלפי מעלה" (ברכות, ל"ב ע"א), ו„בקש מלכות ולא נתנה לו" (זבחים, ק"ב ע"א); „והמלך דוד הולך אחר המטה (שמואל ב', ג', ל"א)—לא היה הדבר אלא לפייס את העם"... (סנהדרין, כ' ע"א); „אליהו הטיח דברים כלפי מעלה, שנאמר (מלכים א', י"ח ל"ז): ואתה הסיבות לבם אחורנית" (ברכות, ל"א ע"ב); „מאי טעמא לא אקרי ספרו (של עזרא) על שמו (של נחמיה)? מפני שהחזיק טובה לעצמו, שנאמר (נחמיה, ה', י"ט): זכרה לי אלוהי לטובה" (סנהדרין, צ"ג ע"ב).

באחדים מן המאמרים האלה, שיש בתלמוד הרבה כדוגמתם, יש הבנה ישרה ובלתי־משוחדת מן המעשים ההיסטוריים ובכולם דוברת האמת הבקרתית, שאינה נושאת פנים לשום אדם.

ה') מדרש הכתובים. היהודים, שלא החשיבו את יפי הצורה החיצונית ודיוקה כהיונים, התרשלו זמן מרובה אף בנוגע לדקדוק הלשון, והנסיונות הראשונים, שעשו התלמודיים—כשתי מאות־שנה אחרי המדקדק היוני הראשון דיוניסיוס מתראַקיה—לסמן בבירור כללים ידועים של הלשון העברית, עזרו בלי ספק ליצירת הדקדוק העברי לאחר אלף שנה בקירוב. הדרשות התלמודיות, שאין כאן המקום להאריך במהותן, מתחלקות לשני סוגים ראשיים: א) לאסמכתות, שמחזקות בהלכה את הדינים החדשים, שנולדו בכח הסברה ומשמשות בהגדה בתור שעשוע אליגורי ונושא דרשני; וב) לפירושי המקרא על יסוד ל"ב המדות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. והסוג האחרון הזה, שהוליד בהלכה דינים חדשים אין־מספר, בנוי הוא בעיקרו על ההבנה הטבעית והחפשית של המקרא, ורוב כלליו— „גזרה שוה", „כלל ופרט", „רבוי ומעוט", ועוד—הם הגיוניים למדי.

מבקרים חדשים שונים דמו למצוא נתוח חפשי של המקרא, בדומה לאותו של מבקרי-המקרא שבזמננו, בבטויים הפרשניים המצויים בתלמוד: „סרס המקרא ודרשהו", „עירוב פרשיות כתיב כאן" ו„גורעין ומוסיפין ודורשין".—אבל זוהי טעות. הדרשות ממין זה נכנסות לתוך סוג האסמכתא (במובן יותר רחב מכפי שמבין מלה זו התלמוד), שהיא באה רק לחזק את הדין המוכרע מצד השכל; כי מעולם לא עלה על דעת חכם תלמודי לשנות באמת אף מקום אות אחת שבתורה.

ו') נצחיות התורה. כל הראַציונאליכטים הדתיים שבין היהודים, מפילון האלכסנדרוני ועד ר"נ קרוכמאַל, הביטו על היהדות כעל פרוגראַמה חנוכית למטרה מוסרית עליונה, כעל קליפה, שהיא מסתרת בתוכה גרעין נעלה. ולמרות פתגמם של התלמודיים אנשי-המעשה: „הוה זהיר במצוה קלה כבחמורה", השתדלו כמה מהם למצוא אותו הגרעין העיקרי הצפון ביהדות. אוהב-הבריות כהלל הזקן מצא, למשל, את הנקודה המרכזית של התורה באהבת-האדם: „דעלך סני לחברך לא תעביד — זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא, זיל גמור" (שבת, ל"א ע"א). ובמקום אחר מבקש התלמוד נקודה זו באמונת-הלב: „בא חבקוק והעמידן (את המצוות) על אחת, שנאמר (ב', ד'): וצדיק באמונתו יחיה" (מכות, כ"ד ע"א).

ההשקפה, שעל-פיה יש ליהדות רק ערך חנוכי בתור אמצעי להגיע על-ידו למטרה רוחנית עליונה, הביאה לפעמים את התלמודיים לתת להמקצועות השונים של התורה חשיבות שונה, לפי מדרגת המוסר החנוכי האצור בהם. כן מתיחסים, למשל, אחדים מן התלמודיים בקרירות להקרבנות ולפולחן-המקדש בכלל, שהתחרה בשעתו, בתיר מרכז של קדושה לאומית, עם החסידות האינדיווידואלית של הפרושים: „לא לרצוני אתם זובחים אלא לרצונכם" (מנחות, ק"י ע"א); „לא שריא שכינה במקדש שני" (יומא, ט' ע"ב; הד' הדעה של ס' חנוך הכושי, פ"ט, ע"ג).—יתר על כן: התפקיד של אמצעי, שקבלה התורה, היה בהכרח לתפקיד זמני, שיבטל ממילא כשתושג המטרה. לדעת אחדים מן התלמודיים עתידה התורה להבטל במקצת או כולה בתקופה המשיחית, כשיגיע האדם להשתלמות רוחנית ולא יהיה לו עוד צורך בחוקים מחנכים. „נביאים וכתובים עתידים ליבטל"—נאמר בירושלמי (מגילה, פ"א), והאמורא רב יוסף מחליט בדרך כלל: „מצוות בטלות לעתיד לבוא" (נידה, ס"א ע"ב). השקפה זו היא, אמנם, בודדה בתלמוד, שבעיני חכמיו יש חשיבות מרובה מאד לקיום המצוות המעשיות כשהוא לעצמו; אבל אין ספק, שדעתו של רב יוסף לא היתה זרה בחוגי החכמים, כי הֵדָהּ נמצא במדרשים חדשים, הסוברים, ש„העתיד המשיחי יבטל את המועדות" (פרקי דר"א, פמ"ו), את הקרבנות (ויקרא רבה, פ"ט) ואת אסורי המאכלות (שוחר טוב, קמ"ו).

ז') העתיד הפרטי והעתיד הלאומי. כמו שהוכחנו במקום אחר [1], נצחה אצל רוב התלמודיים הדעה הנעלה של השארת-הנפש האפלטונית את האמונה הגשמית וההמונית בתחיה הגופנית של המתים,—אמונה, שנשארה ביהדות הפרושית (אף-על-פי שכמעט כל המבקרים חושבים את התחיה הגופנית לעיקר תקות-העתיד שבתלמוד) רק כהד הספרות האפוקאַליפטית וכיסוד נושן שאבד תפקידו. כן אפשר לראות התקדמות רוחנית חשובה בזה, שקבלה המשנה את דעת הסטואיקים על מירוק העוונות אחר מיתה (אפוקאטאַסטאַזים); כי בעוד שהספרות האפוקאליפטית וזו של היהודים ההילינים-טיים מכירות בתור גורל הרשע אחר מותו או עונש נצחי — דעה, שנתקבלה גם בתיאולוגיה הנוצרית — או הכחדה גמורה, קובעת המשנה זמן משפט הרשעים בגיהנם רק לי"ב חודש (עדיות, ב', י'). ההכרה העמוקה מן הערך הנצחי של האדם מנעה את התלמודיים בדרך כלל — מלבד קנאים בודדים כבית-שמאי (עיין ראש-השנה,

1) עיין „השלח", כרך י"ז, עמ' 434—444.

י״ז ע״א)—מלגזור כליה על הנפש בתור עונש אפילו על העבירה היותר חמורה. ואפילו בני דתות אחרות לא הוצאו מכלל החשיבות הבלתי־מוגבלת של האדם; כי, אף־על־פי שהקפידו התלמודיים עד מאד על הצורה החיצונית של היהדות, לא יכלו בשכלם הבריא לשלול את החלק לעולם־הבא מחסידי האומות, שאינם מכבדים את העיקר המוסרי אלא על־פי דרכם (תוספתא סנהדרין, י״ג).

וכמו־כן לא נצטמצמה הספרות התלמודית בגבולות המסורת אף בכל הנוגע להעתיד הלאומי. בכל תאורי העתיד המשיחי של התלמודיים אנו מרגישים את השאיפה המושכלת להשתחרר מן הגוזמאות המסתוריות, שהחוזים האפוקאליפטיים האפילו בהן את המושג של עתיד זה,—גוזמאות, שעברו ברובן אל ה„פולקלור" ההמוני. לא נאריך כאן בפרטי התאורים המשיחיים של התלמוד, אבל בדרך כלל יכולים אנו להחליט, שהתלמודיים השתדלו לקרב ככל האפשר את ציור התקופה האידיאלית אל התמונה, שקבלה תקופה זו בדברי הנביאים. הגאולה תבא לא ע״י נסים ונפלאות, אלא ע״י מהפכה מדינית, כשתפול רומי ביד פרס אויבתה התמידית (יומא, י׳ ע״א). כן לא תשתנה לעתיד תבונת האדם והבריאה בעיקרן ורק תוטב ותשתכלל הרבה, באופן שאמורא נאור כשמואל יכול היה לאמר: „אין בין עולם־הזה לימות־המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד" (סנהדרין, צ״ט ע״א). גם את מעלת המשיח—מעלה, שהספרות האפוקאליפטית הרימה עד מדרגת אלהות—הוריד התלמוד עד מדתה הטבעית. תפקידו של בן־דוד היה כל־כך בלתי חשוב ב„פרוגראמה" המשיחית של התלמודיים, עד שהאמורא הבבלי ר׳ הלל יכול היה לחשבו למיותר לגמרי בפרוגראמה זו: „אין משיח לישראל, שכבר אכלוהו בימי חזקיה" (סנהדרין, צ״ט ע״א).

בכלל צמצמו התלמודיים את האידיאל העליון שלהם לא בעתיד הלאומי, שיתגשם על הארץ לפי המסורת העתיקה של הנביאים, אלא בעתיד הפרטי, בדמות השארת־הנפש אחרי מות־האדם,—דעה, שנתפתחה בחוגי הפרושים ובספרות היהדות־ההילינית. החסידות האינדיווידואלית של בעלי התלמוד הוציאה מעט מעט מידי פשוטם את היעודים הלאומיים של התנ״ך, בלי שהתבוננו בזה החכמים האלה בעצמם. חיי־העולם של ספר דניאל היו בלי משים להאושר הרוחני והנצחי הכרוך בקיום התורה (ביצה, ט״ו ע״ב), ונצחון ישראל על האומות הניח את מקומו באידיאל התלמודי לנצחון היצר־הטוב על היצר־הרע.

אבל מה שהתלמודיים עשו את העולם־הזה לטפל ואמצעי להעולם־הבא לא עכב אותם, בתור בעלי שכל ריאליסטי, להרחיק מתורתם את ההסתגפות היתרה, האורבת להאדוקים שבכל הדתות. גם מורה „פוריטני", מחמיר ופרוש מן העולם כרב, יכול היה להתוות לאדם על־פי בן סירא תכנית־הנהגה, שיש בה הכרה מנוסה של חשיבות הטוב החמרי: „בני, אם יש לך—היטב לך, כי אין בשאול תענוג ואין למות התמהמה; ואם תאמר: אניח לבני ולבנותי—חוק בשאול מי יגיד לך? בני־אדם דומים לעשבי השדה, הללו נוצצים והללו נובלים" (ערובין, נ״ד ע״א). המאמר הזה אינו מביע, כמובן, כפירה צדוקית בנצחיות האדם, כמו שחושב בתמימות הד״ר אלכסנדר בראגין [1]), אלא צער החדלון וגעגועי האדם להאושר הטבעי החולף כצל,—רגשות, שהיו משותפים גם להתלמודיים מפני שהם היו קרובים להחיים והערכים המציאותיים.

מדרגת חופש־הבקורת, שמצאנו אותו ביסודו בכל המקצעות העיקריים של היהדות התלמודית, תלויה, כמובן, במזג החכמים ובמדת התקרבותם אל ההגיון הבריא. כי אנו חייבים לראות את התלמודיים לא כיצורים חנוטים, חבושים וארוזים בתוך המימראות

1) בספרו: Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthum, עמ׳ 66.

שלהם, אלא כאנשים חיים, שמחוץ לבית־המדרש נלחמו, שאפו, הצטערו ושמחו, ולפעמים הושפעו נגד רצונם מן התנאים החברותיים והרוחניים של הסביבה. ועל־ידי סביבה זו, דרך כלי־שני, חדרו על־פי־רוב לחוגי התלמודיים כמה מן המושגים הראַציונאַליים של משכילי זמנם, — מושגים, שהיו לקנינם של אלה מן התלמודיים, שהיו מוכשרים לקבלם על־פי תכונתם; כי בעלי־התלמוד ידעו לשונות זרות רק בדרך יוצא מן הכלל, ובספרים שנכתבו בלשונות הללו כמעט לא קראו כלל.

הרבה מקומות בתלמוד מוכיחים, שמחבריו הכירו כמה פרטים בתורות הרפואה, הטבע, החשבון, האסטרונומיה, המיטאַפיסיקה ותכונת האדם, לפי מצב המדעים האלה בזמנם. והאמתיות המדעיות השונות, שקבלו התלמודיים, הכריעו בכל חלקי ההלכה בכח לא פחות חשוב מאותו של מדרש־המקרא. כמו־כן השתמשו בעלי התלמוד בכמה מקומות במיתודה האַליגורית, שמכנסת תוכן חדש באותן הצורות הישנות, שפשטותן אינה מתקבלת עוד על הלב, — מיתודה, שהיא נחשבת אצל מורי הדתות להמדרגה הראשונה בהבנה ההיסטורית של המעשים והמאורעות. הספרות היהודית־ההילינית השלימה ע"י שיטת האַליגוריה בין היהדות ובין הפילוסופיה היונית; ואולם אוריגנס, שנועז לאחוז בשיטה זו בפירושו לכתבי־הקודש, פגש התנגדות עצומה מצד חבריו, אבות הכנסיה הנוצרית, וביחוד מצד טירטוליאנוס, שהרגיש — ובצדק — ריח מינות בשאיפה להשתחרר מעול פשוטו של מקרא. ואף־על־פי־כן לא נמנעו התלמודיים מלפרש בתכיפות את המקרא באופן אליגורי, והם רואים, למשל, בנחש הקדמוני את השטן ויצר־הרע (סוטה, ט' ע"ב), ובשני הכסאות שבספר דניאל (ז', ט') — רמז למדת־הדין ומדת־הרחמים (חגיגה, י"ד ע"א). — אולם אחרי כל אלה אין להפריז ביותר על מדת החירות הרוחנית של התלמודיים. בהגדה אפשר היה, אמנם, לכל אדם להביע את רוחו בחירות גמורה כמעט, אבל הרי כבר ראינו, שדוקא מטעם זה נחשבה האגדה בעיני בעלי־התלמוד יותר לשעשוע של דרשנים, המשתדלים למשוך לב שומעיהם בכל האמצעים, משנחשבה לתיאולוגיה, העוסקת בבאור עיקרי האמונה. בעלי־התלמוד היו כל כך בטוחים בכשרותם הדתית ובתוקף אמונתם, עד שלא חששו להביט לפעמים מחוץ להעוגה, שעגה המסורת. הם לא הוציאו שום מסקנות דתיות־מעשיות מדעה חפשית זו או אחרת, וכח ההגיון לא הוליד אצלם אלא חירות הדיאלקטיקה, שאינה מביאה לידי תוצאות ממשיות. הבקורת התלמודית האירה, אמנם, את רוחם של כמה מן התלמודיים ועשתה אחדים מעיקרי היהדות ליותר נאצלים, אבל על החלק המעשי של הדת לא היתה לה שום השפעה. זוהי ה„כפילות" הטבעית של המאמין.

בְּנֵי־עֲרָב.

יללת סַלְחִיָּה.

(ציור)

מאת חֲוַגָּ׳ה מְסַּה.

א.

בחורף, בחורף יבא הרוח מן הצפון ויהום ויסער ויכה בכח אל ירכתי הר תבור, העומד פתוח לכל ארבע רוחות העולם. יבא ויעקור את הקוצים ואת החוחים אשר לרגלי ההר וישאם ויהפכם באויר ויפזרם לכל עבר; יבא וישבר את ענפי הסבכים וישליכם באף ובחמה אל תוך העמק. והרוח מסתער על כל הסביבה ברחבה וירקוד ויכרכר, ויפזז וישאג באלפי קולות ויסובב את ההר מכל עבריו ויפרוץ אליו מכל צד וכאילו יאמר להסיעו ממקומו. ובא הרוח מבין לגבעות וההרים הקטנים, יכנס ויסתתר בעמקים ובמערות ומשם יתגנב ויפרוץ לפתע פתאום ויכה בכח שבעתים וינגח בהר...

והיה כשמוע בני עֲרַבּ זבח, החונים לרגלי הר תבור, מבין להרי נצרת, את המית הרוח הצפוני וכראותם את העננים הכבדים מכסים את פני „שיך־ההרים" וידעו מראש, כי בלילה הזה, כשתכסה עלטה כבדה את פני ההר ואת כל העמק אשר מסביב תחל יללתה...

... בלילה, בחצי הלילה, תשמע פתאם מעבר לנהר קול יללה דקה... אשה בוכה... אשה קשת לב... בוכה ומיללת, מיללת ומתיפחת, מתיפחת ושופכת את מרי שיחה...

והרוח ישא את היללה מתחת להר ופזר אותה רסיסים רסיסים אל תוך כל הסביבה, אל תוך העמקים ומבין להרים. ואל תוך האוהלים תבוא היללה, ותחדור אל לבות השוכנים בהם, והלכה עליהם אימים גדולים.

וכעבור הסער וספרו הזקנים בדממה וביראת אלהים מה שספרו כבר מאה פעמים—את דבר יללת סלחיה, ולא יעמדו עליהם הצעירים בספרם את הדבר הזה, ונטו מהם זעומים וסרי־לב, כי יכאב עליהם לבם מאד.

ב.

לפני הרבה, הרבה שנים קצה נפשם של בני ערב זֶבַּח בשלטון אחיהם העריצים בני שְׁכָּר, אשר משלו בכל עבר הירדן, בכל הרי הבשן והגולן. כי אדונים קשים היו שיכי בני שכר וישפכו את שלטונם הקשה על כל השבטים הקטנים אשר חסו בצלם וינצלים וישעבדום, ויהתלו בזקניהם, ובנכבדיהם לא נהגי כבוד. את בנות השבטים הקטנים היו לוקחים לבניהם ואת בנותיהם לא נתנו להם. ויקומו בני זבח שכם אחד ויעזבו את משכנות אבותיהם ואת קברי קדושיהם, ויעברו את הירדן, וישימו את פניהם

אל הים. ותעמודנה רגליהם בהרי נבלות [1]) ויראו כי חזק העם יושב ההרים ולא יוכלו לו, וירדו מן ההר, וישימו פניהם אל הצפון ויבאו אל העמק: מֶרְג' אבן עַמֶר [2]). ולא עמדו בו, כי אין נפשם אל העמק. ויעלו לבין הרי נצרת, אשר ממול הר תבור. ויראו את הארץ כי יפה היא וכי טובה היא ושמנה וכי יושביה מעטים וישבו בה. אהליהם קטנים על ירכתי ההרים ועיניהם רואות את העמק הגדול אשר לימינם ואת ראש החרמון אשר לשמאלם והר תבור למולם.

ובני ערב זבח מרי נפש הם ועזי רוח, וישלטו בכל הככר אשר מעל גדות הירדן ועד לנצרת מעבר מזה ומעל העמק ועד בוא להר צפת. והארץ פוריה ויושביה הפלחים עשירים וינצלום בני זבח ויאכלו את תבואתם וילחכו את אדמתם. והבקר, והצאן, והגמלים אשר לרגליהם רכו כחול אשר על שפת הכנרת ויפשטו בעמקים ובין ההרים. וילחכו את דשא הארץ.

וישמעו כל השכנים את שמעם ויגורו ויפחדו מפניהם. ותהי יד זבח חזקה בעבר הירדן מערבה ככל אשר חזקה יד אחיהם בני שכר בעבר לירדן מזרחה. ויהי לאחרית השנה וישלימו בני זבח ובני שכר, כי אמרו בני שכר אל נפשם: למה ירבץ האויב על דרכי אל הים בבאי לעכו, עיר סחר הגוים. ובני זבח שמחו, כי השלימו עמהם אחיהם הגבורים הרובצים על דרך באך אל הנביא. וישלחו בני שכר מלאכים אל בני זבח לאמר: הלוא אנשים אחים אנחנו ולמה נשלח יד איש בעדרי אחיו? הלוא פני כל הארץ לפנינו: לי המזרח ולך המערב, האם המעיט לנו האלהים מטוב הארץ ומברכת השמים? והיה מן היום שלום אחים בינינו, מן היום ועד לאחרית הימים. ולא יהין איש מקרבנו לנגוע באחיו לרע ולא יפול שערה משערות ראשו ארצה, ומבנותיך אקח לי ומבנותי אתן לך. ויהי שלום אחים בין הָעֲרָב אשר מעבר הירדן מזה ומזה.

ומחמד בנו של אחמיד שיך זבח בימים ההם. בן יחיד היה מחמד לאביו. וכשהלך אביו בדרך כל הארץ היה בן שמנה עשרה ואשה לא ידע. ויהי בהפקד אותו זקני שבטו לשיך ויאמרו אליו: שיך זבח הנך היום ולא נאה לך לשבת בלי אשה. ויען אותם השיך ויאמר: לא אקח לי אשה כי אם מבנות שכר. וייטב הדבר בעיני הזקנים וישמרוהו בלבם. וכדבר מחמד כן היה. כשהשלימו בני שכר עם בני זבח וישלח ראש השיכים בני שכר מלאכים אל מחמד לאמר: לאיברהים אחי בת ושמה סלחיה ונתתי לך את סלחיה לאשה, והיה הדבר לאות בעיניך ובעיני כל השבטים שכנינו כי שלום אחים בינינו מעתה ועד סוף כל הדורות. ויעש מחמד משתה שלשת ימים ויזבחו צאן ובקר לכבוד האורחים מלאכי שכר. ומקץ שלשת הימים שלחם מחמד בכבוד גדול ויתן על ידם מתנות זהב וכסף ועדרי צאן ובקר שלח לפניהם מתנה לאיברהים—מוהר בתו סלחיה.

ותהי סלחיה לאשה למחמד.

ואיברהים הזקן, אבי סלחיה, אהב את בתו כנפשו ולא יכול להפרד מעליה. ויעזוב את ביתו ואת שבטו וילך אחרי בתו לשבת בבית בעלה.

ומחמד דבק באשתו ויאהבה כנפשו.

ויפה היתה סלחיה. גבוהה וזקיפה כתמר. דדיה עגולים ישקופים. גוה דק ורענן. שערותיה שחורות ויורדות עד ברכיה. פניה שחרחרים וחוט של חן משוך עליהם, ועיניה שחורות ונוצצות ועמוקות כים וכאלו שני נרות התמיד בוערים בעמקן... ונשמה של מלאך היתה לסלחיה, דבריה בנחת נשמעים ולא צעקה, ולא קללה מימיה, כאילו לא ידעה שיש צעקה ויש קללה בעולם. ולכל קשה יום תנוד ואת כל מר רוח תרחם ולבה פתוח לכל אומלל. כצל תעבור בערבים בין האוהלים לרפא חולים ולרחם יתומים ואלמנות.

וכשהיו רואים בני זבח את סלחיה עומדת על פתח האהל ליד בעלה החסון

1) הרי שכם. 2) עמק יזרעאל—על שם אחאב בן עמרי.

כאלון היו מתברכים בהם ולבותיהם מתמלאים תקוות טובות...

ולא היה קץ לאשרו של מחמד.

אבל... עב קטנה העיבה את אשרו הכביר של מחמד. סלחיה לא היתה צוהלת ושמחה ככל הנשים הצעירות אחרי חתונתן. איזה צל קל של עצב היה מרחף על מצחה ונצץ מתוך עיניה השחורות, העמוקות. והעינים מביטות לפעמים קריבות לעבר הנהר וכאלו הן תועות, וכאלו הן מבקשות איזה דבר במרחק, כאילו הן מצפית ומיחלות...

ולבו של מחמד דואב, דואב.

ולפעמים רחוקות מביט מחמד חרש מתחת ליריעה ורואה: יושבת סלחיה ואורגת ופניה עגומים ועצובים ויש אשר על הארג נופלת דמעה... והדמעה גדולה ונוצצת כספיר...

ולבו של מחמד בוכה, בוכה.

ויש אשר ימצא מחמד עוז בנפשו ומבקש מעמה להגיד לו את צרתה, ואז היא מתאדמת ועיניה מביטות במבוכה כאלו נמצאה בחטאה... ואז היא מחזקת את ידו ומנשקת לה נשיקה חמה ואומרת מתוך לחש: אין דבר, אין כלום... ולבו של מחמד מתמלא אושר ושמחה לאין סוף והוא מנשק לה, והוא מחבק לה, והוא נשבע לה שלא יקח עליה אשה כל ימי חייו... והוא בוכה בדממה, בוכה חרש.

וכבר עברו שנתים וסלחיה, אשתו של מחמד, לא הרתה וזקני זבח התעצבו אל לבם.

ג.

היה ערב של אחד מימי קיץ הראשונים. השמש כבר באה מתחת לראשיהם המחודדים של הרי הכרמל, וכאילו נפלה שמה לתוך איזה תהום. רק הזוהר האדום שנשאר על ראשי ההרים וברק הקרנים האחרונות מעל פסגת החרמון עוד העידו עליה. עקבותיה נראו עוד גם בשמים: להבה הציתה את העבים הקלים המרחפים בסוף השמים מערבה ויהיו כלשונות אש. ואותן הלשונות מתפשטות: פעם לרוחב ופעם לאורך; פושטות צורה ולובשות צורה מתוך איזו מהומה. והמהומה שבמערב אינה משפיעה על פני כל שטח השמים: שקטים הם, כחולים ועמוקים וכאלו משגיחים מתוך מנוחת עולם על הנעשה שמה, במקום השמים והמים נשקו.

ועל פני העמק הגדול הרובץ לרגלי ההרים ומתפשט ימה, מזרחה ומערבה כבר התחילו לרוץ הצללים. ראשיתם מתחת להר תבור ומשום הם הולכים ומתגלגלים, מתגלגלים ומתהפכים לכל ארכו ורחבו של העמק—רוחב אין קץ. והעמק-הענק כאילו מתפשט, מישר אבריו אחרי רדת חום היום ושואף רוח קריר מלא חלל הרחב, שואף מתוך הים הרחוק ומוציא את נשימתו אל תוך ההרים, ומבין לרגלי ההרים עולה הנשימה הקרה ומביאה קרירות לבני האדם אשר נטו את אוהליהם על גביהם.

על ככר רחב ידים, במישור הגדול אשר לבין הרי נצרת, השתרעו שורות, שורות של אוהלים שחורים גדולים וקטנים, השתרעו בסדר אחד, שורה מול שורה, כאילו יד אחת סדרן. יריעות האוהלים—ארג צמר חזק והחבלים, אשר נמשכו מעל הגגות אל היתדות, חזקים ושזורים היטב, היטב: הערבים אשר בהרים אינם ממהרים להסיר את אוהלי החורף עד סוף הקיץ, ורק שרוך היריעות מורם למעלה, כי יחדר הרוח הקריר אל תוך האוהלים.

מבין לאוהלים מתנשא למעלה מכל עבר ועבר עשן דק, עשן האש אשר הבעירו הנשים לאפות לחם הערב ולהכין ארוחה. והעשן נוטה מערבה ומתנדף באויר.

על יד הגדול שבאוהלים על גבי המרבדים הפרושים על הקרקע ישב השיך הצעיר ומסביב לו כל הזקנים. שעת תפלת הערב עברה כבר ועל פני הזקנים רחפה מנוחה. השיך מחמד היה מסב על צדו ויעשן מתוך הפסקות את הנרגילה. על מצחו רפרף צל קל של מחשבה, ונדמה ששמע מתוך כונה רבה לדברי אחד הזקנים אשר ספר

מחיי הבדואים הקדושים. ובאמת לא שמע השיך לדברי הזקן, הוא הגה באיזו מחשבה עמוקה שהתרחשה במחו ועיניו הביטו אל המרחב הרב אשר מסביב לו.

לנגד עיניו התרומם התבור עגול ככדור. ויפה היה ההר כשהוא כלו ירוק ורענן וכאילו מלא שירה, שירת החיים הנצחיים. מאחורי ההר כבר התגנבו הצללים, יצאו מתוך מחבואיהם ויתפרצו קדימה לכבוש את ההר. אבל ההר אינו נכבש. הירק שבו, הרעננות שבו עומדים ונלחמים על נפשם ודוחים את הצללים לאחוריהם ועוד כחם רב עמהם. ואותה ההתאבקות של אור וצל מלאה רזים וקדושה שאין להביעם. והשיך מחמד מביט אל ההר. אוהב הנהו את ההר. הרבה ימים התגעגע על השדות רחבי הידים שבעבר לירדן ועל פסגות הסלעים העולים עד השחקים, והיו רגעים אשר התגעגע עד מות... אולם מאז אהב את ההר קלו געגועיו. הוא אהב את ההר ואת הקסם העמוק אשר בו והקסם הזה קנה את כל לבו ונפשו. אוהב הוא להביט אל ההר בערב עם חשכה, כשהוא נדמה כה קרוב עד שדי להושיט את היד ולנגוע בו. יודע השיך שרק דמיון כוזב הוא, יודע השיך שרחוק ההר, אבל אוהב הנהו לרמות את עצמו ולהאמין, כי קרוב הנהו. ומתוך גיחוך קל של אהבה הוא מביט אליו ומושיט לו את ידו ודומה שהוא נוגע בו ומתיקות עזה משתפכת בכל גופו. אוהב השיך את ההר. ויש אשר יראה את סלחיה בדמות ההר: גם היא מלאה קסם, גם היא כה קרובה לו וכה רחוקה...

ומן השדה בא העדר: סוסים, בקר, צאן וגמלים. והעדר מעלה אבק. מן העדר התפרץ סוס צעיר לימים אשר אתמול נעתק משדי אמו, לבן הסוס כלבנת השלג שעל החרמון ומרוץ לו כברק. הסוס התפרץ וירץ אל מרחב המישור, רץ ומתחלחל מתוך ריצתו, מתחלחל וקופץ, קופץ וזוקף את אזניו ואת זנבו ופותח את נחיריו לרוחה, כאומר לבלוע את כל המישור. והשיך מביט אל הסוס ואינו מוריד את עיניו ממנו: הרי הוא בן סוסתו. והנה בא הסוס אל הסבכים ועמד ממרוצתו, ומבין הסבכים צופה אליו ומביט השועל, שיצא ממחבואו אשר בהר; לצוד ציד הלילה יצא, ועומדים הסוס והשועל ומשגיחים זה בזה מתוך פחד... וגבר פחדו של השועל ויקפוץ הצדה לבין הסבכים... ומקול הקפיצה נבהל הסוס ויזרוק את רגליו לתוך האויר וירם את ראשו ושוב זקף את זנבו וירץ אל האוהלים כחץ מקשת... מביט השיך ומגחך: אוהב הנהו את סוסו בן סוסתו.

ועל יד האוהלים עומדים להקות צעירים, פניהם לוטים בתוך הקפיות, לא נראו בלתי אם עיניהם הנוצצות. קני־רובה על גביהם וחרבות על מתניהם. חובשים הם את סוסיהם הנוחרים ומכים בכפות רגליהם ומכינים את עצמם אל הדרך... יודע השיך מחמד לאן פניהם מועדות אלא שהוא מסב את פניו הצדה ועושה את עצמו כאלו אינו רואה... אינו צריך לדעת... ולמחרתו, כשאחד מאותם הרוכבים „יכשל" ויפול בידי הרשות וכשיבאו ה„חילים" אל השיך לדבר קשות, ועשה את עצמו מחמד כאלו נגע הדבר אל לבו ואל נפשו ויכעס, ויתמרמר מחמד, וידבר דברי כבישין באזני הצעירים ויבקש את ה„חילים" לענוש את החוטא קשה. ויודע השיך את נפש החילים והחילים יודעים את נפש השיך ושבו רצוים מ„קבלת הפנים" הטובה. ולמחרתו „יברח" החוטא ויבא בשלום אל אהלו... ואין השיך מגיד לו כלום אלא יביט אליו מתוך תוכחה האומרת: לא נאה לזבחי לנפול בידי הרשות...

השיך מחמד הרים את ראשו מתוך חרדה קלה ויט את אזנו לשמוע: שעטת־סוס לא רגילה נשמעה לו, וגם הזקנים הפכו את פניהם. מתוך צללי הערב, אשר כבר כסו את כל הסביבה, נראתה מרחוק תמונת רוכב כסוי אביה שחורה ועטוף פנים...

„מי הוא זה ואיזהו?"... אין אורחים רגילים לבא בשעה כזו.

ד.

הסוס ורוכבו עמדו לפני האוהל. קול צעיר וחזק ברך מעל גבי הסוס את המסובים:

—סַלַם עֲלֵיכֶם!

—עֲלֵיכֶם אִיל סַלַם!—ענה השיך מחמד ויתנשא לאט ממקומו ויעמוד, כשעיניו מוסיפות לחדור אל פני האורח. אחריו קמו גם הזקנים.

הרוכב קפץ מעל סוסו, הסיר את הקפיה מעל פניו ושני עינים שחורות ונוצצות הבריקו אל פני מחמד ופנים יפים וגלוים הביטו אליו.

—עבדך מביא לשיך מחמד שיך זבח ולזקן איברהים את ברכת אחיכם מעבר לנהר, את ברכת שיכי אבן שכר!

צל של שמחה עבר על פניו של מחמד ויושט את ידו לאורחו וראשיהם נגעו זה בזה, לחיו הימינית של מחמד ללחיו השמאלית של אורחו ושפתותיו של כל אחד נתדבקו לנשיקה — נשיקה באויר. ושוב נגעו בראשם זה בזה מצד השני... וככה עשה האורח לכל אחד מן הזקנים עד שהגיע לאיברהים... ואיברהים הזקן עמד כל הזמן מרחוק ויתבונן אל האורח מתוך איזו חרדה קשה שלא ידע חקרה ואיזה רגש לא טוב התעורר בקרבו כנגד האורח הזר. „מי הוא זה?"—חשב הזקן ויבקש לזכרו, כי נדמה לו שראהו פעם. ומתוך קרירות יתרה ענה הזקן על ברכת הצעיר.

ומחמד היה עליז. את כל אחד מבני שכר היה מקבל באהבה אף אם לא ידעם, כלם נחשבו לו לקרובי אשתו. ויצו מחמד לשחוט את אחת הכבשות השמנות ולפתוח כד שמן משומר. ואת האורח הושיב על יד ימינו על המרבד וכל הזקנים ישבו על מקומותיהם.

—יהי ערבכם מבורך! קרא עוד הפעם האורח הצעיר בשיבש על מקומו.

—האלהים יברך את ערבך! ענוהו מחמד והזקנים. ואיברהים לא ענה כלום ויוסף להביט אל האורח. הוא היה צעיר לימים, כבן עשרים. פניו שזופים משמש ומצוקים כברזל ומביעים עוז וחוצפה יתרה. צל קל של צחוק מרחף על שפתותיו ומגלה קצת את שניו הלבנות כשלג. כל גוו איתן והאביה השחורה המוטלה על שכמו ונופלת על ברכיו הוסיפה לו איזו גבורה וחוסן מיוחד. „האמנם זה הוא"? עברה מחשבה מחרידה בלבו של הזקן, אלא שמהר לגרשה: „לא יעיז".

—מאין בא עבד אלהים ולאן פתיחת דרכו?— שאל מחמד את אורחו.

—אתמול בעלות השחר ירדתי מעל הרי חורן, ואלוה את אורחת הגמלים ההולכים מצרימה עד למעברות הירדן, ואט את סוסי אליכם למסור לכם את ברכת אחיכם, ומחר בעלות השחר אדלוק ואשיג את הגמלים בעוד לא התרחקו ללכת.

—לא. כי אתנו תאכל מחר את לחם הצהרים ושלחתי את נערי עמך והוליכך בדרך קצרה בין ההרים ומצאת את גמליך בעמק עכו.

—חלילה לעבדך להיות למעמסה עליך, גמלי יחכו לי במעבר הרי צפת.

—לא, כזאת לא יעשה!

ובקולו של מחמד נשמעה תרעומת נאמנה.

ואיברהים הוסיף להביט אל האורח. וירגיש זה במבטו ויפנה אליו את פניו והצל הקל של הצחוק אשר על שפתותיו התרחב מעט ויגיע עד לחצי פניו ויאמר:

—האם לא הכרת את עבדך?

„הוא!" חלפה מחשבה מרה במחו של הזקן ורצון עז התעורר בקרבו לקום ולהחזיק בציארו של הצעיר המחוצף ולהשליכו הלאה או לפוצץ את ראשו אל הסלע. אלא שהזקן כבש את רצונו מפני המנהג של „הכנסת אורחים" ויגמגם בלשונו:

—לא...

—סְלוֹ אל נֶבִּיא!—קרא הצעיר.

— לאַ אַלְלַה הוּא אִיל אַלְלַה וְסַעִידְנוּ מְחַמֶּד רַסוּל אַלְלַה!
ענו איברהים ומחמד וכל הזקנים.

—האם לא תזכור את עבדך, את עַזִיז בן אמתך אשת אחיך!

כן, איברהים זוכר. זה היה לפני הרבה שנים. עזיז הנער—בן אחיו סליח—היה שובב, זולל וסובא ומכעים את הזקנים, וכצנינים היה כל הימים בעיניהם. וכשגדל ויהי בן חמש-עשרה בקש לפתות את לב בתו את הנערה סלחיה, וכשנודע הדבר לאיברהים קם הוא ואחיו ויכוהו ויגרשוהו מן השבט ומני אז לא הוסיף עוד לראותו.

— עבדך בן משק בית השיך אחיך רמדן כיום! — אמר הצעיר בקול גאה, כמי שרצה להוכיח לזקן כי שלום לו עם בני שבטו.

והזקן ידע ששקר בפי הצעיר, אבל שתק והשתיק את סערת לבו. וכל המסובים הכירו בו את חרדתו וידעו שלבו רע על האורח. כזאת ידע גם מחמד ויפחד פן יביש הזקן את אורחו והרגש של הכנסת אורחים התעורר בו בכל תוקף.

— ברוך הבא בצל קורתי! —קרא מחמד ויושט לאורחו את הנרגילה אשר בידו.

— יברכך האלהים! — ענהו עזיז וצחוק קל של ערמה מהול בחרדה השתפך על פניו ולא הסיר את מבטו מעל הזקן איברהים.

ומחמד שאל את עזיז לשלום כל שיכי שכר, זקניהם ונכבדיהם, ועזיז ענהו על כל שאלותיו וישאל גם הוא לשלום מחמד ושלום כל ביתו. וירבה עזיז לספר על חיי הבידואים החונים על דרך בואך לְמֶכָּה אל קבר הנביא, כי חי בתוכם הרבה שנים. והוא מספר מתוך חמימות והתעוררות קלה ודבריו יפים ומושכים את הלב וכל הזקנים שומעים בכונה גדולה. ורק איברהים אינו שומע, שותק וחושב מחשבה.

ועזיז מספר על הגדולות ועל הנפלאות של השיך רַשִיד, השיך הגדול והקדוש השליט על כל הבידואים אשר בדרום הרחוק, השומרים את הדרך הקדושה, ושידו גדולה כיד השולטן אלא שלבו טוב מלבו של השולטן. בתוך ממשלתו הרחבה של רשיד אין נוגש, אין חילים ואין בתי-אסירים—איש כטוב וכישר בעיניו יעשה. וכי יכה איש את רעהו וכי יכרות איש את יד חברו וכי יהרוג איש את אחיו ובא לפני השיך הגדול והכה את המכה, ויכרות את יד הכורת והרג את ההורג. ובכל בוקר ובוקר שולח השיך את מלאכיו לעבור לכל רחבה וארכה של מדינתו לשאול לשלום עבדיו ולמלא את כל דרישותיהם ותביעותיהם הצודקות. ואיש כי קרה לו אסון ויבא אל השיך ויעזרו. ואיש כי יחלה והביאוהו אל השיך וירפאהו. וכל בנות הערבים שמה יפות הן כשמש ואהבתן חמה כאש. וכל בחור כי יהיה בן שמונה-עשרה ובחר לו אחת מן הבנות אשר ירצה בה ולקחה לו לאשה. והיה כי קצרה ידו לשלם את המוהר לאביה ויבא לפני השיך ונתן לו. ואין האבות והאחים רשאים למנוע את בתם מאוהבה, כי לב השיך פתוח תמיד לכל תפלתם של האוהבים.

ועוד הרבה, הרבה ספר עזיז, ופניו יפים כשהוא מספר ועיניו בוערות כאש. ורבו השומעים אשר באו לשמוע את דבריו ועד הנשים הגיע דבר האורח הנפלא וגם לסלחיה הוגד הדבר.

אחרי כלות הסעודה הלכו כל המסובים איש לאהלו וגם האורח שכב על משכבו באיהל-האורחים אשר ליד אהלו של השיך. ואז קרא איברהים למחמד וכשהרחיקו ללכת מתחת לאוהל אמר לו בלחש:

—מחר בצאת השמש ושלחת את אורחך והלך בדרך אשר בא, כי לא טוב הדבר אשר בא בצל קורתך.

—כזאת לא יעשה! האינני בן ערבים? אם אעשה כזאת והייתי לקלס ולצחוק

בין כל אחינו אשר מעבר הנהר מזה ומזה.

—ראה הזהרתיך. רעה לנגד פניך. ואם לא תקום בך הרוח לעשות כדבר אשר יעצתיך ועשית את הדבר השני: מחר כי תאכל את לחם הבוקר וחבשת את סוסך והלכת בדרך רחוקה, דרך שלשה ימים, ואנכי אשלח את האורח מביתך.

ד.

אחר חצות הלילה, כשכל האוהלים היו לוטים בחושך וכל שוכניהם ישנים, נראה צל אדם מתחת ליריעות אהלו של השיך מחמד, נראה ונעלם כרגע מתחת לאוהל. ואיש לא ראה בהתגלותו של הצל ובהעלמו. ירק מתוך האהל, השכן לאוהלו של השיך, הבריקו מתחת ליריעה המורמה מעל האדמה שתי עינים שחורות שלא נסגרו עוד באותו הלילה. ולא חלפו כי אם רגעים אחדים וגם מאותו האוהל נראה צל, נראה ונתעלם מתחת לאוהל.

וכמטחוי קשת, מאחורי האוהל, בדרך העולה אל ההר, מתחת לשקמה בת מאות השנים, נראו שני צללים שעמדו זה למול זה. פעם דבקו הצללים ופעם נפרדו, ושוב דבקו... והצפרים הקטנות, הישנות מבין לענפי השקמה, התעוררו משנתן לקול צלצול השפתים מתחת לשקמה, והכוכבים הקטנים, הרחוקים רמזו לאטם מתוך עמקי השמים וכאלו ברכו אותם הצללים מתחת לשקמה.

— למה באת?...

— כי רק דרך אחת יודע הירדן—אל הכנרת...

— הלוא הזהרתיך לבלי לבא... הלוא הודעתיך אז: עכשיו או לא לנצח...

— אין הלב הולך אחרי גזרת הפה...

— אז חכיתי לך... מדוע לא באת?

— רחוק הייתי... יום ולילה רצתי על סוסי, אף רגע אחד לא נחתי... כשתי שעות לפני בואי אל האוהלים נפלה סוסתי... כשבאתי לא מצאתיך עוד. אנכי בכיתי ואתלוש את שערות ראשי.

— ואנכי חכיתי כל אותו הליל. עד אור הבקר לא עצמתי את עיני. לכל שעטת סוס חרדה נפשי. פעמים יצאתי מתוך האוהלים ואחכה לך אצל השיחים. כמעט שלא יצאה נשמתי מפחד ותקוה...

— מרחק שלשה ימים ושלשה לילות הייתי, כשבאה אלי שפחתך ודבריך בפיה: למחר בלילה אצל השיחים, או לא לנצח... ואנכי אספתי את כל חברי ואצו להם: טוסו אחרי, לכל אשר תגיד לכם האשה אשר לפניכם. ובעוד מלתי בפי עליתי על סוסי דפקתי בו ואעוף, ואעוף... ולא מצאתיך...

— ואנכי הבטתי לאחורי עד אשר באנו אל הנהר... הבטתי לאחורי ולבי הבני... כל צל אשר ראיתי מרחוק נדמה לי כדמותך...

— ואנכי קפצתי דרך הרים ועמקים, עברתי תהומות ונחלים, חצתי מים עד לצוארי...

— וכשעברנו את הנהר אמרתי לנפשי: לא לנצח...

וקול הלחש נפסק. ושוב דבקו הצללים, שוב נפרדו ודבקו עוד פעם.

— אנכי בקשתי, אנכי התחננתי כי יתנו לי סוס והבחורים התאספו מסביב לי וילעגו לי ויתקלסו בי. ואקום וארוץ אחריך רגלי... רצתי עד אשר עיפתי, נפשי התעטפה עלי ואפול ואבקש את נפשי למות... וכשבאו חברי מצאוני חצי מת ויקחוני ויובילוני אל ההרים...

ושוב חרדו הצפרים מעל לעץ מצלצול הנשיקה שנשמעה מתחת לשקמה.

—לא טוב הדבר אשר עשית... למה באת... הלוא הזהרתיך: לא לנצח...

— הידעת?... מעולם לא גזר הנביא על הירדן כי יסוב מהלכו לאחור! הידעת — מרוע?
— מדוע?...
— כי לא היה שומע לו...
— ואתה לגזרתי תשמע!
— לא אשמע ולא אעשה... לא אסור מפה עד אשר תלכי עמי.
— לא אלך עוד אחריך. אַ ח ר ת...
— האם אהבת את מחמד?..
— לא... הישנה הכנרת את מקומו, האם יסגור את פיו וימנע מימיו מאת הירדן? ובנות הערבים לא תאהבנה פעמים!
— ולמה סגרה כנרתי את פיה?..
— באתי בצל קורתו... אַ ח ר ת... לך לך באשר תלך... ואנכי כאשר אבדתי—אבדתי...
— כל עוד נשמתי בי לא אחרתי, כל עוד חרבי על ירכי ודמי בעורקי לא אחרתי. מתחת להר עומדים חברי חמושים מכף רגליהם ועד ראשיהם וסוסיהם דוהרים כנשרים... כאור הבקר ואנחנו מעבר לירדן... ואם ירדפונו וידביקונו: חברי ילחמו בהם ואנחנו נמלט...
— לא, השמר לנפשך ולנפשות רעיך... אם אלך אחריך והיתה קללת אלהים עלינו... וחבריך יפלו כלם בחרב הזבחים, מרי נפש הם ועליזי נצחון...
— סלחיה, מות או חיים...
— פוחדת אנכי את המות...
— אל תפחדי, סלחיה, הרי סוסים לנו, כנשר נעוף עד מתחת להר...
— לא...
— אל תפחדי, כלם ישנים ושנתם חזקה עליהם... לא יקיצו, ואם יקיצו לא ירדפו אחרינו, ואם ירדפו—דמם בראשם!

ושוב נשתתקו הקולות. נשימותיהם הכבדות נשמעו עד למרחוק. והנה נוע התנועע הצללים ויפלו מתחת לעץ. ולקול נפילתם חרדו הצפרים ויתרוממו מעל לדליות. ויעופו ויסתובבו באויר מסביב לשקמה. ולחש חרש, לחש חלש הגיע אליהם, לחש מתוך נשיקה וקול נשיקה מתוך לחש...
— עזיז, הרף נא... הרפיני, עזיז...
— לי... לי תהי... עמי... עמי תלכי...

וכששקטו הצפרים מחרדתן וישובו אל דליותיהן ראו: ושני הצללים יושבים על גבי הקרקע, זו שוכבת בזרועותיו של זה, עיניו מטילות אש ועיניה יורדות דמעה, היא רועדת וידו מסלסלת את שערותיה...

פתאם נשמעו קול צעדים מעבר לשקמה, מעבר השני. כנחש זחל איש זקן בעל שער לבן על גבי הקרקע ויתרומם מאחורי העץ... ולא הספיק עזיז לעמוד על רגליו ומתחת לשקמה נראו פני איברהים הזקן ובידו חרב שלופה. סלחיה צעקה ועיניה חשכו ועזיז נפל אחורנית כשחרב עזיז תקועה בערפו...
— לו ידעתי שאין מזרע של מחמד במעיך הייתי הורגך נפש, כלבה!—קרא איברהים ויכה ברגלו בראש בתו ותצעק ותתעלף.

כשעלה השחר חבש מחמד את סוסו וילך לדרכו. וכשהקיצו בני האוהלים ויראו כי השיך והאורח אינם ויהי הדבר לפלא בעיניהם: מה חחרדה הזאת? ומה גדלה עוד פליאתם כשבאו הצעירים בצהרים ויספרו, כי ראו בשדה את סוסי של

האורח כשהוא רץ אל עבר ההר ואין הרוכב עליו... והסוס הצהיל את קולו ומתחת להר נשמעו קול צהלת סוסים... ולפנות ערב עברו מעל לאוהלים להקת עורבים ויעופו אל עבר הסבכים, אשר בדרך: מהשקמה אל ההר... וגם למחרת הסתובבו העורבים באויר מעל לסבכים, פעם התרוממו למעלה ופעם ירדו למטה בקול שריקה וצפצוף... וככה גם ביום השלישי.

ופניה של סלחיה היו חורים, חורים. ופני הזקן איברהים זועפים.

ומחמד שב הביתה לאחר שלשת הימים. וכשהביט בפני הזקן לא הגיד לו זה כלום והוא לא שאלו דבר.

ו.

למועד, לשנה הבאה, ילדה אשתו של מחמד, סלחיה היפה בבנות, בן.

ובאותו יום קרה באוהל של מחמד מעשה, שכמוהו לא היה מיום זרחה השמש על פני הארץ.

באהלו הגדול של השיך ישב מחמד על מרבדו לבוש בגדי יום טוב: עליו אַביה שחורה של משי חדש ונוצץ וקפיה של משי לבנה וחלקה עם ציציות של זהב. ועל הקיר, מאחוריו של השיך, תלוים על הבד כל כלי הזין שלו בנרתיקי כסף וזהב. ממול השיך מחמד ישבו כל הזקנים שבאו לברכו. ושיחתם היתה קלה ומרחפת ולבותם מלאים תקוות טובות ומזהירות.

ורק מקומו של איברהים נפקד. והשיך מחמד, כשהיה מבטו נופל על מקומו הריק של הזקן, היו עיניו מתמלאות דאגה ותמיה. ופתאום הורם המסך אשר על פתח האוהל לבין היריעות ואיברהים נתגלה לפני המסובים.

ופניו של הזקן היו חורים. זקנו הלבן, היורד על מדותיו, רועד ועיניו מבריקות בעיני הנער ומפיצות אש של זעם. ומצחו סר וזועף.

ויחרד מחמד ויקם לקראתו.

ויקומו גם כל הזקנים ויברכוהו.

והזקן לא ענה כלום.

ויעמדו מחמד והזקנים נבוכים.

אז פתח איברהים הזקן את פיו וידבר רתת:

— ישמע שיך מחמד ושמעו זקני זבח את אשר אנכי מגיד לך היום!

— ידבר ארוני, אבי אשתי, כי עבדך שומע—ענהו מחמד.

— בני—אמר הזקן וקולו נעשה פתאם חרד—בני, דבר רע הוצק בביתך!

פני הזקנים חורו ועל מצחו של מחמד עבר ענן כבד.

— בני—הוסיף הזקן ויחרד קולו עוד יותר—בני, ערות דבר נגלתה באשתך!

פני מחמד רעדו ואיזה אש זר, אש קשה ואכזרי הוצת בעיניו.

והזקן הוסיף וקולו נעשה חזק כברזל:

—בני מחמד! היום לאחר שקיעת החמה והוצאת את אשתך את סלחיה ואת בנה הילד, אשר ילדה לך היום, אל מתחת להר והרגת את האם על בנה ולא תלין הרעה בביתך והצלת את כבודך, את כבוד ביתך ושבטך, ולא תביש את שיבתי!

„סטפר אללה איל עזים!"—קראו הזקנים ויסוגו לאחור.

ופניו של מחמד חורו, התאדמו ושוב חורו.

עוד קולו של איברהים מרחף באויר ומחמד אומר בקול חרד, ומתוך מנוחה של אכזריות:

— אהבתי את אשתי ואת בני ואוי לו למי שיעיז להפיל שערה משערות

ראשה ארצה ואוי לו למי שיעיז לדבר בה דבר רע בעיני!

עוד דברי מחמד בפיו והזקן נרגז ממקומו ויקרא:

-- זבחי, רוקי בפניך, מות נבל תמות!

וישלוף הזקן את חרבו.

--שכרי, נעלי על עיניך, דמך בראשך!

וחרבו של מחמד התנופפה מעל לראשו.

ולא הספיקו הזקנים לעמוד ביניהם ושניהם מתבוססים בדמם...

למחרתו התאספו כל זקני זבח מן האוהלים הקרובים והרחוקים לטכס עצה מה לעשות. כל היום וכל הלילה ישבו הזקנים ועינו בדבר. ושיחתם של הזקנים היתה כבדה ועמוקה. הזקנים התקשו הפעם מה לעשות.

היו שאמרו: לסקל את האם ואת הבן, להסיר את החרפה מעל השבט.

והיו שאמרו: להחיות את הבן ולהרוג את האם, ולקרא את שם מחמד על בנו, ולא יאבד ניר מבית שיכי זבח. וכדעת האחרונים היתה גם דעת זקן הזקנים עבדאללה, בן תשעים שנה היה עבדאללה ועוד כחו עמו, ודעתו היתה צלולה ושקולה כנגד כל דעות מתנגדיו.

וישלחו הזקנים ויקראו לסלחיה, כי תבוא לפניהם.

וכאשר נצבה סלחיה לפני הזקנים חורת כמות ורועדת כעלה נדף הורידו כל הזקנים את עיניהם למטה ולא הביטו בה ופני כלם היו נזעמים.

ויקם הזקן עבדאללה נשען במקלו העב ויפנה אל סלחיה מבלי להביט אליה ויאמר:

— יהי ארור היום בו ברא אותך האלהים בצלם האדם. קללה רובצת עליך ואת הקללה הבאת אל תוך משכנות בני האדם. ארור יהי היום שבעתים בו דרכה כף רגליך על אדמת מחננו. וכיום אחת דתך: למות מות נבלה. אבל שיכנו מחמד מת עלינו ולא השאיר אחריו כל גואל. ונאמר: יהי שם שיך מחמד על ילדך זה, אשר ילדת אתמול ובגללו תחי גם נפשך עד אשר יגדל בנך ויעתק משדיך.

והזקן כלה את דבריו ושב בכבדות אל מקומו. ואנחה כבדה פרצה מפי כל המסובים.

וסלחיה נפלה על פניה ארצה וקול בוכים פרץ מפיה ותאמר:

— ככל אשר יאמרו הזקנים כה תעשה שפחתכם וכן יקום ויהיה!

„סורי מזה, סורי!..״—קראו כל הזקנים קול אחד והיא יצאה חרדה ונבהלה.

ובאהלו של השיך, במחיצת הנשים, תקעו יתד אל תוך האדמה ואל היתד קשרו את סלחיה בשרשרת של ברזל ויסגרו עליה לבלי תצא החוצה, לבלי תבוא בקהל ולבלי תראה אור שמש. רק שפחתה ובנה הילד עמה. ואיש לא ידע את חייה ואיש לא ראה את פניה ואיש לא שמע את קולה. ורק בלילה בלילה יש אשר ישמע קול בכיה הדק...

לתקופת השנה באו עוד הפעם כל זקני זבח ונכבדיהם מתוך כל האוהלים לטכס עצה:

ותהי החלטת הזקנים: לקחת את הבן מעל אמו, למסרו לידים אמונות, לחנכו ולגדלו ואת האם ימיתו בחטאתה.

ויקחו את הנער מידי אמו ויוציאוהו מאוהל אביו ויטו לו אוהל לבד ואשה זקנה ונאמנה מנו לו לאומנת ואנשים העמידו לשמור עליו ולדאוג לו ויקראו את שמו – חַמַדִי.

ועיני סלחיה ראו וכלו כשלוקח ממנה פרי בטנה ופניה נהפכו לזועה: שערותיה

נהפכו לבן, רזון שֶׁלַח בה ועיניה מטילות אש זרה. וכשהוציאו את הילד מן האוהל צעקה צעקת שבר ותך בידיה וברגליה ולקול צעקתה חרשו כל האזנים. וכשהביטו בה בני זבח נבהלו.

ואיש מבני זבח לא חפץ לשלח בה את ידו להרגה: טמאה היא.

ויוציאוה בלילה מן האוהלים ויוליכוה אל מורד ההר מבין הסבכים ויקשרוה בשרשרת ברזל אל אחת השקמות ויסגרו עליה ויפנו וילכו מבלי להביט אליה.

שלשה לילות היה מביא הרוח הבא מן ההר קול יללה דקה ובלילה הרביעי נשתתק הקול.

וירימו הזקנים את ידיהם אל השמים ויאמרו:

—ידינו לא שפכו את הדם הזה...לאַ אַלְלַה הוא אִיל אַלְלַה וְסַעִידְנוּ מְחַמֵּד רַסוּל אַלְלַה!

וסערת לבבם של זקני זבח שקטה.

ובחורף, בליל סער וגשם, תבא סלחיה לתנות ולבכות בין ההרים, והיא היללה אשר תשמע האזן מתיך הסערה עד היום הזה. יללת סלחיה היא.

הֶרְבֶּרְט סְפֶּנְסֶר.

מאת

ד"ר יהושע טהאָן.

(סוף).

VII.

תורת־המוסר ושיטותיה השונות.—העשיה בכלל ועשית הטוב בפרט. הטוב והרע.—הידעות (Gewissen) והתהוותה.—התכלית האחרונה של המוסר: קיום היחיד והמין.—המוסר המוחלט והיחוסי.—המוסר של היחיד ושל החברה.—חוק היושר.—תוצאותיו של החוק הזה.—מסקנות ובקורת.

מציאותן של העובדות המוסריות אינה מוטלת בספק כלל. בתוך המון המעשים, שהאדם עושה או עוזב בכל יום ויום, נמצא מספר עצום, שהאדם מרגיש בעשיתם או עזיבתם איזה כח פנימי, שמכריחו לעשותם או שאינו מניחו לעשותם, בלי שיֵדע איזה כח הוא זה. האדם עושה איזה דבר, שיש בו תועלת מוחשת וידועה, או הוא נמנע מלעשות איזה דבר, שיש בו איזה נזק מוחש וידוע,—והרי הוא יודע ידיעה פחות או יותר ברורה, מה הניעו לעשות או מה מנעו מלעשות. האדם מבקש את היפה, מפני שזה מעורר בנפשו רגש נעים, ומתרחק מן המכוער, מפני שהלה מעורר בו רגש בלתי־נעים,—והרי הוא מרגיש השפעה אוביקטיבית, שהיא יוצאת מחוץ לנפשו ונכנסת אל תוך נפשו. אף־על־פי שאינו מכיר בבהירות את מהותה של פעולה זו ופעמים הרבה גם אינו מכיר את אופניה וחוקיה, הוא מכיר, לפחות, את הדבר המעורר בו רגשות ממין זה או ממין אחר. לא כן במעשה המוסרי. הכל מודים, שהמעשה המוסרי אינו מביא באופן ישר ובלתי־ממוצע את התועלת הנרצה ומעזיבתו אינו נובע באופן ישר ובלתי־ממוצע שום הפסד. וכמו־כן אין הרגשות, שמעשים כאלה מעוררים בנפש העושה או העוזב, נכנסים תחת הסוג של נעים ובלתי־נעים, לפחות לא באותה תכונה של סוג זה, שמקבל את צבעו העצמי ונגינתו העצמית מהתפעלותם של החושים. אותה ההרגשה הכהה או, לפעמים תכופות, גם ההכרה הבהירה, שיש איזה כח, המצוה במפגיע: „את המעשה הזה חיב אתה לעשות ואת המעשה הזה אי אתה רשאי לעשות!",— ישנה במציאות, היא קימת ופועלת בלי הרף, אבל עדיין אין אנו יודעים, מה טיבה, ואין אנו יודעים, מאין בא לאותו הצווי הפנימי העוז וגם האובטוריטט להיות לכח מניע, שסוף סוף הרצוֹן סר למשמעתו. ועוד שאלה אחת, שקשה למצא תשובה מספקת עליה, היא זו: איזה כלל מקיף את כל המון המעשים, שאנו מרגישים אותם כמוסריים ומכנים אותם בשם זה?—המעשים האלה הם על־פי־רוב שונים זה מזה תכלית שנוי ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב,— אם כן, איך נכניסם כולם תחת כלל אחד המקיף את כולם? איזה יחס ישר ואיזה אִגוד וקשר פנימי יכול להיות, למשל, בין הצווי: „נתון תתן לו", שיש בו איזו תועלת חמרית להמקבל את הצדקה, ובין הצווי של „מסירות־נפש" על דברים־שבלב, שאין בהם שום תועלת לשום בעל־חיים? או: איזה תואר־עצמי משותף

יכול להיות להצווי של שביתת יום אחד בשבוע „למען ינוח וכו'" ולהצווי „מדבר שקר תרחק"?

אלו הן השאלות הראשיות, שעליהן בקשו למצא תשובה ברורה ומספקת כל השיטות הפילוסופיות, שדנו על מקור המוסר ומהותו ועל החוק המוסרי הכולל, שממנו נובעים כל המעשים בתור פרטים בהכרח הגיוני או פסיכולוגי.

הדתות השונות, מן היותר נמוכות עד היותר נשגבות, שהמוסר היה בכולן החלק היותר חשוב שבתורתן, בכלל לא עמלו למצוא תשובות על שאלות כאלו. וגם את השאלות לא שאלו. המקור, שממנו נובע המוסר, הוא אותו המקור הכולל, שממנו נבעה כל התורה בכל כלליה ופרטיה ודקדוקיה. בלי שום חלוק פנימי, לא במעלה ולא במקום, שוכנים כל הצוויים זה בצד זה, ורק חומר-העונש הכרוך בהם עושה פעמים איזה הבדל ביניהם. אבל סוף סוף הצווי היותר נשגב ורם: „ואהבת לרעך כמוך" נמצא לא רק בשכנותו של ענין של מה-בכך מעין „שדך לא תזרע כלאים" ועיד, אלא גם עומד, על-פי המושגים השולטים באמונה דתית, על מדרגה אחת עם ה„לאוין" האלה. כל אותם הדברים והצוויים „מפי הגבורה נאמרו",—ומי זה יעיז לעשות הבדל ביניהם על-פי מעלתם וערכם בהרגשתנו המוסרית!—. וגם חוק מוסרי כולל ומקיף לא בראו התורות הדתיות. הן רק פרטו את הפרטים אחד לאחד, הלוך ופרוט, הלוך וחשוב, ובזה סדרו את עניני החיים המוסריים, כמו שסדרו על ידי חוקים פרטיים אחרים את עניני החיים החמריים בכל מקצועותיהם. לא הרבה מן ה„גאונים" הדתיים עלו עד לגבהו של הלל הזקן, שהוציא את תמציתה של הדת והורה: זה הוא הכלל היותר כולל, „ואידך פירושא הוא—זיל גמור!"—. בכלל, זהו ההבדל העצום בין השיטה הפילוסופית ובין התורה הדתית: הראשונה מבארת ומסברת, ויותר שתגדל הסברתה תגדל גם השפעתה על השכל, אבל האחרונה אינה מבארת ואינה מסברת, היא רק מצוה ומחלטת: „כך אני רוצה וכך אני מצוה!"—. ואם יבוא אחר-כך ה„מפרש" ויבאר ויסביר ויפרש, אין מוחים בידו, אלא שכל עבודתו הכבדה והקשה אינה מוסיפה אף קו אחד על כחה הפנימי והמוחלט של הדת.

הפילוסופיה, בשנגשה ליסד תורה שלמה של מוסר אנושי, היתה מוכרחת, איפוא, לברוא חוק כללי ולסמן ולבאר על-ידו ובו את התכלית האחרונה, היוצאה מכל המעשים המוסריים. מובן, כי את השיטות הראשונות השלמות בתורת-המוסר אנו מוצאים, כמו בשאלות פילוסופיות אחרות, אצל חכמי-יון. ובכל אותן השיטות הרבות של האסכולות השונות, למרות השנויים העצומים שיש ביניהן בנוגע להרבה פרטים וגם לכללים, אנו מוצאים רעיון אחד, שהוא משותף כמעט לכולן: כולן בקשו ומצאו את התכלית האחרונה, היוצאת מן המעשים המוסריים, באושר המוחלט, שרק בהם הוא כרוך ומקושר כהמסובב בסבתו. ההכרח המוסרי נובע רק מהכרת הטוב; ואילו היו בני-האדם מכירים ויודעים הכרה נכונה וידיעה עמוקה באמת את כל התועלת הגדולה הקשורה בטוב ואת הנזק הגדול הקשור ברע, אי-אפשר היה, שיהיו חוטאים בעולם. היתכן, שיגרום אדם במחשבה צלולה ובדעת ברורה רעה לעצמו?—את הרעיון היסודי הזה אנו מוצאים אצל כל הפילוסופים היוניים. עליו בנו את שיטותיהם אפלטון ואריסטו', הסטואיקים ומתנגדיהם הקיצוניים—האפיקורסים. עד הרעיון הזה הלכו ביחד, ורק מכאן ואילך נתפרדו והיו לשיטות שונות. הללו דרשו, למשל, שהאושר מינח בהתיאשות המוחלטת מתענוגי-העולם, ועל-כן הורו, שהמוסר מצוה להתיאש ומזהיר שלא ליהנות מן העולם ומלואו; והללו דרשו, להפך, שאָשרו של האדם מונח בתענוג ובהנאה מן העולם, ועל-כן הורו: אכול ושתה והתענג כמה שתרצה! הללו אמרו: האושר האישי מונח בהרחקה המוחלטת מן החיים החברותיים והמונם, ועל-כן הורו: הרחק מן האדם, הרחק מן המשרה! והללו אמרו: לא, כי האושר בא להיחיד מהתחברותו אל בני גילו ומהשפעתו עליהם, ועל-כן הורו: בקש

את החברה עד כמה שידך מגעת, התרועע עם בני־גילך עד כמה שאפשר. החלוק היסודי שבין השיטות השונית לא היה, איפוא, עיוני, אלא, פשוט, מעשי: מה מביא את האושר? בתשובה על שאלה זו באו האסכולות לידי חלוקי־דעות, אבל לא בהנחה היסודית, שכולן הודו בה כאחת.

רעיון חדש בתורת־המוסר הִקְשָה רק העת החדשה, ובפרט אותן האסכולות, שבראשן עמדו ליבניץ וּווֹלף. על־פי תורתם, התכלית הנרצה אינה האושר סתם,— שבאמת פירושו הוא: שלוה ושלום כלפי חוץ וחיים שקטים במעמקי הנפש,—אלא השתלמותה של הנפש האישית. היותר עמוק והיותר חד שבפילוסופי תקופה זו, ברוך שפינוזה, מצא את ההשתלמות האישית רק באותה הִזְתאחדות עם הבורא, שהוא קרא לה: „אהבת־האלהים השכלית" (Amor Dei intellectualis). הרבה מהם לא הגיעו עד לידי רום כזה, אבל כולם בקשו את ההשתלמות. וכששאל אותם אדם: והשתלמות זו עצמה למה היא באה?—לא מצאו על שאלה זו תשובה יותר נכונה מזו: היא באה מפני שרק ההשתלמית האישית נותנת את האושר המתמיד והידאי והמיחלט. נמצא, שגם אלה קלעו אל המטרה העתיקה בתורת הפילוסופיה: אל האושר, אם גם בשנוי־שם ובשנוי־תוכן.

באַנגליה נולדה שיטה חדשה בתורת־המוסר, שאמנם מסתעפת הוא מן הפילו־סופיה העתיקה, אבל עם כל זה יש בה איזה חדוש. בינתאַם היה בוראה של שטה חדשה זו והוא גם קרא את שמה „אוטיליטאַריסמוס", כלומר „תועלתיות". בשיטתו של בינתאַם אחזו הרבה מן הפילוסופים האַנגליים, ביחוד מיל. לפי שיטה זו, תכליתי האחרונה של המוסר היא—התועלת הנובעת מן המעשה המוסרי בעד החברה כולה ובעד העושה עצמו. התכלית הנרצה היא, לפי דבריו של בינתאַם: „האושר היותר גדול בשביל המספר היותר גדול של בני־אדם". כדי להשיג תכלית זו ולהגשימה בחיים, צריכים בני־אדם לחיות תמיד על־פי החוק הכולל והמקיף: „כל אחד שוה רק אדם אחד, ואין שום אדם שוה יותר מאחד!"—המעשים, שהם מתאימים לחוק זה, הם טובים במובן המוסרי והמעשים, שהוא מתנגדים לו, הם רעים במובן המוסרי.

על השאלה השניה, שהעסיקה את הפילוסופיה המוסרית—שאלת המקור, שממנו נובעת הכרת הטוב המוסרי—, היו הפילוסופים היוניים משיבים פה אחד: השכל הוא מקורה של ההכרה המוסרית. במדה שיגדל השכל יגדל המוסר. הפילוסוף האמתי אינו יכול לעשות מעשה רע, מפני שהוא מכיר את הטוב. רק השטות או, לפחות, ההכרה שאינה בהירה וברורה כל צרכה מביאה את האדם לעבור עבירה מוסרית. ממש כעין הכלל התלמודי: „אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות". הדתות, לפי היסוד ההכרתי שלהן, רואות בהכרת הטוב המוסרי מעין גלוי אלהי בלתי־אמצעי. והאנגליים מצדם חדשו חוש מוסרי מיוחד, הנמצא בנפש האדם.

כך הלכה תורת־המוסר והתפתחה עד שבא קאַנט וסלל לה מסלה חדשה לגמרי. כשם שהפך את הפילוסופיה העיונית מן החוץ אל הפנים והוכיח בראיות ברורות, שאותם החוקים, שאנו מבקשים אותם מחוצה לנו, מונחים באמת בתוך תבונתנו, כך הראה, שאף החוקים המוסריים מצויים בקרב נפשנו, באותו הכח הנפשי, שקרא לו בשם ה„תבונה המעשית". תבונה זו היא המחוקקת את חוקי המוסר מתוכה, בלי שתהיה תלויה באיזה רצון זר או שתבקש איזו מטרה שתהיה, המונחת מחוצה לה. אילו היה האושר—יהיה של מי שיהיה, של היחיד או של הרבים, יהיה מאיזה מין שיהיה, גשמי או רוחני— תכליתו של המוסר,—שוב לא היתה ה„תבונה המעשית" חפשית בחוקיה, כי היתה תלויה באותה תכלית שהיא מבקשת. החוק הכללי, שבקש קאַנט בתורת־המוסר, היא באמת רק צורה של חוק, שהיא מתמלאת אחר־כך בחיים הממשיים. והחוק הכללי הזה הוא: „כּוֵן מעשיך באופן שיסודם יהא יכול להיות בכל שעה ליסודם של חוקים

כ ל ל י ם". קאַנט בעצמו המשיל משל כדי להסביר את פעולתו של חוקו על נפש האדם בשעה שהוא בא להחליט, איזו דרך שילך בה צריך הוא לבור: אדם אחד הפקיד אצל חברו פקדון, בלי שלקח שטר על פקדונו וגם עדים לא היו באותו מעמד. לימים מת בעל־הפקדון, וזה שהפקדון בידו בלי שטר ועדים יכול לעשות בו מה שלבו חפץ, והוא עומד וחושב: האחזיר את הפקדון ליורשי המפקיד או לא אחזירהו? אם החליט שלא להחזיר הרי חטא נגד החוק המוסרי, מפני ש י ס ו ד עשיתו לא יוכל להעשות ליסודו של חוק כללי. טיבו של הפקדון הוא: דבר, שנמסר לאחר על מנת שיחזירו; ובכן, אם אינו מחזירו, הרי הרי הוא מהפך את כל עצמו של ענין פקדון ומהרס את החוק הכללי המונח בו. וכן הוא בכל מעשה שיעשה או שלא יעשה.

מובן, שקאַנט חדש עוד הרבה כללים וחוקים ופרטים ודקדוקים בתורת־המוסר. אבל אין כאן המקום לדבר עליהם באריכות. רציתי רק לעבור בסקירה כללית על התפתחותה של תורת־המוסר כדי שיהיו מובנים יותר החדושים, שחדש ספנסר בתורה זו.

ספנסר יוצא בתורת־המוסר שלו מן המושג: „ע ש י ה". מה טיבה של ה„עשיה" במובן האנושי של מלה זו? — העשיה, שיש בה איזו כוונה וידיעה, כלומר, העשיה של כל בעלי־החיים ומכל שכן של האדם, היא: ה ס ג ו ל ש ל ה מ ע ש י ם ל א י ז ו ת כ ל י ת. מעין גדר זה הגדרנו למעלה (פרק ב') את החיים עצמם, שהם „סגול תמידי של יחוסים פנימיים אל יחוסים חיצוניים". העשיה המוסרית היא, איפוא, במה שהיא נעשית בכוונה ובידיעה רק חלק אחד מן העשיה הכללית של בעלי־החיים, ובזה היא הרכבה של האורגאנים המרגישים והאורגאַנים המתנועעים. מובן, שהעשיה האורגאַנית התפתחה הרבה במשך הדורות הבלתי־ספורים של החיים האורגאַניים, כמו שנתפתחו כל התפקידים האורגאַניים. ותוצאותיה של התפתחות ארוכה זו הן: ה ס ג ו ל א ל ה ת כ ל י ת מ ר ח י ב ו מ א ר י ך א ת ח י י ו ש ל כ ל א י ש י ־ ה מ י ן ו ב ז ה ה ו א מ ק י י ם א ת כ ל ה מ י ן כ ו ל ו. הסגול היותר מפותח אינו מעכב גם את האישים האחרים מאותו המין להסתגל אל תכליתם שלהם, ולסוף, כלומר, על המדרגה היותר גבוהה של הסגול השלם, הוא גם ע ו ז ר להאישים האחרים להסתגל, ובכן — גם להעשיר ולהאריך את חייהם. על מדרגה זו מתחלת ה„אֶתיקה" לפעול. המעשה הזה, שהוא מסוגל לתכלית ועוזר לכל אנשי המין, נכנס כבר אל תוך חוגו של המוסר, הוא כבר מ ע ש ה מ ו ס ר י.

המעשה המוסרי נופל במה שהוא פעולה תחת חוקי הפיזיקה, החוקים של התנועה. ואנו רואים, שהמעשים, שהם מסודרים על־ידי החוק והרגש המוסרי, הם יותר „רִתְמִיים" מן המעשים האי־מוסריים, שאינם מסודרים ואינם מוגדרים. וכן גם נופל המעשה המוסרי, במה שהוא פעולה אורגאַנית, תחת חוקי הביולוגיה. ואנו רואים, שהמעשים, שהם משמחים ומאשרים, מאריכים וגם מרוממים את החיים. אם מצד הפיזיקה מביאה העשיה המסודרת על־ידי חוקי־המוסר את הכחות האורגאַניים לידי שווי־משקל, הנה מצד הביולוגיה יכולים אנו להראות, שהם מביאים לידי השואת־התפקידים. הצד הפסיכולוגי שבמעשים אלה יוצא מן הכח אל הפועל באותו רגע, שבו תחדל התועלת הנראית לעין להיות המניע היחידי, ואדרבה, המניעים הנפשיים הולכים ונעשים בכל פעם יותר מורכבים ויותר מרוחקים: הרגש או הצורך הקרוב והבלתי־אמצעי מניח את פעולתו להרגש או הצורך הרחוק והאמצעי. ועוד יותר מאלה שולטים החוקים הסוציולוגיים בתורת המוסר. סוף סוף היסוד העיקרי במוסר הוא — יחוסו של היחיד אל החברה, שהוא חבר לה וחי ופועל בתוכה ומתפעל על כל צעד וצעד ממנה. מנקודת־המבט הסוציולוגית מבקשת ומחוקקת ומצוה תורת־המוסר רק אותם המעשים, שהם מסוגלים ביותר לחיי החברה.

מכל זה יוצא לנו, שה„טוב" במובן המוסרי הוא מה שמסוגל ביותר לחייו של היחיד ושל החברה, וה„רע" הוא מה שאינו מסוגל לחיים אלה או מה שמזיק להם. בנוגע להתועלת הבלתי־אמצעית, היוצאת להיחיד מן המעשה הטוב, רשאים אנו

בכלל להחליט, שרק המעשה המשמח והמעורר רגש נעים, רגש של עונג, הוא טוב. וכבר הציע החוקר סידגוויק לכנות את ה„תועלתיות" בשם: „תורת העונג" (Hedonismus) מפני שבאמת המעשה הטוב מביא לעושהו עונג פרטי או עונג כללי, אוניוורסאלי. אולם הרגשות של עונג או של כאב הם, ככל הרגשות, כל־כך יחוסיים ובלתי־קבועים, עד שאי־אפשר לעשותם לקנה־המדה כשאנו באים למצוא חיקים כלליים או לסמן מצבים אוביקטיביים. באמת הדבר הוא כך: המעשה הטוב צריך מטבעו לעורר רגש נעים, רגש של עונג, אלא שעדיין „לא אכשר דרא". עוד הסגול של המעשים המוסריים אל החיים כדי להרחיבם ולהעשירם ולרוממם—שזוהי מטרתם ותכליתם—הולך ומתפתח, אבל עדיין לא בא לסופו. בימינו אלה, בתקופת המעבר, בשעה שמצד אחד מלמדים אותנו ומצוים לנו בבתי־הספר ובכנסיה, שחייב אדם לאהוב את חברו כנפשו, ומצד שני מורים אותנו תוך כדי דבור ממש את ההיפך מזה—שחייב אדם להלחם ולרצוח ולשנא את רעהו, אם הוא דר בארץ אחרת,—בתקופה זו ובאנדרולימוסיה וערבוביה של רגשות ותורות כאלו אי־אפשר שתבוא ההתפתחות לידי גמר. אבל התקוה תנחמנו, שיבוא יום, שבו יהיה הסגול של המוסר אל החיים כל־כך מבושל ומפותח, עד שבאמת המעשה הטוב יביא רק עונג ושמחה, ולא כאב ורגש בלתי־נעים.

כשיבוא היום ההוא, לא ירגיש האדם בעשותו את הטוב שום כפיה והכרח. להמלה: „חייב אדם לעשות כך וכך" לא יהיה מקום בתורת המוסר לעתיד־לבוא. האדם לא יעשה את הטוב מפני שהוא חייב לעשותו, אלא מפני שנעים לו לעשותו. סגול מעין זה כבר ישנו בעולם: יחוסה של האם אל התינוק—היא מתענגת בעשותה את הטוב. עכשיו עוד אנו מרגישים את הכפיה כשאנו בוחרים בטוב ומתרחקים מן הרע. אותו הרגש הכואב, שאנו קוראים אותו: „יְדִעוּת" (Gewissen) או „מוסר כליות", הוא באמת נולד ביסורים וצער עצום. בימים הקדמונים, כשהאדם עוד לא היה לגמרי מסוגל לעשית הטוב, היו כופים אותו על ידי עונשים ויסורים שונים שלא יעבור עבירה. הידעות היא, איפוא, לא פחות ולא יותר מכאב של הרבה־הרבה דורות, שנתארגן בנפשנו [1]. כבר ראינו בתורת־ההכרה, שכמה מיסודי־ההכרה — למשל, המושגים הכוללים: מקום, זמן, סבה — נתארגנו בתוכנו על ידי שלשלת ארוכה של נסיונות במשך דורות בלתי־ספורים. עכשיו בא האדם לעולם מזוין בהכרות אלו, והן באות לו בלי שום השתדלות וחריצות מצדו, בהיסח־הדעת, כאלו נפלה לו הכרה זו בדרך־פלא מן השמים, ואנו אומרים, שזוהי „אינטואיציה". אבל „אינטואיציה" זו באה לאבות־אבותיו ביגיעה מרובה,— ואנחנו קבלנו אותה בירושה אחרי שנתארגנה בנפש האנושיות. ואף ההכרה המוסרית עברה לנו בירושה באופן זה. ועל־כן עדיין אנו מרגישים את הקוץ שבה, את השוט, שהוכו בו אבות־אבותינו עד שבאו לידי ההשגה, שהטוב מועיל לקיום היחיד והחברה והרע מזיק להם.

קיום היחיד וקיום החברה—הא בהא תליא.

יש מן החוקרים, שאמרו, שהאֶגואיסמוס, כלומר, אותה האהבה, שהאדם אוהב את עצמו, ואותה התשוקה, שהאדם משתוקק לחיות חיים נעימים ובהרחבה, — שהרגש הטבעי הזה הוא רע בעצם. אבל הדבר פשוט כל־כך: בלי „אֶגואיסמוס" אי־אפשר להחברה לחיות. היחיד והחברה—היחיד קודם, לפחות בזמן. והנסיון מורה אותנו, שאותם בני־האדם, שהם מקריבים את עצמם על כל דבר קטן בעד אחרים, הם עלולים ביותר

1) אני מעיר דרך אגב, שעל רעיון יסודי מעין זה של ספנסר מיוסד ספרו הנפלא של ניטשה: „לתולדות המוסר" (Zur Genealogie der Moral). גם ניטשה רואה ב„מוסר־הכליות" שיורי העבדות העתיקה, שעברה על האדם בימים קדמונים, ולפיכך הוא מחליט את החלטתו הנראית כמפליאה ומוזרה, ש„הידעות חרפה היא לנו", מפני שהיא מזכרת את העבד המוכה.

לבוא לידי אֶגואיסמוס קיצוני והרי הם נעשים למזיקי החברה. מי ששוכח בנקל את טובת־עצמו ותועלתו יחלש במהרה ויוליד גם בנים חלשים, שיהיו מוטלים על הצבור, ובכן יהיו מזוקים להחברה.

ומצד אחר הרי אף ה„אַלטרואיסמוס", רגש האהבה לזולתו, הוא גם־כן רגש קדמוני, ואהבת האבות לבנים תוכיח. ובאמת אנו מרגישים את העונג היותר עמוק והיותר עצום כשאנו עושים איזה מעשה טוב מתוך אהבה לזולתנו. ואם כן למי משני הרגשות האלה המתנגדים זה לזה היתרון?

בדברים כאלה צריך לבקש ולמצוא את הקו הממוצע, היוצא מתוך שני הנגודים. באמת לא האגואיסמוס בלבד ולא האלטרואיסמוס בלבד יכול להיות המניע המוסרי היחידי, הקיצוניות שבשניהם יכולה לעשות את חיי החברה לבלתי־אפשריים. הקו הממוצע היוצא מבין שניהם הוא: האושר של היחיד מונח בבקשת אשרו של הכלל, ואת האושר הכללי אפשר להשיג רק על־ידי האושר של היחיד. האלטרואיסמוס עדיין אינו מפותח כל צרכו. בני האדם עדיין אינם מבינים זה את זה, מפני שלשונם אינה מספקת להביע בה את רגשותיהם. המוסיקה, למשל, היא בלי ספק לשון יותר דקה ויותר מתאמת להביע על־ידה רגשות דקים מאד. לעתיד־לבוא תהיה ההבעה יותר דקה ומלאה, ואז יבין איש את רעהו וכל אחד יקח חלק ברגשותיו של זולתו, וביחד עם זה יסוף כל רגש של „קרבן" ושל צער מן האלטרואיסמוס ולא יהיה בו. „אבל"—אומר ספנסר—„כל זמן שהצער והכאב שולטים על־פי רוב ברגשותיו של האדם, אשרנו הוא, שאי־אפשר לנו לחתור כל־כך עמוק אל תוך נפשו של זולתנו; כשיגדל העונג בנפשו של האדם, יהיה לנו אותו חחלק, שאנו לוקחים ברגשותיו של זולתנו, למקור של עונג ושמחה".

תכליתו של ה„טוב" המוסרי היא, איפוא, קיום היחיד והמין. אבל קיום המין הוא התכלית היותר גבוהה, הוא התכלית האחרונה. רק בחברה ותחת חסותה יכולים החיים של היחיד להיות רחבים ומלאים, כמו שידענו, שכל עצם החברה לא באה לעולם אלא מפני שרק בה מצא כל אחד ואחד את חייו בטוחים כלפי חוץ. ובכן: אותו מעשה הוא טוב, שהוא מסוגל ביותר לקיומו של היחיד ולקיומה של החברה. אבל בזה עוד לא די לנו. המעשה הטוב אינו רשאי לעכב את מי שהוא, שיסגל גם הוא את מעשיו לתכלית זו, ועוד יותר מזה—המעשה הטוב מחויב גם לעזור בחיוב לאחרים, שישיגו את התכלית האחרונה הזאת.

המעשה הטיב בהחלט מעורר, כפי שבארנו, תמיד רגש של עונג; ולעומת זה מסבב המעשה הרע רק כאב וצער. אבל כל זה שייך רק להמוסר המוחלט, שיבוא אחרי שיהיה הסגול המוסרי ההולך ומשתלם שלם לגמרי. עתה עוד לא באה ההשתלמות לידי גמר. ואף־על־פי־כן מחויבת תורת המוסר, במה שהוא מדע, ועוד יותר מדע מחוקק, להיות תורה מוחלטת; כלומר: היא מחויבת לחוק את חוקיה ולצוות את מצוותיה ולכלול את כלליה כאילו היה כבר האדם המוסרי השלם בעולם וכאילו כבר היתה הסביבה החברותית עם כל תנאי־החיים שלה מתאמת לגמרי להחוקים המוסריים המוחלטים. ובאמת כן נהגו המדעים האחרים בשדה־העבודה שלהם. המיכניקה, למשל, מצאה את חוקיה רק בשביל איזו סביבה של האויר והחום ועוד, שאינה במציאות. עם כל זה חוקיה הם אמתיים ואינם מוטלים בספק, מפני שאפשר בנקל לנכות מן החוקים האלה את העכובים והמניעות, שאנו פוגשים בסביבה הממשית. כך תעשה גם האֶתיקה במקצוע שלה: היא תחוק חוקים מוחלטים, אבל בחיים הממשיים שולטים החוקים האלה רק בהגבלה, שמקורה בתנאים הבלתי־נאותים. בחיים הממשיים שולט רק המוסר היחוסי, שהוא הולך ומשתנה מתקופה לתקופה לפי תנאיה ואפשרותה של כל אחת ואחת. אפשר לבאר את היחס שבין האתיקה המחלטת להאתיקה היחוסית

באופן זה: הראשונה היא הפיזיולוגיה של החברה, מפני שהיא מסמנת את חוקי־החיים של הגוף הבריא, אבל האחרונה היא הפאתולוגיה (כלומר, תורת־החליים), מפני שהיא קובעת את התנהגותו של הגוף הרפה והחולה. ודוקא המוסר היחוסי מבריא את הגוף החולה עד שיהיה לגוף בריא, נורמאלי.

המוסר הוא, כפי שראינו כבר, תפקיד חברותי בעצם. אולם על החוקר מוטל לחוק חוקים גם בעד היחיד באותם הדברים שבינו לבין עצמו. וספנסר הולך ומונה כמה „חובות", שהם מוטלים על היחיד למלאות לעצמו ושכולם מכוונים רק לתכלית קיומו, לתכלית הארכת חייו והרחבתם. אם החיים הם תכלית בפני עצמם, מוטל על האדם החוב המוסרי לעשות כל מה שביכלתו כדי לקיים תכלית זו ואינו רשאי לעשות מעשה, שמקצר את החיים או שמצמצם את חוגם. הכלכלה, העבודה, השביתה, התענוגים, ההשכלה ועוד—הכל נופל תחת החוק המוסרי של הארכת־ימים והרחבת־החיים. בכל אלה הדברים, שספנסר חושב אותם אחד אחד, ממש כרוכל, הוא מוצא רק כלל אחד: הרחק מן הקצוות ולך באמצע הדרכים, כאותו הרופא שאומר להחולה: לא קריר ולא חמים, אלא פושרין—. בכלל, אין בכל החלק הזה אף רעיון אחד, שהוא באמת מוסרי במובן העמוק של מלה זו. הרבה רפואות וגם מעט „קמיעות" מסודותיו של הליביראַליסמוס ע"ה. כל העצות הפשוטות והמובנות האלו אפשר לכלול בעצה טובה אחת: שאל בעצת הרופא ומלא את מצוותיו, מפני שמשמעת זו היא חוב מוסרי...

תורת־המוסר של ספנסר מתחלת באמת רק בחלק החברותי שבה. סוף סוף רק בחברה נולדו אותם המושגים והרגשות, שאנו מכנים בשם מוסריים, רק בחברה ורק בשביל חיי־החברה הם מתפתחים ופועלים.

צריך, קודם־כל, להשיב על השאלה: איזה חוק כולל ומקיף מורה ומצוה המוסר החברותי?—על שאלה זו משיב ספנסר: החוק היותר מקיף של המוסר החברותי הוא—חוק היושר (Gerechtikeit). יש, אמנם, במוסר האנושי הרבה יסודות של „צדקה" (Wohltun), — של צדקה בחיוב, מה שחייב אדם לעשות לחברו באהבתו אותו, ושל צדקה בשלילה, מה שהאדם אינו רשאי לעשות לחברו מחמת חבה ורחמים,—אבל כל החובות האלה נכנסים רק אל תוך המוסר היחוסי ואין אנו יכולים לעמוד עליהם אלא על־ידי נסיון, ומפני שכולם אינם דברים־שבמדה, אינם גם חומר למדע קבוע. אולם היושר הוא מטבעו דבר־שבמדה, ועל־כן רק עליו אפשר לבסס מדע בהיר וברור, כמעט הנדסי, עד כמה שאפשרי דבר כזה במדעי־הרוח.

כשאנו רוצים למצוא את חוק־היושר צריכים אנו לזכור את היסוד העיקרי, שהורתה אותנו הביולוגיה. שם הכרנו את האמת המדעית, שקיומו של המין תלוי בקיומם והשארתם של האישים היותר מסוגלים אל תנאי החיים. תחת שלטונו הבלתי־מוגבל של החלק הביולוגי הזה הילכים המינים ומתפתחים ועולים ממדרגה למדרגה. אם נתרגם את היסוד הזה ללשונו של המוסר החברותי יצא לנו: „כל אחד ואחד רשאי ליהנות רק מאותן המעלות, שהן מונחות בטבעו העצמי, והוא מחויב לסבול את התולדות הרעות היוצאות מחסרונותיו". אמת, שאין ביסוד זה שום צדקה ורחמים. כל אחד נושא את משאו שנולד בו ולוחם את מלחמת קיומו באותם כלי־הזיין שנולד בהם,—בלי שום עזר מצד החברה. רחמים אין כאן, ויש כאן רק יושר אכזרי, מפני שהחברה האנושית עומדת לא על הרחמים, אלא על היושר המוחלט. החוק הזה שולט גם באורגאַניסמוס, גם בגוף, שהוא גם־כן מין חברה, שהאברים חבריו. אף כאן נהנה כל אבר ואבר מכלכלת הגוף כולו רק באותה מדה, שהוא עובד לשם קיומו של כל הגוף, ולא יותר; והאבר, שאינו עובד כלל, אינו מתכלכל לגמרי, עד שיכחיש. זהו המושג של היושר החברותי. אבל עוד חסר במושג זה היסוד של החירות האישית. וכשנכניס לתוכו גם את היסוד הזה, יצא לנו החוק של היושר, שאפשר יהיה לתת לו צורה זו: „הרשות לכל אחד לעשות מה שלבו חפץ, באופן שלא יגביל בעשיתו את רשותו זו של זולתו". חירותו של האדם אינה מוגבלת, איפוא, בעצמותה; היא

מוגבלת רק על־ידי חירותו של זולתו. ברעיונו זה רצה ספנסר גם לתַוֵך ולפשר בין הפילוסופים החולקים זה על זה. הללו—אפלטון, אריסטו׳ ועוד—אומרים, שזכיותיהם של בני־אדם צריכות להיות שונות לפי מצב השכלתם ומעלת כשרונותיהם, והללו – בינתאם, מיל, הסוציאַליסטים ועוד—אומרים, שבכל אופן צריכות הזכיות להיות שוות לכל אדם. הפשרה, שעושה ספנסר, מחלטת: בנוגע ל ה ר ש ו ת הכללית ליהנות מכשרונותיהם ומעלותיהם כל בני־אדם שווים, אבל מפני שמעלותיהם וכשרונותיהם שונים תהיינה גם התוצאות שונות. ומנין בא לנו חוק זה?—ספנסר אומר: במובן ההתפתחותי ברור הוא חוק זה ל מ פ ר ע ואינו צריך ראיה. נסיונותיו של המין האנושי מראשית הולדו עד היום הזה קבע בנפשו את ההכרה הזאת כאַחת כל ההכרות היסודיות הנולדות בקרבנו מעצמן. והראיה—שבכל תורות ־ המוסר אנו מוצאים הכרה זו, ולא יהא אלא בצורה מטושטשת מעט. ואף הנקמה הפראית בימים קדמונים היתה מיוסדת על מושג זה של היושר. ואנו מוצאים את המושג הזה גם בחוק, הידוע כמעט בכל הדתות וכל החוקים המדיניים: „כאשר עשה כן יעשה לו״, כלומר: ה ג מ ו ל המלא. אמתותו של חוק זה אינה מוטלת, איפוא, בשום ספק, ורק את תוצאותיו הפרטיות חייבים נהיה להכיר.

תוצאותיו של החוק הכולל הזה הן אותן הזכיות הפרטיות, ששום ממשלה אינה רשאית לגזול אותן מן היחיד. אדרבה, החברה בכללה, כלומר, האורגאַן המושל בה, מחויבת לשמור את הזכיות הללו, הנובעות מתוך החוק של החירות השוה. אם מתחלה היו להממשלות תכליתות ומטרות אחרות, למשל, לכבוש ארצות ולהרחיב את גבולות המדינה, הנה עתה רק חובה אחת מוטלת עליהן—להשגיח, שלא יוסגו הגבולים של החירות השוה לכל האישים. מובן, שכלפי חוץ עוד חובה אחת מוטלת על הממשלה: ל ה ג ן על ה מ ד י נ ה נגד אויביה מבחוץ. המלחמות לשם כבוש אסורות מצד המוסר, אבל המלחמות לשם הגנה עדיין הם מותרות בתקופתנו. ולא עוד, אלא שגם הזכיות האישיות יכולות להיות מוגבלות לפי שעה או גם נטולות לגמרי, אם ההגנה של המדינה צריכה לכך. הרי, למשל, הזכות המוחלטת, שיש לו לאדם על חייו ובריאותו. בימים קדמונים היו החיים של כל אחד ואחד ענין כל־כך פרטי, עד שהחברה בכללה לא שמה לב להרציחה ולא ענשה אותה. כל אחד היה מגין על עצמו עד כמה שהיה בכחו, ואם היתה ידו על התחתונה ותחת לרצוח—נרצח,—לית דין ולית דיין. בתקופה יותר מפותחת היה השבט כולו „גואל־הדם״, מפני שהוא בכללו הרגיש את הנזק בהעדרו של אחד מחבריו. העונש נקבע על־פי־רוב לפי מצבו החברותי של הנרצח, מפני שהיו אומדים את הנזק לפי שויו של כל אחד ואחד. אמנם, חייו של כל אחד הם עכשיו זכותו היותר קדושה ושום אדם אינו רשאי לנגוע בהם ולהזיקם; אבל אם המדינה נמצאת בסכנה, אין מקום גם לזכות זו ורשאית הממשלה לדרוש מכל אחד, שיסכן את חייו ושימסור את נפשו על הגנת העם והמדינה. וכן הדבר גם בנוגע להזכות על הקנין הפרטי, ששום אדם אינו רשאי לנגוע בה, אבל אם ההגנה על העם והמדינה צריכה לרכושו של האדם, יכולה גם זכות זו להבטל לפי שעה. והוא הדין גם בזכיות אחרות, היוצאות מן החוק הכולל, כמו הזכות על המסחר החפשי והחוזה החפשי, שאף היא יכולה להבטל לפי שעה אם ההגנה של המדינה צריכה לכך. ולא עוד, אלא שגם זכות כל־כך גבוהה וקדושה כחירות הדתית—כלומר: לא האמונה המסורה ללב, אלא קיום הדת ומצוותיה בגלוי—יכולה הממשלה לבטל לפי שעה אם היא מזקת להגנה על המדינה. ספנסר מסביר את יפוי־כחה של הממשלה בדברים הנוגעים להגנת המדינה כך: כבר בארנו, שקיום המין הוא תכלית בפני עצמו, ולא עוד, אלא שהוא גבוה במעלה מקיומו של היחיד. ואולם „כל עם ועם הוא גון מיוחד״ (besondere Varietät) בתוך המין האנושי, ואשרו של המין האנושי בכלל תלוי בהתפתחותם והתפשטותם של ה„גונים המיוחדים״, כלומר, של העמים היותר מצוינים״. נמצא, שעל־ידי ההגנה על המדינה מקיימים ומרוממים את האנושיות כולה ומגשימים על־ידי זה את התכלית האחרונה של המוסר עצמו. ספנסר מדבר רק במלחמות לשם הגנה, אבל המלחמות לשם כבוש אסורות בכל

אופן מצד המוסר ואין הממשלה רשאית לתכלית זו לגזול אף צל של זכיות נתיניה, ומכל שכן שאינה רשאית לתכלית זו לסכן את חייהם. כי רק עד הגבול הזה של ההגנה על העם והמדינה מגיע יפוי־כחה של הממשלה, ולא יותר. מכאן ואילך החירות האישית היא בלתי־מוגבלת. בהתערבותה בענינים שאינם נוגעים לה ובהשתדלותה לסדר את כל עניני החיים הפרטיים מוקת הממשלה להתפתחותו של העם ומעכבת אותו. לרגלי התערבות זו ומחמת הסדור התמידי מצדה היא גורמת לחולשת הכחות הפורים והחזקים: מתוך כך פרים ורבים החלשים על חשבון החזקים והמוכשרים ביותר למלחמת החיים ולסוף באה אפיסת־כחות שאין לשער. אילמלא ה„מחוקקים המעשיים", שלא קראו ולא שנו כלום, שמביאים לפעמים על ידי חוק אחד בלתי־נאות היזק עצום למשך של הרבה דורות, אילמלא המחוקקים האלה, שיודעים רק את הרגע ולא את ה„הסתבכות הפוריה" והנצחית מפני שמוחם צר ומצומצם,—כי אז לא רק היתה בעולם שלוה מוחלטת, אלא גם פעולות נמרצות היו נעשות בכל יום על־ידי האישים הגדולים, אילו היו חפשים לגמרי. פעמים שבני־אדם נלחמים מלחמות קשות וארוכות בעד זכיות מריניות, כאילו היה להן איזה ערך עצמי. באמת אין הזכיות האלו תכלית בפני עצמן, הן רק האמצעים וכלי־הזיין כדי להגן על הזכיות האמתיות, היוצאות מן החוק הכללי. וכבר ראינו לא פעם, שדוקא בחברות, שבהן התפשטו הזכיות המדינית, מעיקים ה„מחוקקים המעשיים" על החירות האישית עוד הרבה יותר ממה שמעיק עליה איזה מושל עריץ.

ובכן רק דרישה אחת יש להמוסר החברותי: שלטון בלי גבול לחוק־היושר, המיוסד על החירות האישית המוחלטת!

זוהי תמציתה של תורת־המוסר, שהורה הרברט ספנסר. כלום עלה בידו ליסד את המוסר החברותי—כי רק בזה אנו דנים, מפני שה„מוסר של היחיד" שלו הוא באמת רק קבוצה של עצות „בעלי־בתיות" מחוכמות ולא יותר!—על בסים נכון וקיים?

הנה „חוק היושר"—כל אחד ישתמש בכשרונותיו כמה שלבו חפץ, ובלבד שלא יסיג גבולם של אחרים. התועלת, הבאה מן הכשרונות האלה, לו היא ואת הנזק, שיֵצא מחסרונותיו, הוא בעצמו ישא. היסוד הזה ישלוט שליטה בלתי־מוגבלת בחיי החברה! אילו היינו הולכים עתה ליסד חברה אנושית חדשה לגמרי על אי בלתי־מיושב וכל האישים היו לגמרי שוים בכלי זיינם, אז אולי אפשר ונכון היה הדבר לומר להם: לכו ועבדו; הרי האי לפניכם—לכו והלחמו עם הטבע, וכל מי שינצח—נצחונו לו, וכל מי שיפול במלחמה,—איהו הוא דאפסיד אנפשיה. כשהתנאים שוים לכל, — הכשרונות יוכיחו. אבל עכשיו, כשיש חברה עתיקה,—והחברה כמו שהיא היא תוצאה מן ההתפתחות ולא יציר מלאכותי!—, ששולטים בה כל־כך הרבה משפטים קדומים, כל־כך הרבה זכיות של אבות, חלוקת־הרכוש ותנאים אוביקטיביים אחרים, שהם עוברים בירושה מאבות לבנים,—איך אפשר הדבר לעזוב את הכשרונות האישיים לנפשם ולא לעזור להם נגד כל הכחות הנוראים האלה, המכבידים אכפם עליהם? על־פי היסוד של היושר אוסר ספנסר על הממשלה ליסד בתי־ספר ולכלכלם בכסף הבא מהכנסות המסים. היתכן—קורא ספנסר—שידרשו ממני, שאחנך אני בכספי את בניו של זולתי! ובכן נניח, שהיסוד של ה„יושר" כבר נצח בעולם, וכבר נסגרו או לא נפתחו בתי־הספר הכלליים. והנה לפנינו עלם אחד בעל כשרונות מצוינים, אבל הוא בן־עניים, והשני בעל כשרונות בינונים, והוא בן לאבות עשירים. הראשון לא ילמוד, מפני שאין ביכלתו של אביו לשכור לו מורים וכשרונותיו ילכו לאבוד, והשני ילמוד—לא בזכותו, אלא בזכות אבותיו- ויגדל ויעשה חיל,—ונמצא חוק־היושר מזיק להחברה ומעכב את השתלמותה בנגוד גמור אל תכליתו האחרונה. וספנסר אינו רוצה לוותר על זכות־ההורשה, אדרבה, בין הזכיות הנובעות מן היסוד של היושר המוחלט הוא פורט את הרשות להוריש את נכסיו לכל מי שירצה. אילו היה כל אחד מוכרח להתחיל מחדש, היה חוק־היושר אולי—לא בודאי!—אפשרי, אבל מכיון שכל אחד בונה על העבר ועל התנאים של הסביבה, שנולד בה במקרה, חוק ה„יושר" הוא לא רק בלתי־אפשרי, אלא גם אכזרי.

אין שום ספק בדבר — יפה עושים אותם ה„מחוקקים הבורים", שספנסר הרבה כל־כך לכעוס עליהם. הם עוברים בכל יום על החוק הקדוש הזה וגובים מן העשירים ומהנים לעניים. תבוא עליהם ברכה!

היסוד, שעליו בנה ספנסר את תורת־המוסר שלו, הוא, איפוא, רעוע. נראה נא את בנינו עצמו.

בו אני מוצא הרבה חורים וסדקים.

ספנסר מחליט, שהממשלה רשאית לבטל את הזכיות האישיות — אם ההגנה על המדינה והעם צריכה לכך — לא בשביל מלחמות לשם כבוש־ארצות, אלא רק בשביל מלחמות לשם הגנה. השתלמותה של האנושיות תלויה בהשתלמותם של העמים המצוינים, ועל־כן חיבים אלה להגן על עצמם. אבל אם כן הוא, מפני־מה הם מחויבים רק „להגן" ולא לכבוש? אדרבה, אם העמים המצוינים מרגישים, שצר להם המקום בארצם, ילכו נא ויכבשו ארצות אחרות ויורישו את העמים שאינם מצוינים, — והכל בשם השתלמות־האנושיות! ודוקא על המלחמות האלו שופך ספנסר את כל חמתו. אם האנגליים הולכים „מזוינים עד לשינים" להוריש שבטים פראים מארצם ולרשת את מקומם, כועס עליהם ספנסר. אבל הלא יפה הם עושים לפי דעת ספנסר. התכלית הרצויה היא השתלמותו של המין האנושי, והשתלמות זו תלויה בהשתלמותם והתפשטותם של העמים המצוינים. אם כן יפה עושה העם המצוין, שהוא הולך ומתפשט עד היכן שכדור־העופרת שלו מגיע! ועוד דבר אחד: הגנה לשם השתלמות כלפי חוץ מותרת, והשתלמות כלפי פנים אסורה. ספנסר אוסר על המחוקקים לחוק חוקים, שיהיו מגינים על מצב בריאותם של הפועלים, מפני שחוקים כאלה מפריעים את הזכות של המסחר והאמנה החפשיים. אבל כלום בזה, שמצב הפועלים ירפה ויחלש, אין סכנה, שהעם בכללו לא ישתלם כלל?

ההגנה מבטלת את כל הזכיות. אבל היכן מתחלת ההגנה? — בעל־כרחך אתה אומר, שהיא מתחלת לא רק באותה שעה, שהשונא כבר צר על העיר; הממשלה צריכה להיות מוכנת ומזומנת לקראת כל סכנה שתבוא. ואם כן כל ענין החיל העומד ו„השלום המזוין", שספנסר שונא אותו כל־כך, הוא לא רק מותר, אלא הוא ממש חוב מוסרי. ספנסר בעצמו מספר בשם התייר וויליאַמס עובדה זו: פִידשיאַני אחד, שהיה איזה זמן באמיריקה וכששב לביתו ספר לאנשי־עירו, שאמיריקה היא ארץ גדולה מפידשי. בשביל חלול־הקודש הזה רצו אנשי־עירו להרגו. היתכן? — צעקו — כולם יש בעולם ארץ, שהיא גדולה מארצנו? — אם יהיו אנשי־פידשי פקחים וירצו להצטדק לפני תורת־המוסר של ספנסר, יאמרו, שרק לשם הגנה על מדינתם ועמם בטלו לפי שעה את זכותו של אותו אדם לחיות, שהרי אם יאמינו הפידשיאנים, שאמיריקה היא גדולה מפידשי, אולי תחלש אהבתם לארץ־מולדתם ואז לא יגינו עליה, כשתבוא בסכנה...

אין שום ספק בעינינו, שתורת־המוסר היא החלק היותר רפה בפילוסופיה של ספנסר, והסבה מונחת במבעו של הדבר. דברים המסורים אל הלב אינם חומר למדע מחוקק. לחוק חוקים מוסריים אפשר רק מתוך התרגשות והתפעלות חמה, כמו שעשו ה„נביאים" והמחוקקים הדתיים והמתקנים החברותיים שבכל העמים וכל הזמנים — ועלתה בידם. אבל אי־אפשר לחוק חוקים מוסריים מתוך התחכמות והתפלספות קרה, כמו שעשו הפילוסופים שבכל העמים וכל הזמנים — ולא עלתה בידם!

ובכן עברתי על כל הפילוסופיה של הרברט ספנסר ומסרתי את כל כלליה וגם הרבה מפרטיה החשובים. השתדלתי ביחוד להראות על כל אלה הרעיונות המקוריים והפורים, שישארו בהכרתה של האנושיות, אף אם השיטה כולה ברוב יסודותיה כבר עבר זמנה ואינה פועלת עוד על החיים; ובהכניסי שיטה פילוסופית זו — שכמעט אין דוגמתה בשלמות — אל תוך הספרות העברית, אמרתי: יהי נא העושר הרב הזה שמור גם באוצרה של ספרותנו. מי יודע — אולי תתעשר מעט עניה זו ממנו.

בעיר.

(ספור).

מאת

ד. ב. סלוצקי.

(המשך).

III *).

איזו תסיסה חדשה באה בחיים הסובבים את ברוצקים ודומה היה לו, כאילו קבלה העיר על ידי זה פנים חדשים לגמרי, והיא תוססת ונרגשת במחבואיה. וכמו התנשא נחשול מים בתוך עמקותם של החיים, והוא הולך הלוך והתרומם, הלוך והשתרבב סחור-סחור ועוד מעט והתפרץ ממחבואיו והציף את כל העיר ... גם הוא, ברוצקים, יסחף מבלי משים אל תוך השטף הזה, והסתובב והתרוצץ גם הוא בתוך שאין נליו, עד אשר יפול מאין אונים, הנחשול ישט רגע מעליו, יעזבהו בתוך בדידות ועצב נוראים — וכעבור זמן-קט ושב השטף וגרפהו שוב אל תוך זרם שבלתו. ויש אשר נדמה לו, והנה הוא נמצא בתוך עיר-תעתועים המלאה הילולא וחנגא ושאון קטל. המון אדם רב מסתובבים במחול משונה וקדחתני. איזו מנגינה זרה ונפלאה מזרזתם, והם רוקדים ומחוללים עד טרוף הדעת, נכשלים זה בזה, נופלים, קמים ומריבים איש את אחיו, מתנגשים ומתגרים, חורשים מזמות איש על רעהו, ומחוללים שוב ביתר עז ... וגם הוא בתוך המחוללים, נמשך הוא אחריהם ורוקד עד יגיעת בשר ונפש, מתרונן כמו מיין, רוח גבורה תלבשהו — וכעבור רגע והוא משתקע פתאום בעצבות נוראה ואימה חשכה נופלת עליו. ומתירא הוא פן יבוא איזה עריץ אדיר, נורא ונעלם וישבר את הכלים, וגרש את המחוללים והמריבים, יענוש קשה את העיר ויושביה, יכבה את נרותיה ואפלה ומוראים גדולים יפרשו עליה את כנפיהם... אבל אך בא אל מעונו של ברוך — וכרגע פג פחדו ממנו, ועוד הפעם היה נמשך אל תוך עיגול הרוקדים, שקומת ברוך היתה מצטיינת ביניהם, מתבלטת מתוכם, בקומת מנצח על כולם ... והיה לו ברוך ברגע הזה כאדם זר ומצוה, כזר ומשעבד, שהכל מצייתים לו. וכמו גדל ברוך מיום שובו בעיני ברוצקים והופיע לפניו בפנים חדשים, לא נודעים לו, והיה מעורר בו רוגז מסותר ומשמעת, והיה לפניו כחייל בעל-הכרה לפני פקידו ... וכל זה דכאהו וצער אותו הרבה, ורגש של רוגז היה מפעפע לפעמים בסתרי לבו ...

רגש זה בא לו בפעם הראשונה, באותה השעה כששב ברוך מנסיעתו אל העיר. הוא אחר לבוא וברוצקים כבר חכה לו מתוך דאגה וכליון עינים. וכשבא — נדמה לו, כי מהר יותר מדי לשוב מדרכו, וצר היה לו על זה. כמו השבית ברוך עם בואו איזה חג גדול ומלא אורה אשר היה לו.

אכן כחג היו לברוצקים הימים המעטים ההם. אותה הרוח הטובה, שבאה לו בהיותו עם אליא בגן-העיר לא עזבתו עוד, והיה כל כך מאושר, מרומם ועלז. ברוך לא בא באותו היום, גם בימים האחדים שלאחריו. ברוצקים היה דואג לו — ומבקר יום יום

*) עיין למעלה, עמ׳ 123.

את אליא, מתהלך אתה בחוצות העיר, היו קוראים בספרים, משוחחים ומתעלסים. איזו רעות אינטימית, חמה וטהורה אחדה אותם, קרבה אותם זה לזו.

כן, רק רעות ואחוה ... זו היתה רק קרבת רוח, אחוה, שאינה תלויה בדבר. כמה התפלל לרעות כזאת! ומהו הרטט המרומם שהיה בא לו מנגיעת ידה של אליא, ממבט ממושך של אחת מעיניה, שהיה כל כך מלבב אותו, מקול פעמיה, כשהיתה יוצאת לקראתו... הוא היה כה שונה מאותו הרטט המתוק שהיה מרעיד את גופו, כשהיה מחבק את ילדתו הנעימה, את ריבה, שונה הוא לגמרי... זה אינו רטט של אהבה... אבל יש בו איזה נועם מיוחד, יותר מרומם, יותר מנשא ומאשיר... כמדומה, שרטט זה כלו נפשי הוא, כאלו הנפש סולדת בהרגישה בקרבת נפש אחרת הדומה לה. כן, כן... זהו אינו רטט של אהבה... כי על כן אינו מעלים מריבה את יחוסיו אל אליא, כותב הוא לה את כל מה שלבו רוחש. והיא מרגישה, מבינה לרוחו, ובכל מכתב היא דורשת בשלומה של אליא... אבל מפני מה שנתה ריבה לפתע את דעתה לבוא הנה? היא מוצאת לה הרבה אמתלאות לדחות את נסיעתה ל־א לימי החורף... ושמא הצדק עמה?... קשה יהיה לה לגור בעיר בימי הקיץ... וכמו שמח בסתר לבו לזה, שריבה אינה באה. מה טוב היה לו לא היה גר גם ברוך בעיר הזאת. רוצה היה, שלא יהא לו שום אדם קרוב פה זולתה, זולת אליא. מה נעים לו כשהוא יחידי אתה. רוח שירה חדשה מפעמת אותו בשעה זו. בהשפעתה של רעות זו החל את פואֶימתו החדשה. זו תהי פואימה ממין חדש לגמרי. אינו יודע בעצמו עוד את פרטיה, אבל כבר הרגש ירגיש אותם. זה יהיה איחוד העיר והשדה. תמונת ריבה ורוחה של אליא... טירת־ברזל ואבן, טירת קסם ופחד; אליא תהיה חידת טירה זו... וריבה—פתרונה... ריבה תהיה פתרונה...

והנה בא אותו הערב של שיבת ברוך והרס את כל בניני רוחו.

הוא ואליא, שניהם עליזים ונרגשים, באו אז אל ברוך. זה קבלם באהבה ובחדוה. פני ברוך, שדלו מעט מטרדת הדרך, היו נלהבים קצת ורוחו היתה עוד יותר אמיצה.

ובאותה שעה התבונן ברוצקים וראה, כי היתה רוח אחרת את אליא. בעיניה של אליא הבריקה אש חדשה—ולבו נתכווץ. התרגשותה ועליצותה לא עזבו אותה, אבל עליצות זו לא היתה עוד אינטימית, רכה, שובבנית ומלבבת כבראשונה. רוח עגומה תקפה אותו, ובחדרי לבו התחיל זוחל ומפרכס רגש קהה, מכביד: כמו קנא ברעו, התרעם וירא מפניו...

חש הוא, כי תפס ברוך ברגע בואו את לב כלם, את לב כל מכיריו, שמצאם במעונו של חברו, את לבה של אליא וגם את לבו הוא. חרה לו, כי כל האנשים האלה, וביותר, כי גם הוא ואליא בתוכם, נמשכו אחרי ברוך בין־רגע אחד. כמו שכחו פעם אחת כל מה שהיה בלבם והתחילו מתמכרים לענינים אחרים, חדשים, שלכאורה נדמה לברוצקים, כי הנם אך עניניו של ברוך ורצונו החזק. אבל מיד והוא נקוט בפניו מפני הרהוריו אלה והתאמץ לגרשם ממנו. הן הוא אוהב ומעריץ את חברו, הוא שמח ומתגאה שהנהו עמו בצוותא אחת, השלים בנפשו אל חברו, התחיל מתלהב ומתפעל מדבריו, שהיו הפעם מלאים אומץ מיוחד, והיה בעיני עצמו יחד את יתר הצעירים, שהיו באותו מעמד, כילדים תמימים ששחקו את שחוקם התמים. והנה בא חזק, חביב ומצוה, גרש מהם את רוח הילדות והשחוק והתחיל מלמדם תכסיסי מלחמה כגדולים. הילדים חדלו מהיות ילדים... הם היו לגדולים, לאנשי מלחמה. שמחה מיוחדה באה להם מהכרה זו... הנה גם מבטה של אליא שב להיות כמשפטו. היא מצטחקת אליו בצחוק־חן, כאומרת: הנה האיש!...

ומאותו הערב כמו נתרכזו חייהם ונסתעפו גם יחד. כל הידים, כל לב וכל מוח של אותם בני־אדם „חברים", שהיו ברובם זרים לברוצקים, נטרדו בעבודה חדשה נוספת על עבודת יום יום שלהם. טרדה חדשה באה להם—ובעיני ברוצקים כמו הוכפלה עוד

יותר עבודת העיר, כאלו הובא על ידי ברוך אלימנט של טרדה חדשה, אמיצה ואנרגית שבעתים...

והיה ברוך בעיניו של ברוצקים כמכשף ועושה בלהטים, מקשר בחוטים בלתי נראים את הרחוקים, מעורר כוחות נרדמים בעמקי העיר וצובא עליהם. וגם הוא, ברוצ־קים, בתוך אלה. גם עבודתו כמו הוכפלה, איזה עודף חשוב בא לה. לו היו שעורים אחדים בפנות שונות ורחוקות של העיר, שעורים, שהיו גוזלים ממנו את מיטב עתו. היה כותב עלונים בעד העתון „החיים", ובבקרים עם הנץ החמה היה כותב את הפואימה החדשה שלו. אבל כל אותה העבודה המרובה היתה לו מעתה כטפלה לאיזו עבודה אחרת, עקרית, יותר נכבדה, קשה ומסוכנה... עבודתו של יום יום היתה ברובה עבודת גוף ומוח, מחוסרת תכן מושכלי. פשוטה היתה ותכליתה זעירה ובלתי מרוממת... הן את שירתו חדל סוף סוף מכתוב... וטרדתו החדשה היתה כל כך נעלה בעיניו, נחוצה. לא הכיר אמנם בברור לאן היא מוליכה, מה תכליתה, והיתה מלאה חידה, קסם ופחד — ומושכת אותו אליה... אמנם יש אשר היתה דאגה גדולה מדכאה לעתים את רוחו שמא עמלו לריק, שמא לא תצליח כלל העבודה שלהם? והיה דואג אז לברוך וליתר חבריו, פן לא יוכל לעצור ולמשל בכחות שהם מעוררים, כאותו המכשף שהעלה מבור שחת רוחות ולילין ולא היה יכול לעצור בהן—והם עשו בו כלה... ובכל זאת היה נשמע לחברו, מגרש את ספקי מלבו וממלא את כל מה שהיה מוטל עליו. ודומה היה לו, כמו השליך ברוך חכה על העיר, פרש עליה מכמרת ומצודד בה נפשות, ורבים נאחזו בה, גם הוא, גם אליא... וכשנודע לו, ששמעון יצא מן ההסתדרות הזאת—חרה אפו בו. הוא התרעם בו על חדלו מהאמין באותה העבודה שהוא, ברוצקים, התמכר אך זה עתה לה, הקריב לה את כל היקר לו... איך מלאו לבו!...

ויש אשר חשב, כי גם הוא, גם אליא, גם ברוך וכל חבריהם הנם אך עושי רצונה של העיר עצמה... מה נפלאו דרכיה! העיר עצמה, היא היא שטותה קורי־סתר ולוכדת בם לבות צעירים, שבעצם הם אך כפותים לה, מצייתים לה וממלאים את קפריזיה המשונים. ובכל פעם כשתתן צו־סתר מושכים אותם המורדים, ברוך וחבריו, בחוטים שבידיהם והביאו מקום פלוני או אחר לידי תסיסה והתרגשות, ושבתו פה פועלים, והתקוממו סטודנטים ותלמידי בתי הספר, ויכוסו החוצות מגלות־עפות הקוראות לריבות ומרידה, וגדלה השמירה, ורחשו כרמשים סוכני הבולשת, ורבו החיפושים והאיסורים, ותמלא העיר רתת ואי־מנוחה...

ואז יש אשר הכיר ברוצקים, כי כל מעשיו אלה, שהוא עושה, זרים הם לרוחו, כי אך משועבד הוא לרצון אחרים, כי ממלא הוא את רצונו של איזה זר ועריץ. ושאל את נפשו: איך זה היה הדבר הזה? איך זה נאחז גם הוא באותה הרשת של עיר הרמיה ושואפת הקרבות? והלא הוא בא לכתחלה אל העיר הזאת אך ליהנות מטובה, להשתלם בלמודים, להתמכר כלה לעבודה יצירית, אמנותית, הרחוקה מעניני מדינות, משנאת מפלגות. לבו היה מלא שלום ואהבה לכל... ואיך זה היה עתה לקורא לריב, לשואף נקמה ושלם?...

והיה עוזב את אגודת התלמידים, שהורה בה דברי ימי המהפכות של ארצות שונות, היה עוזב את האגודה ולבו מהסס, והוא עיף וסר רוח, כמו היה מסופק בחשיבות מעשהו ואמתותו. והאם אינו כוזב לעצמו ולאחרים בשעה שהוא מתפעל שם, באגודת התלמידים, מספורי המהפכות, מלהיב את הלבבות וקורא לריב ולמלחמה?... מה לו ולכל אלה האנשים? לבו הולך אחרי דברים אחרים לגמרי, עסוק הוא בדברי שירה ויצירה, בדמיוני רוחו וחלומותיו — וקורא לריב, בעוד שאין נפשו כלל להגרות עמים ולריב מפלגות... והפואימה שלו מה תהא עליה?... ובכל זאת היה הולך גם בפעם השנית ובפעם השלישית בשעה קבועה ומדויקה אל אגודתו וממלא את משלחתו בקנאה. היה

שמח אם נגמרה עבודתו בהצלחה. ושמח באותו רגע על מה שגם הוא הנהו כאחד „מהם", כאחד מאלה „החברים" הנסתרים והזרים. התדמות זו ל„רבים" היתה מפיחה בו רוח־מעודדת ולא היה בודד כל כך... היה מרגיש את עצמו באותה שעה כמו בעת שהיה הולך ברחוב אל המערכת או אל השעור,—נמלה בין נמלים. מה נעים הוא להיות נמלה בין נמלים! ורמה אז את נפשו, כי חפשי הוא בגופו ובנפשו, חפשי במעשהו... הוא אינו רוצה להתרחק מן הצבור, להבדל מן הרוב—ולכן מוחק הוא את צורתו היחידית והיה גם הוא לאחד מן ה„רוב"... ורוצה הוא—והנה הוא משתעבד לעיר, ולכשירצה — יקום וקשר עליה קשר. שעבודו הוא אך למראית־עין, כי רצון עצמו הוא, אדון הוא לנפשו ולזולתו, אדון לחיי העיר...

והיה כותב אל ריבה מכתבים גרולים ומלאים רוח מרד והתקוממות, שונה לה דברים זרים ומושגים זרים כאילו היו שלו, כאילו הוא הורה והוגה אותם — והיה מתגאה בהם... היה מתגאה בהם ובנוח לבו ורוחו רפתה היה מתענה ומצטער...

היום רד. הוא עמד לפני חלונו והתבונן מגבהו אל העיר. היתה דממה ברחובו, בכל הבית, בחדרו. צללי נשף צבאו על עליתו הקטנה. מלמטה עלה אליו שאונה העמום של העיר כגניחה ממושכה, כאנחה אחת גדולה של מעונה. עצב עמוק, עצב חרישי ורַכרַך, מעין זה של ערבי־זיו בתוך גנה ירוקה ועטופת צללים, הציף את לבו וילחצהו לחץ מתוק ומדאיב.

גונחת העיר...

והוא שמח על שהוא נמצא מיבדל בתוך חדרו ואינו רואה את ענוייה של העיר הנאנחת. וצר היה לו לעזוב את עליתו הכהה, העוטה צללי ערבים, לעזוב את רוחות הנשף, בעלי שמלות־הליל הרחבות והשחורות, המתדפקים חרש על חלונו, לעזוב את הדממה הנוגה והמענגת שסביבו...

מה לו בעיר שם?... היא שללה את נפשו, את רוחו. חדל ליצור... היה לפועל פשוט, עובד ממדרגה שניה ושלישית, למורה בלתי מוצלח, לכותב עלונים קצרים בשביל „החיים", לפי טעמו של העורך בעל הכרס והפנים הגסים. בכל פעם היה שונה לו העורך במבטאם של בני־אפרים: „רואים אנו, כי אתה יכול לכתוב. אבל הן אמרתי לכבודו, כי אין אנו צריכים ל„סירה" רוממה... הנה הדבר הזה טוב מאד, אבל „סירה" יותר מדי „יש" בו. אתה תן לי דבר קל, נוח לקריאה ולהבנה: איזו בדיחה, איזה „מעשה", בעיקר—„מעשה", ובקיצור. הקיצור הוא העיקר"... והוא היה עושה עלונים לפי הריצפט הזה... כן, העיר עשתה אותו לכתבן מיכני, לעובד. הוא היה לחיל ועובד פשוט וסומא... והוא אינו רוצה בכך... אינו רוצה...

הוא פרק את אצבעות ידיו ופניו הביעו ענוי גדול וחריף, וכאילו התחנן על נפשו. ברגע בדידות נעימה ועצובה זו הרגיש בכל כחות נפשו את האימה הנוראה, במה שהעיר מיחקת ממנו את דפוס צורתו היחידית, במה שעשתה אותו לנמלה בין נמלים. באה לו מאותה ההרגשה, שהיתה לו כשעמר לצבא. הפשיטו את בגדיו מעליו, ויחד עם זה גם את צלמו של אדם, את נפשו השייכת רק לו, והציגוהו בשורה אחת של כמה צעירים כמוהו, מחוסרי צורה יחידית, הציגוהו ערום בין ערומים, והיה ככבש בין כבשים, כציפרה אחת ממספר שלם. הוא ממלא מה שמצוים עליו, עושה מה שהכל עושים מבלי העז גם לחשוב, לעמוד על הדבר המצווה... כבר הגיעה השעה ללכת אל המערכת, למסור לדפוס את עלונו החדש. שם מחכים לו... ציור זה הוא מחיי העובדים. נכתב על פי הזמנת ברוך. כתיבה זו תהי מעין תעמולה ליגלית. הדבר יפה ומועיל, אבל לכתוב על פי הזמנה... כן, העיר הולכת וכובשת אותו. היא נוטלת ממנו את הקדוש והיקר עליו ביותר: את עצמיותו. עוד מעט וישאר בלא כלום. ריבה איננה. וגם אליא עוזבתו...

זה ימים ושבועות, אשר רואה הוא אותה אך לרגעים. כולה שקועה באיזה ענין נכבד ומסוכן... בודד ונעזב בתוך חבריו הרבים...

ולבו נתמלא געגועים כל כך חזקים על ריבה, על אליא. לו היו נמצאות ברגע זה על ידו... אליא, אליא! נפשו יצאה אחריה... הוא צריך למסור לה כל כך הרבה דברים נחוצים, חשובים וטמירים. הן רק עמה יכול הוא לדבר על הדברים היותר יקרים וקדושים לו... גם לפני ריבה לא היה יכול לשפך את רוחו כמו לפניה. האמנם כבר עזבה אותו, חדלה מהיות לו עוד רעה יקרה, נאמנה, אחות אהובה ועדינה?...

והוא הליט את פניו בכפיו והשם החביב, היקר רעד על שפתיו. עיניו נמלאו דמעות, וכמו התחנן אליה וקרא אליה מרחוק.

—אליא... אליא!...

לו נמצאה עתה עמו בחדרו! עליזה, חולמת, קלת דעת ופקחית... הוא היה יוצא ומשוטט עמה ברחובות, מטייל בגנים, בא לתיאטרון... רחוקים מריב מפלגות, מעניני אגודות, ענינים קטנים ומסובכים... יחידים בין הרבים...

וכל כך זר היה לו מה שאינה באה, מה שהוא נמצא כלוא יחידי בחדרו מלמעלה, בעוד שהיא שם מלמטה, בתוך רחובות העיר, בלעדיו ורחוקה ממנו... ושמא מתעלסת היא ברגע זה עם חברים אחרים? שמא סכנה גדולה מרחפת עליה ברגע זה והוא אינו יודע...

לבו התפלץ—והוא התעורר והתחיל ממהר ומפשפש בידים רועדות בכתביו. צריך למהר ולרדת למטה. הוי, שד משחת! כמדומה, שהשמים מתכסים בעבים. צריך למהר. נדמה לו, שכשירד מעליתו אל הרחוב לא יהיה עוד כל כך רחוק ומובדל מאליא... יכול יוכל להחיש לה עזרה בכל רגע.

לידו בא גליון קטן אחד. אהּ! השיר: „חמתי עליך, עיר!" פרי רוחו זה, יצירתו האמתית, מונחת כאבן שאין לה הופכים. היא לא תראה אור בקרוב. אינו רוצה להדפיס עתה דבר הגון. הן הוא איננו עתה יוצר ואמן... ולכתחלה כתב את זה רק בשביל עצמו ובשביל... כן, בשביל אליא... כמה מוזר הדבר: הוא בא אז בשעה מאוחרה מטיולו את אליא. לבו היה מלא שירת העיר ודמו—רנת נעורים ותרועת חיים. אליא והעיר התמזגו יחד בלבבו לשירה אדירה ורותחת הומה כים. כל עצמותיו רעדו רעד פנימי, רטט של יצירה...

אז קפץ והעלה נר, תפש את עטו בידו... הוא ישב לכתוב שיר-תודה, המנון, שיר תהלה לעיר, על כל הטוב שהיא עושה לו... לבו נלחץ יותר ויותר, בכיו היה נכון בכל דק להתפרץ מפיו... והוא כתב, כתב בהתעוררות מיוחדה... וכל מה שהוסיף לכתוב, כן נתעגם לבו יותר, כן רבו געגועיו... שירתו היתה יותר יותר לשחורה, עצובה ומתיפחת, ולבסוף נהפכה לקינה מרה, לצווחת נפש נוראה, והוא קונן מרה ונבא רעה לעיר וליושביה...

ולמחרת כשקרא את שירו הגדול הזה, המלא חרון וזעם, באזני אליא, שמחה עליו כל כך. היא הביטה עליו בחבה בעיניה הסודיות וידיה הרכות לחצו את כפו... כמה הבינה לרוחו!

„מה שמחה היא, כי מצא סוף סוף את הדרך הרצויה... די לו להתגעגע על שדה וכרמל. בטוחה היא, כי הוא היה יהיה למשורר העיר"...

„בטוחה היא"...

— היודעת את, כי אך לך יש לי להודות על מה שכתבתי שירי זה... אני כתבתיו בכוונה תחלה אך בשבילך, אך בשבילך... זה אך קטע מפואימה שלמה...

— האמנם?

ופניה הצהיבו ועיניה קרנו. דבריה נגעו כשפתים צורבות על פניו ונשקו

אותו, נשקו על פיו, על עיניו, נשקו עד יציאת נשמה... עודו חש גם עתה את נשיקתן... וכל כך צר לו, כי פסקו, כי נדמו...

אליא, אליא!

ורוח תגרה רוממה אותו, נשאה אותו מעל לחומותיה הגבוהות של העיר: צריך להלחם בה עד רדתה! למתוח עליה קו תהו... ידו את שונים תהיה למען הרס את אשיותיה! הם יבנו עיר חדשה על תלה. עיר של מנוחת־יופי וברכת שלום.

אל החדר נכנסה פתאום כשהיא מגששת בידיה כעורת, אשה גבוהה, שראשה לבן כלו.

ברוצקים נפעם ונתר ממקומו. אַה, זאת היא שכנתו בעלת העינים הלבנות והסמויות. היא דרה את בתה בחדר שכנגד דלתו. אותה הנערה הצעירה, דקת הבשר, בעלת החוטם הדק והיפה, העושה את פניה לפעוטים ביותר, כפני ילדה קטנה, אותה הנערה המוזרה, גרוית־העצבים, העגבנית קצת, עוזבת יום יום את חדרה בבוקר השכם ושבה בערב. ובבואה תצא האם את החדר, ובהיותה רגילה להתהלך בכל הבית מבלי הכשל, היא מתנודדת מהפרוזדור אל המטבח ואל חדרי יתר הדיירים, נכנסת אל בעל־המעון, גונחת ומדברת לנפשה. בקורה באותה שעה הרגיז אותו מאד. כמו רוח לחה וטורדת התפרצה אל חדרו, נגעה עד נפשו. וכמו פחד מפני האשה הזאת, מפני עיניה העורות והפתוחות.

—מה שאלתה של הגבירה?

—כחע, כחע... גבירה! מיד אפשר להכיר באיש אינמ̃ליגנטי. אבל היא אינה גבירה עוד. אלא פשוט אם עניה ועורת, שבערבים צריכה היא לנוד עד שעה מאוחרה בחדרים של זרים או לנום במטבח... כך הוא המעשה. אינה, חלילה, מתאוננת על איש. בתה היא אדם טוב מאד, וגם היא רוצה לחיות... ולהן רק חדר אחד. היו ימים אשר היתה בעצמה בעלת־בית, ועתה היא נזונה משלחנה של הבת... כך הוא המעשה. האין כבודו מוזיקנט? אישה, עליו השלום, היה מנגן מפורסם. שפיצברג. המנגן שפיצברג. אל נכון שמע את שמעו. הוא היה מפורסם בעיר. כך, כך הוא המעשה. אל יראה אותה שהיא זקנה, עורת. היו ימים שגם היא היתה צעירה, יפה והרבה אנשים צעירים היו סובבים אותה. כחע, כחע!.. מה? כבודו לומד כל היום? הוא רוצה להיות דוקטור? בודאי, בודאי דבר הגון זה. אבל צריך גם ליהנות מהחיים מעט. הן הוא עודנו צעיר לימים. ובעיר, תודה לאל, יכולים למצא תענוגים רבים, ובזול, במעט כסף. הלא לזאת היא עיר. הכל אפשר להשיג בה. זו אינה איזו עיירה פרובינציאלית... אינה מבינה איך יכולים בני אדם לחיות שם... כחע, כחע!.. זוכרת היא, כשהיתה צעירה, מתלבשת על פי המודה האחרונה, פרופה ורעולה, יוצאת אל „השדרות" בטפיפה מהודרה וקלה-- אז היו כל העינים נצמדות אליה. עה, היא ידעה מה טיבם של החיים בעיר.

ברוצקים עמד סמוך לשלחן, נבוך ומרוגז ושמע בפזור נפש את פטפוטה של הזקנה העורת. וכשהתדפקו בדלת שמח מאד.

— יבוא!

נכנסה ועמדה בפתח בתה של האשה העורת.

—יסלח נא כבודו... את אמי אני מחפשת.

—אַה, צלה? את היא? כחע־חע... מסיחה אני מעט את האדון הדוקטור. אתכבד להציג לפני האדון הדוקטור את בתי... מזמרת שאבד לה קולה... צילה בת איזידור!..

העלמה עברה את המפתן ובאה אל תוך החדר, קרבה אל ברוצקים ביד שלוחה, ועל פניה שחוק־חן.

האם התחמקה ויצאה מן החדר בצעדיה הקלים. וברוצקים נבוך עוד יותר.

— יסלח לה האדון, שאמה הטרידה אותו... אשה אומללה ועורת... היא אינה

מפריעה אותי ממלאכתו? תודה... היא שמחה מאד להתודע אליו. כמה פעמים בקשה להכנס אליו, אבל השטן הפריע. היא שונאה מאד את הערבים שהיא אנוסה בהם לשבת בית. אם לא יחשוב האדון לו לעלבון תבקשהו לסור אל חדרה. איש לא יפריעם. ישוחחו מעט.

לדאבונו, אינו יכול למלאות בקשתה, הוא כל כך עסיק, אין לו פנאי...

הצטחקה בצחוק עגבני.

— נו, כבודו ימצא לו שעה פנויה, כשירצה. הדיר שגר בחדר הזה לפניו היה גם כן למדן גדול. חדרו היה מלא ספרים, ספרים. והוא היה סר בכל ערב אליה. זה היה אדם טוב ונעים. יסור נא כבודו אליה, לשעה קצרה.

מציאותה בחדר היתה קשה עליו, ורחמיו נתעוררו בו על הנערה הזאת.

— אתך הסליחה, צילה בת איזידור. אבל עלי למהר ללכת...

היא שלבה את שפתיה בשחוק מר, הורידה את ראשה ועל פניה נחה עגמה עמוקה, עלבון גדול נשמע בקולה, כשלחשה:

— אַה, יסלח נא, אדוני... כמובן, פחיתות הכבוד הוא להתודע אל עלמה עגיה ובלתי יפה כמוני... יסלח נא, שמא הפרעתיו מעבודתו... ליל מנוחה...

הוא נכלם ולבו הכהו. צר היה לו על הנפש העלובה הזאת. רוצה היה לפייסה, לתקן את המעוות. נגע בכתפה ואמר בקול רך ומצטדק:

— למה תחשבי עלי כזאת... בכל אות נפשי הייתי נכנס אצלך, הן השעמום ידכאני גם אותי. אבל כעת עלי למהר אל המערכת... בעת אחרת...

פניה אורו. הוא קרבה אליו, נגעה בשדיה המלאות אל חזהו ועיניה נוצצ מתודה ושמחה.

— יבוא, יבוא אדוני, הן שכנים אנחנו. מאד ינעם לי...

דרש בשלומה בחבה ובנמוס ויצא את הבית, ולבו כואב מהמון רחמיו.

מי עלב אותך, עניה? מי עלב את נפשך? מי שודד את עלומיך?..

הלילה כבר התהלך כמתגנב בחוצות העיר. צלליו התחלקו בדומיה בינות לאורים. רוח חזקה ולחה נשבה והביאה עבים כבדים בכנפיה. גשם קל החל לטפטף.

ברוצקים היה מרוגז. זקף את הצוארון של מעילו העליון, הרכין את ראשו ומהר אל רחוב האוזים, אל בית המערכת של „החיים". געגועיו ובדידותו, הרושם שהשאירו בלבו האם העורת ובתה, הליכתו אל המערכת,—כל זה העכיר את רוחו, והוא כעס על עצמו, על הגשם, על האנשים העוברים ושבים, על הכל. ומה אם לא יתנו לו כסף במערכת? היום הרי זה לא אכל ארוחת הצהרים. כיסו ריק זה ימים אחדים. וכל הרחובות האלה, המלאים בתי מרכולת, בתי מסחר לכל מיני פרי ומאכל, כל הרחובות האלה נדמו בעיניו כמדבר שממה, כמלאים אך אבן, אך אבן...

וכשיצא בעוד שעה מבית המערכת, היו פניו מאירים. בידו נמצאו שקלים מספר. לבו נח ונתפיים.

הוא לא כעס עוד גם על הגשם. אדרבה, אוהב הוא להתהלך ברחובות תחת הגשם הדק והחם. דבר זה מזכירו את השדה הלח, את השמים המגולים ואת העננים הרובים שפודים של־מים דקים על העשב הצעיר. מה נעים, מה טוב... אינו דואג לנעליו... רפש אין... יכול הוא להתהלך לו בנחת רוח. אין דבר מכריחו למהר.

מתעכב הוא על כל חנות והלון מואר. כלם מרמזים לו בעששיותיהם האלקטריות ובמנורות של גז, מושיטים לו דברים קלים, נוחים, משעשעים ויפים. לבו רחב מאד. הכל קנה: חפצים קטנים, ממתקים. איזו רצון עז תקפו לבזבז את כספו, שכל כך חכה לו.

בא לבית־קפה מהודר. ישב אל שלחן של שיש, שתה קפה־לבן עם לחם וחמאה ותופינים ועיין בעתון. מה נחמד היה לשבת על הכסא הרך, על יד השלחן הקטן ולגמוע

בנחת ובהנאה את הקפה החם, לשמוע מנגינת־הפסנתר המיכני, ליהנות מן האור הנעים השופע מאת המנורות המרובות. וכל האנשים והנשים המסובים שם הם כל כך נחמדים טובים, שלוים...

הוא יצא מבית־הקפה ולבו גס בו קצת. התהלך מרחוב לרחוב והמון מאויים דרשו תפקידם. נעים היה לו להתהלך בתוך הרחובות האלה יחידי. היום הוא חפשי לנפשו. אינו צריך, אינו מוכרח ללכת „שמה", „אליהם"... אינו רוצה ללכת אליהם. נתן חופש לעצמו.

והוא עבר ברחובות וסמטאות, ועינו עוקבת אחרי הנשים העוברות על פניו. בבואו אל קצה רחוב אחד, שהאור היה שם כהה מעט, נפגשה בו נערה קטנה, רכה, חורת ולבושת בגדי פריצות. לבו התרגש ופעם בחזקה. כל דמו הציף את לבו, את ראשו ומלאהו המון משכר. כל פעם שהיה פוגש בלילות בנערות אלה בתוך רחוב מואר למחצה וריק מאדם, באותה השעה המאוחרה, כשהעיר עוצרת בנשימתה ורק לעתים רחוקות היא גונחת וצווחת מרה, בשעה זו נדמו לו הנערות האלה כנעלמות ויפות, רצויות ואפשריות... רוצה היה להתקרב אליהן אבל הוא היה ירא ומתביש, הוא היה מבזה עצמו על חשקו זה. הן הוא מעליב בכך אותן הנפשות הטהורות, האהובות והיקרות לו... זכר אמו, אחיותיו, זכר ריבה ואליא היו עולים על לבו ופלצות אחזתו. הוא היה ממהר לעבור מקום זה, לבוא אל בין המון אדם ולגרש את הרהוריו...

והנערה קרבה אליו ובשפה רכה וכמו מתחננת קראה לו:—בי נא, אדון!...

לא היה בקול זה שום פריצות. כל מנהגיה של הנערה כמעט שאין בהם מדרכי זונה. אבל דוקא עניוות זו, אותה תמימות, כביכול, הרגיזו אותו מאד והוא קרא בקצף: „סורי!"... הנערה נכלמה, נסוגה אחור והוא מהר ורץ כבורח עד קצה הרחוב. לבו הכהו. למה עלב אותה! כמה רכה היתה, נחמדה. היא עודנה כמעט ילדה קטנה. למה עלב איתה? הוא ישוב ויבקש ממנה סליחה. הוא יתן לה מכספו שנשאר לו, את החפצים שקנה. הם אינם נצרכים לו כלל, והיא תשמח עליהם. הוא לא יגע בה. הוא יביננה, כמה רע המעשה שהיא עושה. ידבר על לבה... הנה היא. אינה יחידה עוד. עוד נערות אחדות מסתובבות. אחדות מהן שתו, כנראה, לשכרה, והן עזות ומחוצפות. הנערה עמדה מסתכלת בחלון של בית־מסחר אחד. הוא ראה רק את הפרופיל שלה. פנים משוכים, חוטם דק עם חטוטרת קטנה, עור הפנים כהה. נדמה לו שעדין עומדת היא נזופה ונעלבה. ומה מעוררת רחמים היתה אז, כשנסוגה אחור בקראו לה „סורי!" כזה שמגרש כלב נבזה. וככלב עמדה ושהתה רגע קצר ואחר התרחקה ממנו והתעטפה במטפחת... כמה רע הוא, נשחת, גס. הוא החליט לקרוב אליה ולפייסה כמו שמפייסים תינוק. וכשקרב—נבוך, נתאדם ולא מצא מה לאמר לה. גמגם דברים בלתי ברורים, הצטדק לפניה... הנערה התבוננה בו בראשונה ותמהה לו ואחר כך קבלו פניה סבר של לעג ובוז. קרבו עוד נערות אחדות, עטרו אותו, נגעו בו נגיעה צינית ומעלבת וחטפו את החפצים מידו. והנערה הנחמדה והרכה צוחקת צחוק פריצים ובלשון חריפה וצינית מזמנת היא ללכת אתה... קוראה את הדברים בשמם המאוס.

— הע, זה „פגר" שמן! — קראה אל חברותיה וחבקה אותו חבוק גס והנערות הרימו קול צחוק גדול ופרוע.

הוא התאמץ להתחמק מהן, והן לא הניחו ממנו, התקלסו בו, לעגו לו...

זוג אחד עבר על פניהם והתבונן אל המחזה הזה בסקרנות ובבוז.

אז נתמלא חימה עזה, התמרמר וקרא אל הנערות בקול, וברח מפניהן עלוב ומדוכא.

— כמה טפשות! כמה אולת! כמה לכלך את נפשו וגופו... אי־י!

והחלונות המוארים, המנורות וכל הרחוב לעגו לו... הוא החיש את צעדיו, שוב

ישוב לרחובו, למעונו, להתחבא שמה, להתכווץ ולהתכנס אל תוך עצמו.

והיא בחר לו בכוונה דרך רחוקה למעונו, דרך רחובות מוארים והומים מאדם. הוא ירא את הסמטאות האפלות, את המבואות המפולשים הכהים, שרוחשות בהם המון בריות יפות־מכוערות, האורבות לו לתפשו ולהתקלס בו. והוא צעד צעדים רחבים והניע בקופסה הקטנה של הממתקים הנשארת בידו. הוא התחכך בלכתי בין העוברים והשבים ומוזר היה לו, מה שאינו מרגיש בהם כלל. כמו לא נגע כלל בבשר אדם. דחף בצד ובכתף ולא בקש סליחה, וכשנדחף הוא כעס והתקצף קצף של חיה, כאלו נפגע בעץ ובאבן. וכל אלו בני האדם היו בעיניו באותו הרגע כל כך דומים זה לזה, פשוטים, בעלי פנים חלקים, בלתי יפים וטפושים. פרצופים, פרצופים... באיזה ספר קרא מעין זה? מה נורא הדבר! פחד פתאום בא לו, כאלו תעה ובא אל בין המון חיות ובהמות. וכרגע מלא את לבו איזה רגש אחר, רגש שאינו דומה כלל לפחד. הוא לא ידע לכנות אותו. מעין זה שאדם מרגיש בכניסתו לארוה מלאה שורים וסוסים... הוא מקשיב לנשימתם, ללעיסתם, מריח את ריחם, ריח כרסות מלאות שחת מעוכלת, ולבו סולד מפני העינים הכבות המביטות עליו, עינים בהמיות, ומלאות בכל זאת איזו עמקות... ומה לו ולהם? מה איכפת לו אם יאבדו כולם? הוא אינו מתרעם כלל על אותו השוטר הדוחף באגרופיו את היחף השכור הלז. כך יפה לו, כך יפה לו. סוס שבעט — מכין אותו. שוט לסום, לחמור ולכל בעל פרצוף מעין אלו. והעיקר, כמה מרובים הם, כמה מרובים! כמותם בלבד דיה להמאיסם ולהתעיבם. הכמות המרובה היא סימן פחיתות. ומה בכך אם מקצתם מתמעכים תחת הטרמוי? אלו התפרצה מהקזרנה גונדה של רוכים ופנתה את המקום ההוא בשפודי הברזל, — לא היה מתמרמר. אדרבה, יחס הבוז מצד הרשות לאותו האספסוף, הנקרא „בני־אדם", יש בו גם מן הצדק והראוי... כך יפה להם לעדרי פרים.

והוא עזב עוד הפעם את הרחובות ההומים, עבר דרך מבואות אחדים, בא אל רחובו השמם, וגלמודות ועיפות רבה תקפוהו.

הגשם הדק, שחדל, החל עוד הפעם לטפטף. סוף סוף הנהו אצל דלת ביתו. צלצל בפעמון. הדלת נפתחה:

— אַה, זה האדון!...

שתי עינים מלאות עליצות ולחישת־אש מסותרה חבקו אותו בקוי־אורן, וכעין להבה גדולה הציתו בלבו, ורטט משמח הרעיד את גופו.

— עודך ערה?

— כן, כן. השעמום אינו נותן לה גם לנום. שמא יכנס אליה?

דלת חדרה היתה פתוחה, אור רך נשפך מתחת המוסך הורוד על כל החדר ולברוצקים נדמה, כי שם כל כך נעים, חם וטוב. וכנגדו עמדה דלת־חדרו סגורה ומסתירה אחריה ריקות ואפלה קרה...

והוא נכנס עם צילה אל חדרה, לא הפשיט את מעילו, אלא הסיר את כובעו יצנח על הכסא.

— התטעם מן הממתקים האלה?

—הוא הביא אתו ממתקים? האח! היא כל כך אוהבת אותם! אך למה אינו מסיר את המעיל?

היא קרבה וישבה על ברכיו ולפפה את צווארו.

—מפני מה פניו כה סרים? ההנו חולה?

אין דבר, אין דבר. עיף הוא קצת וראשו כואב עליו.

היא העבירה בידה על מצחו. על שערותיו. אין לו חם. כאב ראשו יעבור. היא מבטיחה אותו, כי אינו, חלילה, בסכנה. ובדברה צחקה ושמחה כילד. פניה היו רכים,

נעימים ותמימים, כפני ילדה קטנה. וכל כך נעם לו להרגיש את גוה הקל והחם. זרם-עונג נשפך בכל יצורי גוו. כשהעבירה בידה על ראשו עצם את עיניו וכל כך טוב היה לו, כאילו נח ונפש מעבודה קשה, ואיזו רוח טהורה, שלוה נסכה עליו.

והיא לחשה:

—מה מוזר אתה, אדון, שונה הנך מכל הקוולרים האחרים. הנך כל כך עדין וטוב... אל יחשוב עליה רעה. אבל לו ידע כמה קשה לעבוד כל היום, לשוב אל חדר ריק, לפגוש באם עורת ונרגנת, ואחר כך לשבת שוממה כל הערב, להרגיש איך יגזלו השממון והבדידות את רגעי נעוריך... אל יביאהו אלהים לידי נסיון קשה כזה...

פניה הטובים לא היו לה עוד, יגון עמוק הקדיר אותם. היא הורידה את ראשה ותוסף ללחוש.

הנה גם היא היתה לסרת-רוח, אבל מה נעים לה באותה שעה. אותם המכרים שסריט אליה הנם כל כך רחוקים, זרים לה, היא רוצה להשכיח את יגונה, את געגועיה ומתעלסת עמהם, שרה וצוחקת, אבל בכל זאת היא חשה, כי זרים הם לה עתה. אז, לפני שתי שנים, כשהיתה עוד שרה במקהלה של התיאטרון, היו לה הרבה מעריצים ומהללים... תמיד היתה כחוגגת את חג נעוריה ונצחונה... ומאז אבד קולה... אמה נתעורה... הכל נשתנה, אין קרוב ומודע, כל מעריציה עזבוה, נשארו רק בני-עשירים נמאסים, שבאים אל חדרה לקחת את בשרה, לוקחים הם והולכים... והלב ישאר עוד יותר שמם... והאם נרגנת... הנה שומע אתה?—אמרה לבסוף בלחש מרירי—אמי עומדת מעבר הדלת. היא עוקבת אחרי, מטה אזנה לשמוע מי בחדר ומה אנו מדברים, אינה רוצה כי אחיה בכל הפועלות... כועסת היא אם יסור אלי איזה אדם מלומד ובלתי עשיר. היא דורשת ממני לבחור לי חתן-עשיר, לאהב בי איזה עשיר זקן—הן יפה את! היא טוענת. יש אשר אני נכונה להתנפל עליה ולחנקה. תמיד היתה מתעמרת בי. וכשהיא קרבה אל הדלת, כשאדם יושב אתי בחדר, היא כל כך מרגיזה את עצבי... מה אומללה אני!

עיניה זלגו דמעות גדולות וכבדות. אפה הקטן התאדם ופניה לא היו עוד יפים, רחמיו נכמרו כל כך עליה. הוא החליקה בידו, הגיש לה מכוס המים שעל השלחן—ותשת וירוח לה מעט. הרימה ראשה, תקנה שערה והצטחקה צחוק ילדותי בעוד עיניה נוצצות מדמעה.

—יסלח נא לה... אינה יודעת מה זה היה לה. עצביה גרויים מאד... מעודה לא דברה עם זר באופן כזה...

נשמע קול שפשוף מעבר הדלת. פני צלה חירו, נתכרכמו וכל גוה רעד. עיניה נתקטנו ונתחדדו ואש ירוקה הוצתה בהן.

—היא, האם, שוב עומדת מאחרי הדלת! והיא קפצה מתרעמת ומדוכדכת, פתחה את הדלת והחלה צווחת וצועקת כמטורפה.

— מה-מה-מה את שואלת מעמי? למה את אורבת לי? למה את מרעלת את רגעי מנוחתי? רבונו של עולם, אנה מפניה אברח. אשלח יד בנפשי. נלאיתי נשוא.

והאם, גבוהה, עם עינים גדולות לבנות ופתוחות, עם ראש שיבה, רקדה כנגד הבית, גנחה וצווחה גם היא בקול-זקנה. וכל כך מוזר, נורא היה מראה שתי הנשים המריבות האלה. ברוצקים קם, קרב אל צילה, אחז בידה והוליכה בחזקה אל תוך החדר. על לבו העיק דבר מה כמשא כבד. צר היה לו ורחמים גדולים דכדכוהו מאד. היא התנפלה על המטה, הליטה את פניה בכר ונתנה את קולה בבכי מר. והאם התפרצה אל החדר וצעקה וחרפה, ומראה היה מפחיד, מעורר זועה...

הוא התחמק ועזבן ושב אל חדרו שלו. עוד נשמע קול בכיה של הנערה, קולות ריב ודברים שבינה לבן אמה, ולבו מר עליו. הוא נגש אל חלונו, פתחהו ועמד נשען אל אדנו. בבית שכנגד, בדיוטה שכנגד חלונו, היו החדרים מוארים

באורות רבים ובעד החלונות הפתוחים נראו כלי הבית העשירים, הגוצצים ומבריקים, עציצים של פרחים הרבה ואיזה רוך ועדן מלאו את החדרים, הרהיטים הרכים והאדומים, התמונות התלויות על הקיר. נשים עדינות, לבושות הדר וגברים גבוהים ויפים התהלכו בחדרים, ישבו על הכסאות הרכים, ועל יד החלון הפתוח כנגד מעונו של ברוצקים עמדו שתי עלמות לבושות בגדים לבנים, מחבקות זו את זו, מנשקות זו את זו וצוחקות... וכל כך שונה היה המראה הזה המרחיב את הדעת מאותו שראו עיניו בחדר שכנתו...

אל אזני הגיעה שירת לרמנטוב: „בצאתי יחידי בדרך"... והמון זכרונות צפו כמו מתהום נשיה לפניו ולבו חמר כל כך. באה שירה זו אל לבו בדומית-עצב וברוך... ונפשו התגעגעה על השדה, על היער, על הנהר, על עיירתו הקטנה... והשירה משתפכת ומתעלפת—ולבו יוצא בקרבו... ותמונות מזהירות רחפו לפניו, שעשעו את נפשו. הנה היא זאת הדומה לנטע הטוברז... הנה היא בגויתה הדקה והמלאה רוך וגרציה, חום והסתערות, הנה היא לפניו בכל נועם דבריה, בכל חום לבה ובכל עושר נפשה, יושבת היא לעומתו ועיניה הגדולות נטויות אליו בחבה וקורנות אורה... צוחקת היא ומדברת, נדמה לו, כי פיה צלוחית-בדלח זך והוא פורט טפות-טפות של בשמים והן נופלות אל תוך כוס-גביש... והוא משתכר מריחן. לבו מתרחב ויוצא... והנה אחרת... צעירה, רכה, מתעגבת כילדה קטנה, בוכה וצווחת בנגוע אל לבה הכאב... והנה נסוגות התמונות האלה לצדדים ותמונה אחרת לוקחת מקומן. באה היא מרחוק כצל-אור מרפרף, הנה היא בעין כנף-שמלה שקופה, דקה ומאירה, מתנודדת ומתנופפת ברוח והיתה לנערה לבושת בגדי אכרית של רוסית-הקטנה ופרחים עוטרים את ראשה... היא מתהלכת בשדה, על ירק-דשא, קופצת פרחי-שדה ומזמרת: „האביב יבוא ויפרח הגיא"... הנה הוא מרגיש בריח הפרחים ההם. הוא שומע את קול שירתה... הוא רואה אותה באה לקראתו מרחוק. צועדת היא צעדים קלים על פני כרמל והר... הנה היא צועדת, מדלגת על פני חומות העיר... מתהלכת היא ברחובות, עוד מעט, עוד מעט והדלת תפתח והיא תכנס אל החדר עם צרור פרחים חיים גדול ונותן ריח...

געגועים עצומים נתעוררו בו. הסב פניו אל הדלת וחכה, וחכה... הנה היא באה... הנה היא באה... ריבה, ריבה! מהרי בואי! הצילי את נפשי...

וכמו שמע צעדים קלים מתהלכים בחדר, כאילו נכנסה אותה התמונה שרחפה לפני רגע לנגד עיניו אל תוך הדרו ועמדה בפנה, שלובת זרוע ועיניה המלאות דמע קובלות עליו... פניו חורו ושערות ראשו סמרו. הוא מהר והעלה נר. קריאה של פחד וגיל התפרצה מפיו. על השלחן היה מונח מכתב גדול. ריח פרחים עלה אל אפו כשקרע את המעטפה. על המפה נתפזרו פרחי-זיו ופרחי התכלת... מכתב ופרחים מריבה!... לבו נתמלא שמחה ותודה אין-קץ. הוא נשק את הפרחים, הריח ריחם הניחוח פורם על הגליון-הכתוב בכתבה המפוזר של ריבה וכסה את פניו וכמו חבק את ריבה ונפשו יצאה בו מרוב עונג וחדוה...

—ריבה, ילדתי, פרח-אביב שלי!...

והמכתב היה מלא כל כך רוך ואהבה. כל תיבה ותיבה היתה גם היא פרח-זיו ותכלת ונדף בריח בשם חריף ובסים... בחבה מיוחדה ובמין פנוק ילדותי ספרה לו ריבה בשפה קלה ותמימה, על השדה שהתכסה ירק, על עצי-הדובדבנין שלבשו עלים קטנים ומלאים נטף, על הערוגות שדשאו והעלו ציצים ופרחים ראשונים... על הדרור שהיא טסה כל היום בטיסה חדה ואלכסונית, כצוללת במים, על פני השדה והבר; על הנהר שהוא מרחץ בעת את הקנה הרך ומכה בו: גדל! צמח!... ועל הערבות שנתלו בהן אשכלות קטנים לבנים-ירקרקים, ומראיהן ככלות בעלות שערות פשתן מקושטות בהמון עגילים ועדי... והסירן-הפרסי משכר את הנפש ומלחש לה בעצבון: הוא שכח אותך, הוא שכח אותך!... ואז היא כובשת פניה בפרחים הרכים האלה ונפשה עליה

תשוח, וכל כך צר לה וללבה... ועוד הרבה דברים נוגים ויפים וחביבים ספרה, וכל המכתב נראה לו כמעורב דמעות ושחוק, פרחים ודם...

ושוב קמו בלבו אותן התמונות החביבות שהחלו להטשטש בימים האחרונים: העירה, השדה, הגן, הנהר, ריבה, לילות העירה, כוכביהם ושמיהם. רבונו של עולם! הן הוא כבר שכח מה הם שמים. הוא לא ראה כבר שמים מרווחים... האם ישנם שמים לעיר? שביל־תכלת כהה ומרגיז, לא יותר. והן ישנם רחובות אשר בלכתך על המדרכה אין השמים נראים כלל מפני הגזוזרות הרבות, השלטים והקירות הצפופים. יש אשר יעלה על לבו כי נקל הוא לבנות גג על החומות שמשני צדי המדרכות ואז תעלם גם רצועת־השמים הקטנה, שבן־העיר אינו נזקק לה כלל. לו, לבן־העיר, אין כל צורך להביט לגובה מרווח, למרחק רב. לכך יש לו כלי ראי מיכניים. כח עינו התחדד בראיה חדה, עמוקה, המקפת מרחב צר וקצר ודברים רבים. והשמים לו אך למותר. מה יראה שם? שם אין כל דברים. ובן העיר צריך לראות הרבה ולא רחוק. הדבורים, האותיות הם לו במקום גופי המראות. והשמים מה ענין יש בהם? וכי על כן אינו אוהב בן־הכרך גם את הירק, את הצמיחה, את צבעי הטבע הרבים. די לו בפרחים ובצבעים מיכניים, באבן, ברזל ולבנה. אלה הם צמחיו ופרחיו. אלה הם היסידות החדשים של של אדם־העיר. מים מזוקקים, אויר מעושה, חיים מעושים... גם הגן הנמצא בעיר וכל העצים שברחובות שונים אך מעוררי רחמים הם. מיותרים הם פה, אך רודימנטים הם ולא יותר... אבל הוא, ברוצקים, נפשו—נפשו יוצאת אחרי שמים מגולים, אחרי אופק רחוק... כמהה אחרי השדה ובת השדה, מה תמימה, טהורה ויפה ילדתו הקטנה, ריבה שלו... „הוא שכח אותך"... ילדת־זהב שלי! פרחי הסירן התעוך, חוו לך שוא... אני שלך, שלך, ולעולם...

רוחו היתה סוערה, התרוצץ בחדר אנה ואנה, מפנה לפנה כמתאמץ להסיר ממנו כבל־ברזל שעל צוארו. דמו המה, לבו פעם ופניו להטו...

„ילדתי, מחמד־לבי! ראי! כמה נפשי שואפת אליך... אל תבואי הנה... אני ממהר אליך... אל תגע רגלך באבני העיר. כל באיה לא ישובון"... מחר אבוא „אליהם", אל אליא. אומר להם ברוח שלוה:

—אני עוזב את העיר, אותך, אליא!... עזב אעזב את כולכם, את כולכם...

והוא התנפל מבלי אונים על מטתו, שם פניו בכר ובכיה עצורה בלי דמעות וקורעת לב פרפרה אותו...

והנה הוא נשא על פני שדות־בר, בתוך יער רענן, על פני נהר המפכפך בגליו. שמים טהירים, מלאים אור. שדה ונחל ונהר שוטף חוצה אותם, ריח עשבים מרוקחים מחום שמש, פרחים רבים כתומים, פרחי־שן־האריה מכסים חלקה גדולה, והם כמו הולכים ורוקדים, הולכים ורוקדים ומצחקים... וצפרות־כרמים רבות כל כך!... כפתותי שלג הן מתעופפות בהמון, לבנות ושקופות, מנענעות ומרפרפות בכנפיהן השלוחות ומציצות הן בעיניהן העגולות והשחורות, ופני ילדים להן... הן מתעופפות סביב לראשה של ריבה המלא פרחי־שדה, מנפנפות נפנוף־דק את כנפיהן ומזמזמות בזמזום מתוק, שממלא את האויר הד נעים... וסולמי־שברירים מורדים ממעל ארצה ונתמכים אל שרשי העשב והוא עם ריבה עולה ויורד בהם, עולה ויורד, והם מצחקים ומרננים... ומעבר להר הזקוף מגיע לאזנו איזו קריאה נפלאה ומרעדת אותו... אליא קוראה... אליא... וכל הככר הזדעזע ורוח חזקה עם שלג עב עטפה את כל הארץ, ופתיתים פתותים אין קץ הסתובבו, הסתובבו, נפלו ארצה וכיריעה לבנה נשטחה מסביב...

(עוד יבא).

הכופר הלאומי.

(לצורתו הרוחנית של ב ר ש אַ ד ס ק י).

ברשאדסקי נעשה, לגודל תוגתנו, במבחר ימיו לנחלת ההיסטוריה,—ההיסטוריה של הספרות העברית. מרובה היתה פעולת ספוריו בחייו והיא לא פסקה אף אחרי מותו. ובלי משים אנו שואלים את עצמנו: במה היה כחו של המספר הצעיר גדול? במה הסב עליו ברגע הראשון להופעתו את תשומת-לבו של הקהל? במה לקח את לבנו?—. הלא הוא לא גלה לנו נתיבות חדשות, ואופקים רחבים לא פתח לפנינו; ומהו, איפוא, סוד הצלחתו? במה זכה, שיהא ספורו הראשון נחשב ל מ א ו ר ע בעולם העברי?

ושתי סבות אני מוצא בדבר,—שתי סבות, שגרמו לכך, שיתפּס ברשדסקי מקום מיוחד בספרות הספורית העברית: האחת ח י צ ו נ י ת והשניה פ נ י מ י ת.

I.

מימי מנדלסון ואילך, בכל התקופות והזמנים, בכל הגלגולים, שנתגלגלה בהם הספרות העברית, נמצאו ספרותנו וקוראיה תחת השפעת הספרות האשכנזית. ספרות זו היתה הסמל של הדעת. היא הניחה את חותמה על תקופת-ההשכלה, על תקופת מלחמת הדת והחיים. יהודי רוסיה ופולין היו יושבים כאן ונמצאים תחת השפעתה של קולטורה זרה.—ואף אחרי שנות הששים, אחרי שהוסרו הכבלים מעל הספרות הרוסית והיא התפתחה כבר במדה מרובה, נשארה הספרות הרוסית זרה לקוראים ולסופרים העבריים. ובעוד שחלק מן האינטיליגנציה הישראלית נמשך אחרי יפיפותה של הספרות הרוסית החדשה והקולטורה הרוסית ואף ספרות רוסית-יהודית מיוחדת נוצרה, שרצתה לגשר גשר בין היהדות והרוסיות,—עדיין נשארו הסופרים העבריים נאמנים להאשכנזיות, ובספורים העבריים—ואין צורך לומר בפובליציסטיקה העברית—היו נכרים רשמיה של ספרות זו. ובמובן זה היה ברשדסקי פ ו ר ץ ג ד ר. ביצירותיו נכרים סימני המקום, שהתפתח וגדל בו. סגנונו ואופן-הרצאתו היו קרובים לסגנון הרוסי ולהרצאה הרוסית. הוא היה הראשון בזה, ואחריו התחילו גם שאר המספרים העבריים להמצא תחת השפעת הקולטורה השוררת ברוסיה.

הספרות-היפה העברית הרויחה בזה והפסידה מזה גם יחד. כי שנוי זה השפיע על תוכן היצירות העבריות ועל הרצאתן וסגנונן. הספורים חדלו להיות אידיאליים-רגשניים, חקרניים ומליציים. פרחה לה האידיאליות ושלטה ה ר י אַ ל י ו ת הפשוטה, שהיא גסה לפרקים, בלתי-מהוקצעת ובלתי-מעובדת כהוגן, שהיא חסרה לפרקים גונים דקים וצבעים עדינים, שאין בה צחצוח ויפוי, אבל שאין בה גם סלסול מליצי והפשטה חקרנית. זה היה השכר. ההפסד היה: מה שחסרו בספורים המושפעים מן הספורים הרוסיים אותה העמקות, אותו כובד-הראש, אותו המעוף האידיאלי, שבהם מצטיינים הספורים האשכנזיים. אבל בספרות מתחדשת כספרותנו יצא ההפסד בשכר. כי העמקות וכובד-הראש והאידיאליות האשכנזיים היו בספורים העבריים של תקופת „השחר" לחקרנות ומליציות והתרחקות מחיי המציאות, וכל אלו נעשו מעין לא-אכזב של בטלנית מכל המינים. ברשאַדסקי שחרר עצמו מבטלנית זו. הוא היה ריאליסט מכף רגלו ועד קדקדו, דייקן בסגנונו ומשתדל

ל צ י י ר ולא לדבר במליצות; ובזה יצא בעקבות המספרים הרוסיים, שהשפיעו עליו לטובה—. זוהי הסבה החיצונית לפרסומו.

הסבה הפנימית היא—ת כ נ ו של הרומאן הראשון שלו „באין מטרה". אחרי „הדת והחיים" של ב ר ו ד ס אין אני יודע ספור עברי, שעשה רושם כל־כך עמוק על הקוראים, כרומאַן זה של ברשאַדסקי. כי מה שהיה רומאנו של ברודס בנוגע לציור הלך־הרוחות בשעת ההשתחררות מכבלי ה ד ת הישראלית, היה רומאנו של ברשאַדסקי בנוגע לציור הלך־הרוחות בשעת שנוי־הערכים של ה ל א ו מ י ו ת הישראלית.

ברשאַדסקי הרס ולא בנה. הדרכים הישנות לא זכו בעיניו, אך דרכים חדשות לא מצא. מגמתו היתה ש ל י ל י ת. הוא היה כ ו פ ר באמונות החדשות, באלילים החדשים, במלאכים הצעירים, שנבראו יום יום, אמרו את שירתם ומתו. והוא לא התבייש להשמיע את כפירתו זו בספרות ה ע ב ר י ת, בתוך קהל ה מ א מ י נ י ם, בשעה ששלטה האמונה ברחוב־היהודים, האמונה העִוֶרת, האמונה מ א ו נ ס, — מפני ש„טובה תקוה מחיים", מפני שבלי אמונה קשים החיים של היהודי ובלתי־אפשריים!

נושאי הספורים העבריים ע ד ברשאַדסקי היו תמיד: גלחמים בבערות, השוררת בקרב היהודים, בשם ההשכלה בת־השמים או בשם האידיאל הלאומי של שיבת־ציון. כמין חוט מתוח מיצחק אֶרטר עד ברודס וממאַפו עד בן־יהודה. כולם דרשו לשנוי־ערכים. אלה רצו לשנות את הערכים ה ר ו ח נ י י ם של העם: שיזניח את הבלי־המשמרים וישים לב אל החיים ואל ההשכלה; ואלה רצו לעקור את מרכז חיי היהודים ולהעבירהו מארצות הגולה לארץ־אבות וגם להפוך את עם־המסחר לעם של עובדי־אדמה. ש נ ו י ה ע ר כ י ם ה ר ו ח נ י י ם ו ה ח מ ר י י ם ב ש ם א י ד י א ל י ם ל א ו מ י י ם ק ב ו ע י ם,— זה היה האל"ף והתי"ו של סופרי התקופה ההיא. ואם נאמר לשפוט על מעמד־הרוחות של יהודי רוסיה על־פי המצבות הספרותיות, שהשאירו סופרי הדור ההוא בספרותנו,— נבוא לידי מסקנה, שהיו בין היהודים ברוסיה רק ש ת י מחנות: יהודים ארוקים ומשכילים, שהיו נלחמים זה בזה ומתנגשים זה בזה ברחוב־היהודים. ה מ ש כ י ל י ם ע צ מ ם מצאו את דרכם, ואחרי שנשתחררו מכבלי היהדות נמצאו להם אידיאלים לאומיים, שבאו על מקומה של היהדות הדתית. אלה, ששברו את אלילי אבותיהם, שהזניחו את „הבלי" היהדות הנושנה, מצאו נוחם ב„השכלה בת־השמים" או ביעוד הלאומי, ובהם ראו פתרון לכל הספיקות והפקפוקים. הם היו ל א ו מ י י ם בעלי דעה קבועה ובעלי שאיפות קבועות.—וכך היתה באמת צורתם של רוב הצעירים הישראליים במשך זמן יָדוע.

ואולם יחד עם סיומה של תקופת־ההשכלה התפרצו רוחות חדשות אל רחוב־היהודים. יחד עם ה ח י ו ב הלאומי באה ה ש ל י ל ה המוחלטת, ש ל י ל ה ל ש ם ח י ו ב ב ל ת י ־ ל א ו מ י. תחת השפעתה של תורת־מאַרכס נוצר זרם ידוע בתוך היהדות, זרם א נ ט י ־ ל א ו מ י, או „אנושי־עולמי", קוסמופוליטי. בעלי הזרם הזה התיאשו מן הגאולה ה ל א ו מ י ת ובקשו דרכים לגאולת ה א נ ו ש י ו ת. וגם אלה היו מ א מ י נ י ם ולא כופרים. כי אף הם האמינו באמונה שלמה באידיאל החדש שלהם וראו את תשועת המין האנושי בהתגשמותו של אידיאל זה. שום פקפוקים לא היו בלבם. הם הרסו על־מנת לבנות, סתרו על־מנת להקים, כפרו באידיאל זה על־מנת להאמין באידיאל אחר.

אבל היו לנו גם כ ו פ ר י ם ל א ו מ י י ם: זאת היתה קבוצה שלמה של צעירי־הדור, שאינה עולה מעולם בחשבון בשעה שאנו באים לעמוד על אפיה של התקופה ההיא.

לקבוצה זו היו שייכים כל אותם הצעירים, שדורשי התקונים המדיניים־החברותיים של רוסיה הצעירה הועילו אך ל ה ז י ז אותם מעל עמדתם הלאומית ו ל ק ר ב ם אל ההשקפות של המתקדמים הרוסיים. הספרות הרוסית השפיעה עליהם רק בה במדה, שחדלו להיות לאומיים א ד ו ק י ם; אבל הם לא פסקו מלהיות לאומיים—ע ל ־ פ י ד ר כ ם, כמובן. הם

היו לאומיים מבקשי דרך להצלת־עמם, שלא מצאו ספוק בכל אותן הדרכים, שהיו נראות לאחרים קבועות וברורות. הם יצאו מתוך אותה סביבה, שהיתה מלאה אמונות תמימות, שהיתה יוצרת אלים יום יום בלי שום חבלי־יצירה; אבל הם לא יצאו על־מנת שלא לחזור. הם לא התרחקו מן הסביבה היהודית לגמרי, לא עברו מבלי שוב אל מחנה הסוציא־ליסטים הישראליים, שהמוני עם ישראל היו בעיניהם רק כלי־קבול לתורת מארכס, רק אמצעי ולא מטרה. הם נשארו בתוך המחנה והיו שם כאבלים בין חתנים, ככופרים בין קהל־מאמינים. הם התיחסו בעין־בקורת, ולפרקים באירוניה, אל התורות הלאומיות החדשות וכפרו בהרבה מן האמתיות החדשות. וכל אסונם היה—שלא יכלו להראות על דרכים אחרות, יותר טובות מאלו, שהלכו בהן המאמינים.

וברשאדסקי, כאחד מתוך מחנה זה, זכה להעמיד בספרותנו ציון־נצחי לטפוס זה. הוא צר את צורתם הרוחנית של הכופרים הלאומיים או ה„ניהיליסטים הלאומיים".

וצורתם של כופרים אלה היא מלאה ענין. כי כשם שיקר לנו המאמין הלאומי, שהוא מפיח זיקי־תקוה בלב העם וממציא לו נוחם בצרה, כך חשוב לנו הכופר הלאומי, שאינו מודה בתורת־הגאולה לא מתוך אי־רצון להאמין, אלא מתוך אי־יכולת. לא כל אדם זוכה לרכוש לו אותו האושר, שאנו קוראים לו בשם: „אמונה". יש בני־אדם שאינם יכולים להאמין, מפני שאינם מרגישים בחוש ואינם מכירים בשכל, שדרכו של המאמין היא הדרך הנכונה.—והכופר נצרך הוא לכל תנועה לאומית־צבורית כאויר לנשימה. כי הוא מכריח את קהל־המאמינים להתעמק בחזיון, להתבונן היטב אל התנועה, למוד אותה באמת־המדה של הבקורת הקרה, שלא להיות מוכה בסנורים, להרהר, לחשוב חשבונות ולהתבונן אל המטבעות המתהלכות, אם אינן מזויפות. המאמין מושך אותנו אחריו בכח־השפעתו ובאמונתו העורת והכופר יוצר אותו שווי־המשקל, שהוא נצרך לכל תנועה־צבורית כדי שלא תכשל מפני שתלך בדרכה בעינים עצומות.

וברשאדסקי מלא את התפקיד החשוב הזה, שהבדיל אותו מכל הסופרים בני גילו וזמנו: הוא הכנים ראשונה אל תוך גבול ספרותנו את היהודי החדש הזה, את הכופר הלאומי, וזעזע והחריד את קהל־המאמינים. הוא לקח את החומר ההיולי, שרפרף בתוכנו בלי שום צורה קבועה, ונפח בו נשמת־חיים ויצר את האדם־היהודי, אדמוביץ, גבור הספור „באין מטרה".

.II

אדמוביץ הוא אחד מן היהודים החדשים, שפרש מן העבר ושלא יצר לו עוד את ההוה ואת העתיד הלאומי. זהו היהודי החדש, שיצא מתוך הכבשן ההגיוני ערום כיום הולדו ובכנפים מחורכות. את אלהי האבות אבד ואת אלהי הבנים עדיין לא מצא.

אדמוביץ הוא ניהיליסט כבאזארוב של טורגיניוב. הרבה השקפות מדעיות נחל ממנו. אבל באזארוב, בן העם החי חיים נורמאליים, הוא אדם שלם אם הוא פוסק להיות רוסי נאמן: הוא שלם בגופו ובנשמתו. אם אין לו אמונה לאומית—יש לו אמונה אחרת: הוא מאמין במדעים־החיוביים. תהא הפיזיקה אמונתו, יסתכל על כל הטבע „בעל בית־מלאכה, שהאדם הוא בו האומן".—אבל הרי יש לו איזו אמונה, איזו הסתכלות־בעולם. באזארוב אינו מבקש דרכים; הוא יודע את דרכו.

לא כן הניהיליסט היהודי אדמוביץ. זהו אדם לקוי בגופו ובנשמתו, אדם, שאין לו שום בסים, שחשך עולמו בעדו, שאינו רואה שום קו־אור לא בעבר ולא בהוה ולא בעתיד. באזארוב אומר: „נעים לי לשלול את כל החיובים. כך אני מרגיש. כך נבנו תאי־מחי". אבל אדמוביץ לא יאמר זאת.

אמנם, למראית־עין אין בינו ובין באזארוב ולא כלום. בבת־צחוק על שפתיו מתהלך אדמוביץ בתוך הסביבה של האינטיליגנציה העברית ה„משכילית", ובכל מקום־בואו הוא מטיל ארס. הוא מצנן את הדמיונות הנלהבים ולעגו ממית את התקוות הגדולות. אם מאמינים מכריו, שהלשון העברית קמה לתחיה, והם מתאספים ומיסדים אגודות לדבור העברי,--בא אדמוביץ, מדבר בעברית נגד הלשון העברית ומוכיח, שאין עתיד לדבור העברי בארצות הגלות; באים יהודים אחרים ומוציאים מדבריו את המסקנה ההגיונית: אם אין תקומה להלשון הלאומית בגולה—הבה נעקור מתוך הגולה את מרכז־החיים ונעבור לארץ־אבות,—בא אדמוביץ ומוכיח, שזהו חלום ועתידים היהודים להשאר בגלותם. באים צעירים אחרים ואומרים: הואיל ועתידנו בארצות הגולה—הבה נסתגל להסביבה הגלותית ונלך בדרכי האנטי־לאומיים,—מפסיקם אדמוביץ ואומר: לא זו הדרך! באחת: בכל מקום הוא המלעיג, המפקפק, המכריח להרהר. ובני־האדם, כשהם שומעים את הדברים הקרים של אדמוביץ, מתיצבים רגע כנדהמים, כועסים על הכופר הסותר את כל בניניהם ורוצים לבטל את דבריו; אבל סוף־סוף מתחילים הדברים לנקר בלב, לזעזע את נימי־המחשבה והם פועלים את פעולתם: המאמינים מתחילים להתיחס אל אמונתם בבקורת הראויה. ולכאורה נראה הדבר, כאילו נהנה הוא אדמוביץ מן ההריסה שלו והוא סותר לשם סתירה. אבל באמתו של דבר אינו כן. אדמוביץ אינו שולל מתוך קלות־דעת או מתוך ציניסמוס. השקפתו הפסימיסטית, השלילית, על החיים יצרה טראגידיה נצחית בקרב נפשו. זוהי הטראגידיה של היהודי החדש, שיצא מן העולם הישן ועדיין לא נכנס אל העולם החדש. אחד אחד נפץ את האלילים החדשים והרס את המזבחות, שהקימו בני הדור הצעיר בימי „היתר במות",—הוא נפצם והרסם בלי רחם, כמתוך רגש של נקם; אבל אוי לו לאדם, שנפץ את אלילו הישן ואל חדש לא מצא לו. אוי לו לבודד, שהוא זר לסביבתו וקשור אל סביבה זו, שהוא יודע מה שהוא שונא ואינו יודע מה שהוא אוהב!...

„אפיי הארור!--מתאונן אדמוביץ—(באין מטרה, עמ' 206)—כמה כעש ומכאובים השביע אותי, כמה צרה ויגון גרם לאחרים! כמה פעמים נקוטותי בפני עליו. כמה פעמים החלטתי ונסיתי לשנותו, להשתנות בעצמי—אך לשוא! הדבר הזה נראה למעלה מכחי, ואני נשארתי כאשר הייתי: נפש שבורה, רצוצה ורעועה, משולל אושר ומנוחה בעצמי, אף גם מפגע ואבן־נגף פעם בפעם לאושר אחרים ומנוחתם".

„מקנא אני בברוכוביץ, טורינסקי ודומיהם — אומר הוא במקום אחר (שם, עמ' 211 — 212)—הם רגש אנכיותם ממלא את כל נפשם ואיננו משאיר מקום לתביעות אחרות. הם בטוחים בישרת אורח־חיים כזו. ועוד יותר טוב: הם אינם חושבים כלל מחשבות כאלה ונפשם שלוה בקרבם. גם להם גם לי אין שאיפות אחרות יותר נאצלות, אך הם אינם מרגישים כלל את החסר להם ומסתפקים במה שיש בידם, תחת אשר אני אינני מסתפק כלל באורח־חיי הנוכחי ומרגיש בכל חושי את החסר לי... עוד יותר אני מקנא בוולינסקי ואייזנשטאדט, אשר כל אחד מהם מאמין באידי־אותיו לפי שיטתו וכל אחד רואה מנקודת־השקפתו איזו תעודה לחיים בכלל ובפרט".

והוא מתקנא בהם, מפני ש„מאושרים הם האנשים, המחוננים בסגולה יקרה כזאת; מאושרים הם גם האנשים המשוללים אותה ובלתי־מרגישים בחסרונה; אך אוי ואבוי לאיש, העומד בתוך שתי הקצוות האלה, המרגיש מצד אחד את מחסורו, ומצד אחר אין ידו משגת למלא את החסר"!...

ואדמוביץ, הלועג לכל האידיאלים, הרואה בהם רק „פרי הונאה־עצמית פשוטה, אשר יצרה דמיון האדם בעצמו, למען מלא את ריקניותם והעדרם של החיים",— אותו אדמוביץ מבקש בעצמו איזה אידיאל ונכסף ומתגעגע אליו. ובלעגו לחולמים לעג להם בכאב ובקנאה מסותרה:

„בלב נשבר ורוח נכאה התודה (אדמוביץ) על יסוריו המוסריים, התאונן על היאוש המר הממלא את רוחו ויתמרמר על הקרה הנוראה, השולטת בנפשו. הוא הודה, כי לעגו התמידי לחלומות בעלי־הרוח ומשאות־נפשם,

לעגו זה ממרר את נפשו מאד, כי באותה שעה שהוא לועג לחלומות האלה—קנאה גדולה מתעוררת בקרבו למאושרים האלה, המסוגלים לחלום ולהשלות נפשם" (ב"מ, עמ' 44).

ובנגוד־הפנימי הזה, שהיה מתגלה רק לפרקים רחוקים, היתה כלולה הטראַגיקה הפנימית של הכופר הלאומי.

אבל אמן גדול היה אדמוביץ להסתיר את מחשבותיו מעין זר. רגעי־הודוי והתגלות־הלב היו מועטים מאד בחייו. בהיותו בחברת מכריו „השתמט בכוונה משיחות כאלה, הנוגעות בחייו הפרטיים, ובעתים הרחוקות, אשר נסבה השיחה על הענין הזה למרות חפצו, היו משפטיו כלליים, ודבריו היו בקצת כובד־ראש ובקצת לצון, עד כי אי־אפשר היה להכיר, כמה מן האמת וכמה מן ההלצה בהם". ואיש לא ידע את הנעשה בתוך נפשו. כזר ומוזר היה הכופר בתוך קהל המאמינים, כאילו היה בן עולם אחר, תועה בעולם־התוהו, כ„אליעזר" של אנדריאוב, שהוא מוכשר לראות את נגעי העולם הזה במקום שאחרים אינם רואים אותם. וכשהשיגוהו גלי־החיים בין המצרים, וכשהרגיש את קרבת־המבול,—רצה גם אדמוביץ לבנות לו „תבה" להנצל בה או למצוא לו „אררט" לנוח עליו—אך לשוא: הוא נשאר „בלי מטרה"...

ובעוד שבכפירה הלאומית יהודי הוא אדמוביץ ונבדל מן הניהיליסטים האחרים בסתירה־הנפשית שלו,—אינו דוקא יהודי ויש בו הרבה קוים כלליים, אנושיים, כשהוא מגיע לשאלות המוסר והמדות. במקצוע זה הוא כמעט כולו זמורת־זר. כל החדושים שהוא מחדש וכל המשפטים שהוא חורץ זרים הם לרוח היהדות והיהודים. וגם בשביל זה חולל „סנסציה" בספירות של הקוראים העבריים.

גם בספרות הרוסית היה באזארוב למשל ולשנינה. השקפותיו היו כל־כך שונות מן הדעות המקובלות בקרב הצבור, עד שהרבה חשדו את טורגיניוב, שמא רצה לתת בבאזארוב שלו קאריקאטורה על הניהיליסמוס הרוסי; וזמן מרובה לא היה טורגיניוב יכול לטהר את עצמו מחשד זה. ובאמת, אדם שהוא מדבר על האהבה כבעל פרוצם פיזיו־לוגי רגיל, כבעל שאיפה בהמית להזדווגות, ומנתח את העינים השחורות על־פי האַנאַ־טומיה,—אדם כזה בתוך סביבה רומאנטית נראה כמוכה־בשגעון או כפרא־אדם.—ואם חולל באזארוב רעש כל־כך גדול בקרב הרוסים, שהרבה מהם כבר קיימו במעשה—אמנם, רק בחשאי—מה שהטיף באזארוב בעיון,—מה הפלא, אם גדל השאון, שעורר ברשדסקי על־ידי אדמוביץ שלו, שהופיע בסביבה היהודית, שהוא מלאה צניעות וטוהר חיי־המשפחה, שאין בה לא פלגשים ולא אהובות רשמיות ושהצניעות ממלאת בה גם את החיים וגם את הספרות!

אדמוביץ בא אל הספרות, שהיתה יודעת רק את ה„אהבה בת־השמים", והתחיל לדבר על האשה בלשון של בני־אדם פשוטה, בלי כחל ובלי פרכום. הוא היה קר ככפור והגיוני עד אין סוף. הוא התפלסף גם ברגעי השכרון היותר חזק. מעולם לא אבד את בינתו, את כל דבר קרא בשמו. הוא לא נגש לדבר אל האשה במליצות יפות על האהבה בת־השמים, אלא באר לה את מטרתו בדברים פשוטים; או היה משחק עם הנשים את משחק החתול והעכבר. יתר על־כן: לפעמים היה מתעלל בקרבנותיו, או בלשונו: „רומס בקרירות־רוח גמורה את הנפש, אשר הביאה רוע מזלה לעמוד לשטן על דרכו באופן זה או אחר" (ב"מ, עמ' 146). כך נהג עם מרים שולבוים, אשה צעירה וחפשית במנהגיה, שבעלה היה באמריקה:

„הוא (אדמוביץ) פעל עליה פעולה עזה בשיחותיו, אשר היו מלאות את הרעל המסוכן של פריצת־מוסר, המומתק בדבר־שפתים נעים ומלבב. לו היו רק שחוק כל הדברים האלה, אשר השמיע באזניה, ברובם לא האמין גם בעצמו, אך על נפש האשה החשכה וקצרת־הדעת פעל הרעל המהול בדבריו פעולה מהרסת ומחבלת. הוא הוכיח בעובדות רבות מן החיים, כי הצניעות היא רק מלה ריקה לאיים את השוטים בה,

והפריצות--מעשה יום יום בכל מפלגות החברה, ביחוד בהנאורות שבהן. גם הטענה הזאת היתה לו רק כאחד האמצעים להשיג חפצו, מבלי אשר האמין בה בעצמו. אך היא ראתה בזאת אמת מוחלטת וסוף־סוף הסכימה עם הדעה, כי רוב הנשים בוגדות, או, לפחות, מסוגלות לבגוד, בהזדמן להן מקרה מוכשר"... (ב"מ, עמ' 46).

וציניסמוס כזה הוא טבעי לאדם כאדמוביץ. אדם בלי יסודות מוסריים מוצקים, אדם, שהוא שובר את אלילי־אבותיו. בתור ריאקציה, בתור מחאה נגד היהדות, שהיא רחוקה מן החיים וכולה מוסרית, הוא בא בהפקרות ופריצות־גדר, שאינן חתות מפני כל. ההשקפות החדשות של הריאליסמוס הרוסי נתמזגו עם הרגשות הריבו־לוציוניים של היהודי הבורח מפני אלהיו—ומהתמזגות זו נוצר השטן אדמוביץ.

אבל גם במקצוע זה לא נמלט הניהיליסט מלהיות יהודי, גם בזה לא זכה, שתהא שלמות בנפשו. הוא לקוי בכל. הוא מחוסר־ודאות. תמיד ממלאים רגשי־נוחם את לבו. הוא אינו טועם טעם חטא כאיש החפץ חיים בלי שיבקש חשבונות רבים. ברגע נפילתה של ראיסה ליכטנשטיין, „למראה פניה השלוים והמפיקים תמימות והתמכרות לו—התעוררו בקרבו רגשי־נוחם על העול, אשר הוא אומר לעשות. הוא חשב את העול הזה לכפול, כי העלמה הזאת, החבוקה בזרועותיו, משוללת ברגעים האלה את ההכרה הברורה ונמצאת במצב יותר קרוב לשינה מאשר ליקיצה. הוא הבין, כי נצחון זה לא יהיה נצחון, רק גניבה פשוטה, עושק מכוער ... רחמיו התעוררו עליה, בהשיבו אל לבו, כמה תעונה הנפש הזאת אחרי־כן, כאשר תשוב אליה ההכרה הברורה והבינה את מפלתה" (ב"מ, עמ' 95).— אמנם, הוא אינו כובש את יצרו, החיה שבו מנצחת; אך הוא מעונה תמיד ומלא חרטה, דואג ומצטער על חורבן העולמות הישנים ועל העדר המקדשים המוסריים והלאומיים בנפשו הכואבת ...

III.

את רשמי הכפירה הלאומית אנו מוצאים גם ברומאַן השני של ברשאדסקי „נגד הזרם", שנכתב קודם „באין מטרה" ויצא אחריו. ברומאן זה עדיין לא נתבשל טפוסו של אדמוביץ, אבל כבר אפשר למצוא בו את השפיר, שממנו יתרקם אדמוביץ זה, ושפיר זה הוא—ספירשטיין.

גם ספירשטיין של „נגד הזרם", כאדמוביץ של „באין מטרה", לא היה צעיר קל־דעת, שבחר לו את דרך ההפקרות והיה מתרחק מקדשי־עמו ואמונותיו מפני שרצה להיות „צפור־דרור", כאותם האפיקורסים־הדתיים, שהכפירה וההפקרות היו להם שמות־נרדפים. לא. הצעירים ממינו של ספירשטיין אינם אלא בני־אדם, שהשכל התגבר בהם על הרגש.

המאמין אדוק באמונתו מתוך רגש יותר משהוא אדוק בה מתוך הכרה. הוא הוא מרגיש בלבו צורך להאמין, ועל־כן הוא מאמין. הוא „בורא לו אלים בצלמו וכדמותו"— על־פי נטיות־לבבו. בעוד שהכופר ממינו של ספירשטיין או הוא מחוסר־רגש או—אינו נותן לרגש לשלוט בנפשו אפילו רגע, שמא יאנסהו להאמין בדבר שהוא נגד שכלו.

דבר זה מבין גם ספירשטיין עצמו. גם הוא, כהלאומיים מתנגדיו, רוצה, איפוא, להאמין, אבל--אינו יכול.

הוא מודה, שאין זו מעלה יתרה להיות „מתון וצונן בכל השאלות"; הוא מבין, כי „המצב הרע משגשג את התקוה, כי האיש הנתון בצרה גדולה איננו מסוגל לחקור בדיוק יתר את צפיותיו: היסודיות הן אם אין? רגש שמירת־עצמו הטבעי ממריץ את האיש הזה להתעודד גם בתקוה רפויה, אם אין אחרת טובה ממנה, כי מבלי הכרה הוא מרגיש

את הסכנה הגדולה, הכרוכה בעקב נפילת־הלב ורפיון־הידים של היאוש הגמור"... (נגד־הזרם, עמ' 118), ואף־על־פי־כן לא נכנע גם לפני ההוכחות היותר נמרצות ולא האמין.

הוא, הכופר הלאומי, מודה כמעט בכל נימוקי מתנגדיו הלאומיים, מודה בהנחותיהם, ביסודות תורתם. השנאה לישראל—זהו דבר גלוי, קיים ומתמיד. אין הוא רואה את אחריתה. גם הוא שואל כמוהם את השאלה הנצחית:

„מה יש לעשות עתה, בעוד השנאה הלאומית הזה וגם מתגברת היא במדה ידועה?.. התגברות השנאה, אמת, רק ריאקציה זמנית פשוטה היא, אשר חוללוה סבות ארעיות וחולפות, ובאופן כזה אפשר להחליט בבטחה, כי אחרי זמן ידוע ישונה מצב הדברים הנוכחי בהחלט; אולם הנוחם הזה אפשרי רק מנקודת־הראות המופשטה. בקנה־המדה ההיסטורי של הזמן אין תקופת מאה שנה ויותר נחשבת לארוכה מאד, אבל בקנה־המדה של זמן חיי האדם הקצרים גם יובל־שנים אחד הוא זמן ארוך מנשוא; ומה יעשה האדם הפרטי, החי ומבקש לחיות עתה, עד בוא תור־הזהב המקווה?" (נגד הזרם, עמ' 121).

את השאלה הוא שואל ואת התשובה אינו משיב. הוא מודה להלאומיים, שהטמיעה אינה הדרך הנכונה לפתרון שאלת־היהודים; הוא מודה, שהיהודי „איננו יכול לבטל את עצמותו הלאומית, הגזעית, או גם הדתית, כל עוד שהמושגים האלה הוים; הוא איננו יכול ואיננו רשאי לותר על זכיותיו האנושיות האלה, כי ותור כזה שפלות־רוח ובטול־עצמו בזויים הם"... זהו ברור ומוחלט אצלו.— „ובכל זאת אין דעתו נוחה מהלאומיים והפלשתינאיים ... הוא איננו רואה מוצא אחר, ובכל זאת איננו יכול להכיר, כי המוצא הזה הוא הנכון והראוי"...

והוא אינו גובר לעולם את הנגודים והסתירות הפנימיים הללו. הוא אינו מאמין, ולעולם לא יאמין, בשום דבר שיש בו צד שלילי איזה שהוא (ובמה אין צד שלילי?). השכל וההגיון הקר מצננים כל שאיפה נלהבת וכל תשוקה חמה לחיים חדשים ולתקוה חדשה. ההגיון הקר שולט בכל מכמני נפשו של הכופר, בכל יצוריו ובכל חושיו. זהו ההגיון הקר של פיסארוב ותלמידיו, ההגיון של „הנעל הפשוט העולה על שכספיר". ולא לשאלות הלאומיות בלבד הוא מתיחס כך, אלא אף לשאר הדברים הנאצלים, להטבע ולכל היצורים. כי ספירשטיין־אדמוביץ אינו יכול להתפשט רגע מגשמיותו, אינו יכול לחוש בנועם הטבע ובהדרו. זהו האַסטרונום, הבא אל הצייר בשעה שהוא מצייר בצבעים נפלאים את יפי השמים הכחולים ומבאר לו, שהוא טועה בדבר: השמים—אינם אלא חלל ריק, שאין בו כלום מלבד אויר ושאין לו צבע־תכלת כלל. את האדם בעלי הרגש מלבב היער כיצור אחד שלם, כחלק נחמד של הבריאה היפה, והוא, הכופר, בעל ההגיון והחשבון הקר, נזכר, בשעה שהוא מסתכל ביער, בסוחר הגס, הקונה את אלוני־היער ומעבירם ברפסודות לייקאטירינוסלאב, או באכר המוביל את עצי־היער למכירה. כל חמדת השירה נהפכת בידו לפרוזה גסה.

ספירשטיין ורעיו הולכים לשוח. היום נטה לערוב. מראה „שקיעת־החמה": שפולי־הרקיע המאדמים, קרעי העבים, שקבלו תמונות דמיוניות שונות והם מגוונים בשפעת צבעים פתוכים... המראה הנפלא הזה פעל את פעולתו, כנראה, במדה שוה על כל האנשים האלה, שהם שונים בתכונות־נפשם, שנות־חייהם ומצב־רוחם... את כולם תקף, כנראה, רגש אחד, רגש מעורב מאיזו חרדת־קודש, עלית־נשמה, תוגה שלוה וגעגועים בלתי־ברורים... ורק אדם אחד יש בקרבתם, שהטבע אינו לוקח את לבו. זקנים וצעירים, אנשי־מעשה ואנשי־רוח נמשכים בלי משים אחרי הקסם של מחזה־הטבע, ורק הוא, הכופר, נמצא כאבל בין החתנים, רק הוא מצנן את בעלי־הרגש, הבאים להלל את חיי יושבי הכפרים, ומפסיק את דבריהם בטענותיו הקרות ככפור:

„אמנם, כן אנחנו, השבעים והמפונקים, בבטלנותנו הגמורה, מציירים בדמיוננו את חיי העבודה הקשים, שאין אנו רואים אותם אפילו מן הצד, אלא מגבוה, ממרום, ממעוף־צפור. את המציאות ההוה יחד עם כל תנאיה הקשים ופרטיה הבלתי־מלבבים אין אנו

רואים ואיננו מכירים, בהיותנו רחוקים יותר מדי מהם, ומה שאנו מדמים לראות — דבר זה אינו במציאות כלל. האמינו, אדוני, כי האכר, העובד עבודת-פרך ורוחץ תמיד בזעת אפיו, איננו חש ואיננו מסוגל גם לחוש את כל החמודות והנעימות האלה, שאנו, הטיילים הבטלים, מוצאים בסביבתו; ואם הוא, לפחות, הודות להרגלו מנוער בעבודת-פרך וחיי-מחסור, עודנו יכול נשוא את רוע מצבו, — הנה אחד מאחינו העירוניים לא היה מסוגל לחיות בתנאים כאלה גם פרק זמן קצר מאד... טוב למשורר לשיר על הקסם הנפלא שבאחת החרבות, בשעה שהוא יושב בנוה טוב ומתוקן; אולם נסו נא והושיבוהו בחורבתו, המלאה שירה וקסם-יופי, ושמעתם את השירה החדשה, אשר יחל לשיר אז"... (נ"ה, עמ' 205).

כך מדבר ההגיון הקר ומחוסר-החמלה! האמת המרה של המציאות באה ומקצצת את כנפי-הדמיון ושופכת בלי חמלה את נטפי-התנחומין מכוסו של האדם. והחיים החשכים והעצובים נשארים בלי קוי-אורה, בלי כל תקוה — אותה ה"תקוה הטובה מחיים"...

"ומה חפץ בחיים שוממים ונוגים כאלה? — שאל את נפשו אדמוביץ — האם לא טוב טוב היא לשום להם קץ פעם אחת?..." אבל גם לזאת לא מצא "די כח-רצון בנפשו. לא רק לחיות כראוי, אך גם למות כהוגן אי-אפשר באין מטרה!"...

וצורתו של האינטיליגנט היהודי האומלל, שיצר ברשאַדסקי, היתה לנגד עיני היהודים הצעירים בני-דורו. הם ראו את הפרספקטיבה המעציבה של היהודי המחוסר-בסים והתחילו לבקש להם אלהים, איזה אלהים שהוא, ובלבד שלא להיות משוללי אמונה קדושה, מחוסרי מטרה.

וכך הולידה השלילה את החיוב!...

ומי יודע, אם לא יצרו גבוריו של ברשאַדסקי קהל חדש של מאמינים באותן התורות, שכפרו בהן הכופרים-הלאומיים?...

* *

*

ברשאדסקי קרע לפני מותו את ספרו היומי, שבו רשם במשך ימי-חייו המעטים את קורותיו ואת מחשבותיו. הוא לא רצה למות מתוך הכרה, שאחר פטירתו יבואו בני-אדם, יחטטו בנבכי-נשמתו, יחדרו אל סתרי-לבבו ויגלו את הפירוש הנעלם של בת-הצחוק האירונית, שרחפה כל ימי-חייו על שפתיו, — בת-הצחוק המבטלת, הכופרת, הסותרת והמהרסת.

אבל מטרתו לא הושגה.

יצירותיו, שהיו לקנין אוצרנו הרוחני, מגלות את הסוד, פותרות אותה החידה הסתומה, שלא היו לה פתרונים בחייו של היוצר, שהתהלך כזר ומוזר בין אחיו. יצירותיו הן הבאורים היותר נכונים ללב הזה, שהיה לנו כספר-החתום. בהן אנו רואים, כי בת-צחוק זו באה לא מתוך קלות-ראש, אלא מתוך כאב. זה לא היה לעג מר לנו, לחלומותינו ולתקוותינו. לא. בה לעג הכופר הלאומי לעצמו!...

כי קשים החיים בלי תקוה, בלי מטרה לאומית, לבן העם העברי האומלל, — העם מחוסר-הבסים, העם הלקוי בכל מקצועות חייו. ו"אין חפץ בחיים שוממים ונוגים". אבל "לא רק לחיות, אך גם למות כהוגן אי-אפשר בלי מטרה"!...

ספוג.

שִׁמְעִי...

שִׁמְעִי בִדְמָמַת הַקּוֹל הַמִּתְלַבְּטָה בִזְכוּכִית
חַלּוֹנֵנוּ,
וּרְאִי אֶת הַיָּד, הָאֶצְבָּעוֹת הַצְּנוּמוֹת הַשְּׁלוּחוֹת,
כְּאִלּוּ מִתְחַנְּנוֹת, אֵלֵינוּ.

בַּלַּיְלָה הַזֶּה, יַקִּירָתִי, לֹא נוּכַל הֵרָדֵם,
אֵיךְ נָעִיז
הֵרָדֵם, בְּעֵת שֶׁמִּתְחַנְּנָה נִשְׁמַת בֶּן־אָדָם
מֵאַחֲרֵי חַלּוֹנוֹת הַבָּיִת.

בְּלֵילוֹת כָּאֵלֶּה אִי־אֶפְשָׁר לַתְנוֹת אֲהָבִים,
נוֹשִׁיטָה
יָדֵנוּ לַמְּאוֹרוֹת הַתּוֹעִים הַהוֹלְכִים וְכָבִים—
לַנְּשָׁמָה הַכָּבָה בְּלֹא עִתָּהּ...

יהודה קרני.

מכתבים מארץ ישראל.

א.

סמל הרגל הטורקי הספיק להתחדש שמונה פעמים בשמי־התכלת אשר מעל לראשנו משעה שהוכרזה הקונסטיטוציה הטורקית—וישועות לא נעשו בארץ העותמאַנית.

אין לכחד, שאנו מוצאים בה שנויים חשובים. העתונות מדברת גדולות ורמות לא רק על החירות והשויון, היא לא רק מבקרת את כל הנמצא, אלא מראה אף על תקונים עיקריים ושכלולים ממשיים. אבל כל זה הוא רק בדבור ובכתב; במעשה אין כלום. הפארלאמנט העותמאני, הלובש מעט מעט צורת חברו האויסטרי, עדיין לא הספיק לעשות שום דבר ממשי לתקון המדינה ולעת־עתה אין בין תוגרמה הישנה למדינה העותמאנית החדשה אלא שנוי השם בלבד. ולמרות הסימפתיה, שיש בלבנו למדינה זו, שבכל נפשנו אנו דורשים טובתה, אין אנו יכולים להעלים עין מן העתיד שלה, שאינו מזהיר כלל וכלל.

כי ארץ, אשר מטו עמודיה, יש לה תקנה רק אם כל בניה הם מחוטבים מחטיבה אחת או, לפחות, אם רוב מנינה ובנינה הם בני גזע אחד. התנאי ההכרחי הזה להתחדשות כל ארץ וארץ חסר למדינה העותמאַנית, שהיא מקובצת מעמים רבים בלתי־מתאחים והרי היא דומה לגוף, שֶׁאֲחָזוֹ השבץ ואבריו אינם נשמעים לראשו.

מרכז־המדינה — טורקיה האירופית ונפות־אסיה הקרובים לה—הוא כל־כך מנומר במובן הלאומי, עד שאי־אפשר כלל להחליט, מי הוא בו העם המכריע: אם היונים המחוכמים, שמורשיהם קופצים ונשבעים בכל רגע בפאַרלאמנט, שהם הם העותמאַנים היותר נאמנים והיותר ארוקים, אם הארמנים, שהשפעתם עדין גדולה וחזקה, למרות מה שעשה אותם המשטר הישן בשנים האחרונות כעפר לדוש, אם הבולגאַרים ושאר העמים הסלאַוויים, שיש להם תומכים ומגינים תקיפים, — או אולי האלבאַנים, שהם יכולים לסמוך על גבורת ימינם, והטורקים, שהם היורשים האמתיים של העותמאַנים והממשלה היא בידם בפועל—. וה„קצוות"—כל הנפות, שבהם יושב העם הערבי, רוב מנינה של הממלכה העותמאַנית — שאינן מנומרות ביותר, אינן קשורות אל המרכז בקשר קיים.

העם הערבי, שהוא באמת עיקר הממלכה העותמאַנית הן מצד כמותו והן מצד איכותו, אולי היה יכול ברבות הימים,—אילמלא נשחת עד לאין מרפא על־ידי מדות מגונות שונות מצד אחד ועל־ידי זדונם ועריצותם של האֶפנדים והשיכים, החוקים האגראַריים הרעים וכל סדרי המשטר הישן, הקיימים גם עתה, מצד שני,—להטביע את חותמו השמי על המדינה העותמאַנית, באופן שכשהיה בא היום, שבו היתה נקרעת טורקיה האירופית—יותר נכון, טורקיה הנוצרית—מן הממלכה העותמאנית לגמרי, היתה האומה הערבית יכולה להתבצר בנפותיה וליסד ממשלה שמית חזקה בעזרת העמים הקרובים לה בגזע וברוח. אבל דבר זה רחוק הוא מאד ויוצא מגדר האפשרות. כי, מלבד תחלואיו ומכותיו הנאמרים למעלה, הרי העם הזה קרוע הוא לקרעים רבים: לא רק הבדוים מתפלגים לשבטים רבים, שהם שונאים זה את זה תכלית שנאה ואינם

פוסקים זה מאתים שנה מלהשמיד, להרוג ולאבד זה את זה, אלא אף הערבים בעלי־הישוב— העירונים והפלחים יושבי־הכפרים—מחולקים הם לחלקים הרבה, שאינם מתאחדים לעולם. וביחוד גדול מאד הפירוד שבין הפיאודאליים ובין הפלחים. על צד האמת אין התחלקות מעמדית בין הערבים ואין ביניהם מפלגה אריסטוקראטית במובן המקובל, כי לא יחוס אבות והעדרו הוא הדבר המציין את המפלגות אף לא הממון והרכוש, אלא האלמות והעריצות. אין כפר ואין עיר, שאין בה תקיפים אחדים, האוכלים את יגיע אחיהם התושבים התלוים בהם; ואת היגיע הגזול הזה הם מבזבזים על מלחמות־אחים—כדי להשמיד ולהרוג ולאבד זה את זה. בקצור: כל עיר וכפר נחלקים לשתי משפחות טורפות זו את זו, וכשבא למקומם פקיד או פחה חדש, משתדלת כל אחת למשכו אליה, וזו שעלה הדבר בידה, הרי היא דורכת ברגל־גאוה על צוארי־צרתה כל ימי־שלטונו של פקיד או פחה זה—עד שעולה בידיה של המשפחה הנרדפת להפיל את השר הזה ולהביא אחר במקומו, ואז עושה היא כמעשי חברתה... ואם דבר חשוב לך בעיר או בכפר וזקוק אתה לראשיו וזקניו, צריך אתה לחקור תחלה, איזו משפחה היא התקיפה עתה—ואליה תפנה ובצלה תחסה. מדה זו נשתרשה כל־כך בין הערבים, עד שגם אחינו בני־ישראל למדו אותה מהם, ולעת מצוא אדבר על זה בפרוטרוט. כנראה, לא יצליח אף המשטר החדש לרפא את הנגע הזה.

נוסף על ההתפלגות הנוראה של השבטים ושל המשפחות יש עוד קרע בלתי־מתאחה: שנאה נוראה שולטת תמיד בין הערבים המושלמים, שהם הרוב, ובין הערבים הנוצרים, שהם, אמנם, המועט, אבל מפני שהנצרות תקיפה היא בכל העולם כולו, אף הם חושבים את עצמם תקיפים. אמנם, לרגלי תעמולת יוצרי ה„תנועה הערבית" אין עתה השנאה בולטת כל־כך, ואדרבה, ניכרת שאיפה להתאחדות לאומית; אבל גם רוח מצויה תקרע את הקרום הדק־דק, שקרם על האברים הבודדים של הגוף הערבי. ואילמלא היה בהאיסלאם ערב־רב של אריים, מונגולים ואפריקנים, היה אפשר עוד לאיזה אופטימיסט לקוות, שסוף כל סוף יעלה בידי יוצרי התנועה הערבית לאחד את הקרעים. אבל הרוב המכריע של מאמיני האיסלאַם הוא בלתי־שמי, ודבר זה שם לאל את התקוה הקלילה והרפויה הזו.

מקרה אחד, שכשהוא לעצמו קטן הוא בתחילתו, אבל שתוצאותיו יכולות להיות גדולות מאד, מראה את אפיה של אומה זו: בין הערבים־הנוצריים יש הרבה מבעלי האמונה האורתודוכסית־היונית. והנה עדיין לא עבר חצי־שנה מיום שהתחילו הערבים לזקוף מעט את קומתם הכפופה—וכבר התלקחה מריבה עצומה ביניהם ובין הסינודה היונית, שהיא נחשבת כאן לגברת הכת הזו. הריב הוא באמת על־אודות השלטון בכנסיה וההשפעה בכת זו, ששניהם נמצאים בידי הסינודה היונית, אבל הוא נתגלע במחלוקת על־דבר הפטריארך דאַמיאַנוס, שהסינודה הנזכרת רצתה להדיחו ממשמרתו וכבר השיגה על זה את הסכמתה של הממשלה העותמאַנית, אבל הערבים, שמתחילה התנגדו לפאטריארך זה, רוצים עתה דוקא בו.

אין דבר זה נוגע לענינינו שלנו, ועל־כן אין אני מספר בזה את פרטי הדבר, אף־על־פי שהם מלאים ענין מצד ערכם המדיני. מובן, שעוד אגע בשאלה זו בכל מקום שהסקירה הכללית על עניני א"י תחייבני לדבר עליה. כאן אסתפק במה שאמרתי ורק אוסיף עליו: כל מי שראה את ירושלים בימי חגיהם—מחג הלידה עד חג הטבילה לחשבון היונים האורתודוכסיים—וביחוד את הרחוב. שבו יושב הפטריארך היוני ואת כל הרובע של הקבר הקדוש, וכן כל מי שרואה את ירושלים עתה, בשעת כתבי את הטורים האלה 1), הוא יודע, כי די לניצוץ אחד כדי להעלות את אש הנשק. והממשלה הטורקית יודעת זאת והיא ממלאת עתה את ארץ ישראל, וביחוד את ירושלים, בחיילות,

---

1) גם היום היו מריבות ונפצעו שלשה אנשים.

כאילו צר ואויב נכון לבוא בשעריה.

כמדומה לי, שאחרי כל האמור אין צורך בנבואה כדי להגיד מראש, שאין תקוה להאומה הערבית ליסד ממשלה תקיפה בעתיד הקרוב. וביחד עם זה אין ספק בדבר, שחכוכים ונפתולים שונים עתידים להתעורר בקרב החלקים השונים של אומה זו. אבל סכנת החכוכים האלה אינה גדולה לעת־עתה, כי יש עוד די כח להצבא העותמאני לכבות את התבערה, שהם יכולים להבעיר. יותר חשובה לנו—אף־על־פי שגם היא אינה מסוכנת ביותר—היא העובדה המעציבה, שאין להמון הערבי שבארץ־ישראל מושג נכון מפירושה של המלה „חוריה" (חירות—קונסטיטוציה), ופעמים שהוא מבאר אותה במובן „איש כל הישר בעיניו יעשה", אף אם על־ידי זה הוא מזיק לאחרים.

בשעת הכרזת הקונסטיטוציה חשבנו, על־פי הנאומים הנלהבים ועל־פי המאניפסטציות המאוחדות, שהיחס שבין הערביים ובינינו היהודים ילך הלוך וטוב. אבל טעינו בחשבוננו.

ביפו היה היחס ההדדי, ביחוד בשנה האחרונה, לא מן המשובחים. החכוכים היו מתמידים. ועוד לא הספקנו לשכוח את ההתנפלות הידועה בפורים שעבר — והנה אירע מקרה בלתי־נעים עוד יותר: העלילו על יהודי חנוני, שהוא מסמם ילדים—כמובן, דוקא ילדים ערביים—בסוכריות שהוא מוכר. והעלילה גררה אחריה מכות ומהלומות להיהודי האומלל ולכל אלה, שנסו להגן עליו מחמת הפראים, סחיבה לבית־האסורים וגם חרופים וגדופים על כל היהודים; ושוב נטה הקיימאקאם, אף על פי שהוא כבר אחר ולא אותו של פורים שעבר—לצד הערביים; ותוצאות הדבר יכלו להיות מעציבות מאד, אילמלא התערב בדבר הקונסול הרוסי, שהפעם עמד בכל עוז לימין הנחשד האומלל, והודות לו נענשו המעלילים ונעשה שלום, שהלואי יתקיים לאורך ימים.

ובחברון ירו באשה עבריה יושבת לתומה בשעת תהלוכה ערבית והתנצלו, שהיורה עידנו נער בן חמש־עשרה ובשגגה פגע כדורו בעבריה האומללה. וגם הדבר הזה הצריך את ההתערבות של הקונסול הצרפתי, שהנרצחת נמצאה תחת חסותו; ואף־על־פי־כן מספרים, שה„חרם", שהכריזו הערביים החברוניים אחרי הכרזת הקונסטי־טוציה שלא לקנות מן היהודים, עדיין הוא קיים ועומד... ואם בירושלים אין פרץ ואין צוחה אין ללמוד מזה כלום, שהרי, ראשית, 60% של התושבים הם יהודים והערביים אינם אלא לערך 20%, ושנית, בה יושבים הפחה וקונסולים־ראשיים של כל הממשלות האדירות ואף צבא תמידי נמצא בה במספר הגון, ועתה עוד הוסיפו עליו והגדילו אותו, כאמור. המקרים, שקרו בחדשים האחרונים במושבות הגליל, שהם ידועים בודאי לקוראינו מן העתונים היומיים, מוכיחים גם הם, שהיחס בין היהודים ובין ההמון הערבי אינו מן המעולים.

ומקור כל המקרים האלה הוא, בלי ספק, מחשבת הערביים, שהם אדוני־הארץ, ואי־ההבנה של מהות־החופש, שבסבתה הם חושבים: מכיון שנכרזה „חוריה" לית דין ולית דיין.

וצריך להודות, שיש יסוד לדברי הערביים וסופריהם, החושבים והאומרים, שהם אדוני ארץ־ישראל—אף־על־פי שמיום שנאחזו בה הגדילו את חורבנה ושממותה—שהרי כל צירי א"י בפארלאמנט אינם אלא ערביים ומלבד הברכה, שברך הועד־הפועל הציוני את הפארלאמנט הטורקי, לא רק לא הזכיר בו אף ציר אחד, אפילו מן ה„יהודים העותמאנים", את תביעתנו ההיסטורית על ארץ־אבותינו ולא את תקותנו עליה, הנשענת על הבטחת התורה הנביאים, שהם קדושים גם להמושלמים ולהנוצרים, אלא גם לא היכיח את הממשלה הקונסטיטוציונית על שעדיין לא הסירה את החרפה מעל אחינו בני חוץ־לארץ, שהם מקבלים בחוף־יפו גם עתה „תזכרה אדומה" [1]), שהיא ממש כאות־הקלון

1) כשגזרה גזרת־הכניסה הנהיגה המשטרה של החוף ביפו לקבל את תעודת־המסע מידי היהודי הבא מחו"ל ולתת לו תזכרה בעלת צבע אדום לזמן של שלשה חדשים, ותזכרה זו מעידה על בעליה שהוא „מהגר" (אמיגראנט) ואין לו זכות־ישיבה בארץ. מקבלת „תזכרה" כזו לא נתפטר אפילו הד"ר פ. נ., אף־על־פי שהוא נתין גרמניה...

הצהוב של ימי־הבינים...

אבל בעיר שהערביים חושבים את עצמם לשליטי ארץ־ישראל ורוצים לדחוק את רגלי אחיהם בגזע, בני אדוני־הארץ האמתיים, מעיק עליהם המצב הכלכלי ומציק להם מאד. לא רק הפלחים המסכנים נמצאים בצרה ובעוני גדול, הקורע את לב כל העובר בכפרים; אף חלק גדול מן האֶפנדים (הפיאודאלים כביכול) דחוקים מאד והם עומדים מוכנים למכור חלק מאחוזותיהם או אף כולן כדי להחליץ ממצוקותיהם. ומפני רפיונם והתרשלותם של עסקנינו, שאינם משתמשים בשעת־הכושר בא"י ובשעת התחזקות חבת א"י בלב בני־הגולה, תבואנה האחוזות הללו לידי נכרים ולא לידינו... אך על הדבר הזה עוד אשוב לדבר במקומו הנכון.

מכל האמור למעלה אנו רואים, שאם מצד אחד התגברה התנועה הערבית ורשומיה ניכרים גם בארץ ישראל, הנה מצד שני התפלגותם הנוראה ותחלואי אומתם, שהם כמעט לאין מרפא, משימים לאל את כל תקותם להיות לאומה שלטת בטורקיה שבאסיה. ובנוגע לארץ־ישראל, הנה מעוטם (כי בס"ה עולה מספרם בכל האר"ץ ביחד עם הבדוים עד שש מאות אלף נפש) והדלות הגופנית, הרכושית והרוחנית של רובם המכריע אינם מניחים לחשוב אפילו רגע, שבזמן מן הזמנים יכולים הם להיות לאדוני־הארץ.

ואם נסב עינינו מאחרים ונביט עלינו ועל מצבנו בארץ,—הרי לכאורה יש על מה להביט. אך כרבע מאה שנה חלפה משעה שהתחלנו לעבוד את עבודת־התחיה. עבדנו במתי מספר ובתנאים קשים מאד. צריכים היינו להתאבק עם הנגודים הפנימיים והחיצונים, כגנבים במחתרת נכנסנו לחופי דן וזבולון, ובדמינו—תרתי משמע—רכשנו לנו זכות ישיבה בארץ, שרותה מדמי אבותינו. וגם אחינו בני־ישמעאל עמדו כצרים לנו. ובכל זאת גדול הוא מספרנו בארץ עתה ממספר כל בני־הנכר, שמשתדלים בישובם בצורות שונות זה מאות שנים, וגם יחוסנו המספרי אל הערביים הוא כיחס 1 אל—6: מספרם—כשש מאות אלף נפש ואנו מונים כמאה אלף. ובהפחוה (פאַשאַליק), שבה נמצאת בירתנו, אנו מונים ששים אלף נפש נגד 250 אלף של כל התושבים—, וגם השטח הקרקעי שלנו אינו מועט כל־כך. מששים מיליוני הדונמים של שטח ארצנו כבר רכשנו לנו יותר מן $1/_{120}$, ואם על פי ערך שבלולה נערוך את אחוזתנו הרי היא בודאי שוה $1/_{60}$ מכל שויה הממוני של ארצנו. והחומר האנושי שלנו נותן אף הוא לכאורה שמחה בלבנו: כמדומה לנו, שכל יושבי הארץ יודו, כי מספר אנשי המעלה וההשכלה, שיש לבני עמנו בארץ ישראל, עולה כפלים ויותר על יחס מספרינו לאותו של כל שאר התושבים—. וגם להחנוך הושם לב בתוכנו. יש לנו, תהלה־לאל, גני־ילדים, בתי־ספר, סימינאריון למורים, גימנסיון, אקדימיה לאומנות, ואפילו פוליטכניקום כבר בונים לרגלי הכרמל. והספרות הרי היא כמעט כולה בידינו, ומלבד „הצבי" ו„החבצלת" הישנים, יש לנו עתה גם „הפועל הצעיר" ועוד יומיים ושבועיים אחדים, שהם מתחילים לצאת בקרוב. ואפילו עתון בז'רגון הקדוש של האומה הנאה, שיצרה את ה„אינקוויזיציה" ואת ה„אוטו־דאַ־פי" שלה, אינו חסר לנו בשם מצלצל כל־כך „איל ליבראל".

כן, לכאורה, הכל טוב ויפה. אבל סקירה אחת לא־שטחית מספקת להראות לנו, שלמרות כל אלה קשה לנו עתה, אחרי הכרזת החירות, לא רק להתקדם במעמדנו זה, אלא אפילו רק להתקיים.

במכתבי הבאים אדבר על כל אחד מן הענינים שיש להם ערך חשוב, ובפרט מאלה שמניתי למעלה, דברים מפורטים. אך לצורך הענין, שאני מדבר עליו עתה, אני עובר עליהם רק בסקירה קצרה:

מספרנו. אמנם, כמאה אלף איש אנו, ואף־על־פי־כן אפילו בירושלים, שבה נמצאת מחצה מן המספר הזה, יכולנו לבור בקושי ארבעה מן הבוררים, שבחרו את הצירים להפארלאמנט הטורקי. ומפני־מה? מפני שיותר מארבעים אלף מישראל

הם נתינים של ממלכות זרות. כדי לתקן את המעוות הזה מכריז „הצבי" (שלשבחו צריך אני לומר, כי מיום שהוכרזה הקונסטיטוציה נעשה עתון הגון, ואילו חדל גם מהרגלו הישן לדבר בנוסח ידוע על שרים ידועים וחדל מלהדפיס את המודעות הקטנות à la Française, היה באמת עתון ראוי לתעודתה הגדולה של תחיתנו) בכל יום באותיות גדולות: „יהודים, היו עותמאַנים!".- אבל, קודם כל, יש קושי מעשי בזה, שהרי עדיין אין חוק וסדר קבוע של קבלת הנתינות העותמאנית ואף הרשות המקומית בעצמה אינה יודעת עוד, איך לכלכל דבר: הסדר הישן כבר אינו מפיק רצון גם מאתה וסדר חדש עדיין לא נעשה ו„אלוה" יודע מתי יעשה. ומלבד אי־הסדר הזה יש מעצורים עוד יותר חשובים: מי ומי מן הנתינים יקבל עליו את הנתינות העותמאַנית—כלום יהודי־אמריקה, שלא יחליפו את רוזווילט שלהם בכל הון, יחדלו פתאם מלהיות „יאַנקים" ויהיו לעותמאַנים?—זכיות יש להם, חובות כמעט שאין להם כאן לגמרי,—ומי פתי יחליף נתינות כזו במטבע, שמטבעה החדש אינו ידוע עדיין בשוק ושעד עכשיו היתה נחשבת לפסולה?—. שמא תאמרו: יהודי אויסטריה ואונגריה?—אבל כמדומה לי, שאין אפילו שוטה אחד בירושלים, שישיא להם עצה נבערה זו. ראשית, הרי חיים הם באמת על החלוקה המספקת למחיתם, והיא חוקית ורשמית, וכשיעזבו את נתינותם הרי יפסיקו בעצמם את פתיל חייהם, ושנית—אם יש עוד צורך בטעם שני אחר הראשון, שהוא חשוב כל כך—, אף יהודי אויסטריה ואונגריה האדוקים שבארץ־ישראל הם גאליצינים או אונגאַרים „בני דת משה" — ואיך יעזבו את „הקיר"ה שיחיה" וילכו ויתדבקו בעם אחר?—ולשם מה?—לשם הלאומיות הישראלית, שאינה נזכרת בפוסקים ראשונים ואחרונים אפילו ברמז—. ואם יהודי אויסטריה ואונגריה לא יעזבו את חלוקתם השמנה, כל־שכן לא יעזבוה בני כולל הו"ד (הולאנד ודייטשלאנד), ש„חלוקתם" שמנה עוד יותר. ועוד גם זאת: יהודים אלה הם קונסרוואטורים גדולים וכל חדש אסור הוא להם על־פי ההרגל, שנעשה להם כטבע שני. וסוף סוף מספרם הוא כל־כך מועט—הוא עולה רק עד איזו מאות נפש—עד שאין כדאי לדבר עליהם. נשארו, איפוא, רק היהודים נתיני רוסיה. והנה הכל יודעים, שעל־פי החוק אין שום ממשות לקבלת נתינות שלא ברשיון המינסטריון, וכל נתין רוסיה, שקבל עליו נתינות עיתמאנית שלא ברשות, הרי הוא נחשב כפושע והוא חייב בכל החובות, שכל נתין רוסיה חייב בהם. ובכן מובן הדבר, שאי־אפשר לאדם כזה להיות נתין עותמאני ולהשתמש בזכיות, שנתינותו החדש נותנת לו, כל זמן שלא השיג על זה רשיון מיוחד מן המינסטריון של מדינתו. ורשיון זה, אף אם ליחידים לא יקשה להשיגו, לא יושג בנקל כשיהא נדרש בהמון.- וחוץ מזה יש עוד טעמים אחדים, שנסיתי להציעם ב„הצבי" ואיני רוצה להזור עליהם בזה.—ואולם על כל הדברים האלה משיבים, שה„נעלמים" צריכים ליעשות עותמאנים. אבל, אף אם נודה, שמפני אי־הסדרים שהיו בטורקיה יש „נעלמים" גם בין היהודים, כמו שישנם בין הערביים, סוף סוף לא יעלה מספרם על עשרת אלפים נפש לכל המגוזם—וכלום באלה נושע?

ואף לזה ראוי לשים לב: לכמות יש ערך כשאיכות מצורפת אליה; ואולם איכותו של אדם אינה חשובה אם הוא תלוי בדעת אחרים, ובתוך מאת אלף היהודים שבארץ־ישראל קשה למצוא אפילו אחד מאלף, שאינו תלוי באחרים כלל. הדרי"ם שלנו, כל בעלי הדיפלומים, כל המשכילים, המורים ופקידי הועדים וההסתדרויות תלויים הם באחרים. אם ההמון תלוי בחלוקתו בדרך ישרה ומשום כך אינו מחנך את ילדיו כראוי ומשתמט מלהביע דעתו על כל דבר צבורי, שיכול להרגיז את דעת הממונה והאמרכל שלו, הנה תלויים בה בני־השדרות העליונות—הסוחרים, המשכילים, הלומדים והפקידים—בדרך עקלתון. אחד ממכירי כמעט שאבד פרנסתו מפני שרצה למחות נגד האספה הידועה, שנתאספה בשעת שביתת המסדרים (עיין „השלח", ש"ז, חוברת א', עמ' 87—88).

וגדולים וטובים ממנו הקרקע של פרנסתם, ולפעמים של כל המוסד, שהם עובדים בו, נשמט מתחת רגליהם בשעה שהם מעיזים להתנגד להתקיפים, שבידיהם נמצאות כל מושכות ההנהגה.

ובכן לא מאה אלף איש יש לנו, אלא מתי־מספר של תקיפים, שמצודתם פרושה על המוסדות היותר עיקריים,—היותר ישנים והיותר מודרניים כאחד—, ואף אלה עושים לא מה שהם רוצים, אלא מה שינעם להתומכים במוסדותיהם או להעומדים בראשם.

החנוך שלנו. גם הוא אינו יכול לשמחנו. כל הצעקות וכל הבקרות לא הועילו לתקן אותו במה שהוא. ואיך יתוקן, אם המנהלים הנמצאים כאן מושבעים ועומדים לשמוע בפקודות טנהיגיהם בחו"ל, ואלה—אפילו הטובים והלאומיים שבהם—מביטים דרך השפופרת של הגלות. גלותיים הם מראשם ועד כף־רגלם. עבדים הם בכל מקום שהם יושבים, הן בתוך עבדות והן בתוך חירות.

מתרעמים וציעקים, למשל, על המנהל אפרים כהן, אבל בבקשה מכם, מה אתם רוצים ממנו?—הן עבד הוא לשני אדונים: להועד הפראַנקפורטי האורתודוכסאַלי, שתחת הסותו עומד בעיקרו בית־הספר להאציל לימיל, ולה„הילפספעריין" הליביראַלי, המכלכל את הסימינאַריון והתומך בבתי־הספר וגני־הילדים. בחייכם, אילו היה במקומו אדם, שהיה רוצה לצאת ידי כל הדעות יותר ממנו, היה מלביש את התלמידים ב„אוניפורם" של הצדיק זוננפלד עם שטריימל על ראשם כדי לצאת ידי חובת פראַנקפורט והיה מכריח את התלמידים האלה לגלח את זקנם כדי לעשות נחת־רוח לברלין.

הרכוש הקרקעי. זה היה יכול לשמחנו באמת. אבל שני דברים אינם מניחים לנו להשתמש גם בטוב זה, והם: א') הקונסטיטוציה העותמאנית עדיין אינה דימוקראַטית לגמרי והדעה היא בעיקר להקרקעיים, מפני שהם משלמים מכם ידוע בשנה; ואולם קרקעותינו—אפילו אלה שבירושלים—נכתבו ברובם המכריע על שמות אנשים אחדים. אמת, שאין שום אדם חייב בזה: הסדרים של המשטר הישן, המכשולים המיוחדים, שהניח המשטר המעופש הזה על דרכי הישוב, הכריחו את הקונים לקנות את הקרקעות ואת הנחלאות על שם גדולי אחינו יושבי חו"ל; אך סבה הכרחית זו אינה מחלשת את התוצאה הרעה הזו: בפועל אין בא"י מספר גדול של יהודים בעלי אחוזות ונחלאות, אלא יש רק אנשים אחדים כאלה, שרובם—נתיני חו"ל.—ב') אופן־העבודה של קרקעותינו: הפועלים העובדים את כל האדמה השייכת ליהודים הם, לפחות, שמונים למאה ערביים, שרובם לא רק אינם מכירים תודה לבעליהם הקולוניסטים העבריים הממציאים להם עבודה, אלא הולכים ושונאים אותם ומשניאים אותם על לא דבר גם על אחרים. על סבת הדבר אדבר באחד ממכתבי הבאים; כאן אני מציין את העובדה המעציבה, שאף היא ממעטת הרבה את ערכו של הרכוש הקרקעי שלנו.

נשארו לנו העתונות והספרות. אך, כמו שבארתי, עיקר ההשפעה על ההנהגה בארץ־ישראל הוא לבני חו"ל נותני־הכסף, שלפניהם נכנעים גם תקיפי ארץ־ישראל. ובכן אין העתונות והספרות של א"י יכולות לברוא דעת־קהל חדשה וחשובה בפנים הארץ ואינן יכולות להשפיע על הקהל הארצישראלי ככל הראוי, ובנוגע להשפעתן על דעת־הקהל שבגלות, שהיא חוזרת ומשפעת על טובי המשכילים והעסקנים שבא"י, הלא אין לי אלא לשאול את קוראַי בחו"ל: כמה חתומים יש ל„הצבי" או ל„הפועל הצעיר" בערי־הגולה?...

כל התקלות הללו ידועות הן ברובן לאלה מעסקנינו שבחו"ל, שהם מתענינים באמת במצבה של ארץ־ישראל ורוצים להחיותה, ולפיכך הם קוראים לנו: „הסתדרו!"

להסתדר—זהו בודאי דבר טוב מאד. מאה אלף יהודים, שיש ביניהם אלפי פועלים

ואומנים משכילים ומאות אנשים מרופלמים—זה היה יכול להיות בודאי כח עצום, שהיה יכול לפכח מעט את השכרון הקנאי של הערביים.

מאה אלף יהודים מסודרים—מה לא יכולנו להשיג על ידם?! אבל—איך נסתדר וכל יהודי אסור לא רק בגדרים ידועים של ארצו, אלא גם בעבותות כלכליים של החלוקה או של מוסדות שונים, שהם זנים ומפרנסים את יהודי א"י? איך נסתדר—ויהודי ירושלמי, השולח את ילדיו לבית-הספר, צריך לתת להם כנוי-משפחה אחר כדי שעל-ידי זה לא תקופח חלוקתו, מפני שבתי-הספר, ואפילו גני-הילדים, שרויים בחרם (מעשים בכל יום)? ואיך נסתדר—והמשכילים והמנהלים, מיראתם שלא יגרמו נזק למוסדותיהם ומפחדם, שמא יבאישו את ריחם בעיני אדוניהם ומפקדיהם בחו"ל, מוכרחים להתאחד עם התקיפים הישנים והמודרניים כדי להכות חרם גם אותה ההסתדרות המועטת שישנה? ואחרי כל אלה איך זה תסודר הסתדרות כללית ומקפת?!

ואולם, האמנם אין כל תרופה למחלת אומתנו וגם נצני-התחיה בארץ אבותינו יכמשו ויבלו כמו שנבלו ונכמשו כל פרחינו בגולה? לא ולא! לא רק הד קול הנביאים קורא יום יום באזנינו: „ירושלים, אל תיראי, ציון, אל ירפו ידיך!"; לא רק מהרי ציון וגבעותיה אנו שומעים: „תחזקנה ידיכם"; —גם קול התחיה, שהוא עולה ממעמקי לבו של כל אחד מתוכנו, קורא אלינו בכח: „יש שכר לפעולתכם ושבו בנים לגבולם!"—. יודעים ומרגישים אנו, שתקונים עיקריים נצרכים לנו; ותקונים אלה תלוים, אמנם, הרבה בנו, אף כל עיקרם נמצא בידי אחינו בני-הגולה. ועל התקונים האלה ועל „נצני-התחיה", העולים וצומחים בארצנו למרות כל הרוצים לעקרם משורש, וגם על אופן הגדלת ישובנו ע"י כחות חדשים—אדבר במכתבי הבאים.

יהושע ברזילי.

בספרות הכללית.

I.

אֶדגאַר אלן פּוֹ. — ספרו החדש של פּייר לוֹטי: La mort de Philae.

היצירות, שאדם יוצר בספרות ובאמנות, החזיונות, שהוא חוזה, התמונות, שהוא מצייר, — יש להם קשר ויחס עם מצבו הנפשי, עם מדרגת בריאותו ושלמות גופו ומזג הויתו, או לא? שאלה זו לא די שנשאלה, אלא עדיין היא נשאלת וחוזרת ונשאלת בבית־מדרשם של המבקרים ושל הפסיחולוגים, ומשיבים עליה תשובות עמוקות, מסובכות, דקות מן הדקות, ואחרי כל התשובות והפתרונים עדיין אין לה הכרע גמור, מפני שיש פנים לכאן ולכאן. לוֹמבּרוֹזוֹ—ותלמידו בענין זה, שהשתמש בתורתו לענין אחר, נוֹרדוֹי, — הראשון ממשש את דפקו של כל מי שסורו רע וקובע את הסמנים, כיצד מכירים אותו, שהוא לקוי מלידה ושבעל־כרחו סורו רע, והאחרון תוהא על האמנים והסופרים, שיצרו יצירות שלא־כשורה, משונות מן המטבע הטבועה, ומוצא בהם בעצמם סמני לקוי. אלה הם המפורסמים ביותר — לדרדקים ולנמושות אין מספר. ומצד אחר — כפירה גמורה וגם לגלוג עז כנגד „בית־חולים" זה, שבנו בודקי־הבריאות באויר, כנגד הקאַראַנטין, שקבעו על הגבול של הסכמה על שלמות אמנותית. צר בית־החולים מהכיל את כל הנכתבים להכנס לתוכו, ופעמים שאחד מן החולים האלה מתנער ממטתו, שבה היה מונח ומקופל, ולופת כשמשון את כל עמודי הבית, או יש שמספר ה„חולים" יגדל ממספר ה„בריאים",—ואז מתהפך הגלגל והרוב מכריע, כפתגמו של בֶּרְנֶה: „אין השכל אלא שגעונם של המרובים, ואין השגעון אלא שכלם של המועטים". — אבל מה שהוא רפוי ומפוקפק ביד החכמים ברור הוא לעמי־הארצות באותה הודאות החצופה והגסה המיוחדת להם. אין מפקפקים, אין מקמטים את המצח, אין מתקשים, אלא חותכים את ההלכה החתוך אחד—ודי. מעשי־רוחו של אמן מעידים עליו, אם הוא בריא או לא? כן!—אפשר לקבוע סמנים של בריאות ושל פגומה? אפשר!

את ההבדל הזה בין הנקרנות הספקנית ובין השטחיות הבטוחה אנו רואים בשנויי ההשקפות, שנשמעו בזמן האחרון על אֶדגאַר אַלן פּוֹ (Edgar Allan Poe), מפאת חגיגת־הזכרון, שהוחגה לכבודו במלאת מאה שנה להולדתו (19 יאַנואר 1809—1909), חגיגה של—הרבה מאמרים בעתונים ובמאספים לאין קץ, בכל הלשונות ובכל הנוסחאות.

פּוֹ הוא חידה פסיחולוגית־ספרותית. אי־אפשר שכל יחיד יהיה „פשוטו כמשמעו", אי־אפשר שכל אמן יהיה טפוס ידוע ומורגל, שאפשר לטבעו בחותם ידוע: מחלקה א', מספר ב'. אי־אפשר למצוא שֵׁם מוכן, הואיל שהטבע מחדש דברים, שעדיין אין להם שם מן המוכן. פּוֹ הוא אחד מן המשונים והפרועים, שלא כשהם לעצמם הם משונים ופרועים, אלא הם כך מפני שהם מבלבלים את ההרגל שלנו, לא מפני שאנו מרגישים בהם איזה כח זר, מוחה ושוטם, אלא מפני שמורגש בהם גם כח מושך ומחבב. לא מצאתי בכל „השתפכויות־הנפשות" על־דבר פּוֹ נוסח, שיניח את דעתי.

„עמא־דבר" אינו מתקשה כלל. „עמא־דבר" מבין ומעריך את פּוֹ ב„רגע־כמימרא". אי־אפשר לאמר על פּוֹ, שהוא „רשע" — אין רשעה מיוחדת נוהמת מתוך ספוריו; אי־אפשר לכנותו בשם „משוגע"—שהרי שגעון אין בספוריו! ובכן מה טיבו?—הוא חוֹלני.

השם „חולני" נִתַּן להאמר ולא נתן להכחשה. בשיחתן של בריות פעמים שאומרים על אדם, שהוא „חלוש־קצת בתמידות". אין ל„חלוש־קצת" מחלה ידועה, ויש שהוא מבלה את כל אלה, שאומרים עליו, שהוא חלוש קצת. אבל קשה להוכיח את ההפך.

אי־אפשר להוכיח, שפּוֹ לא היה חוֹלני. „עמא־דבר" עשוי לבסס את משפטו ע"י מעשים, ואת המעשים אין להכחיש. פּוֹ לא נתן לנו בחזיונותיו ובספוריו דברים מבריאים ומחלימים את הנפש. „אם הוא נושה בנו משה־תודה — כותב מבקר אנגלי אחד, גם־כן מ„עמא־דבר"—למה הוא דומה? לחנוני מוכר אופיון (Opium), שנושה באחד מן הקונים התמידיים שלו, שנטל ממנו הרבה, ולא פרע". במשל זה כמוס מוסר מיוחד,

שלא במתכוין, נטוי כלפי האנגלים. רוב כבושם של האנגלים באסיה נעשה בסיוע האמצעי זה: חנוני נושה בקוניו בעד אופיון. אבל אחרי סלוק המשל ההדיוטי הזה צריך להודות, שאף־על־פי שאין ספוריו של פ ו אופיון (אילו היה איש איש מאתנו, שקראנו הרבה הרבה את ספורי פ ו וחזרנו עליהם כמה פעמים, שותה כל־כך אופיון, היתה שתיה זו מזקת לו יותר), אבל, אם אנו רואים את יעודם של חיי האדם ושל הטיול הקצר הזה, שהוא עובר בו מן העריסה אל הקבר, בזה, שהוא צריך להמנע מכל דבר מחריד ומבלבל מעט את התענוג ואת השווי ואת המנוחה של טיול זה,—אז אמת הדבר, כי פ ו לחש לתוך אזנו של אדם הרבה דברים, שנוח לה לאוזן זו שלא שמעתם.

בכל פעם שאני חוזר לקרוא את ספורי פ ו מתחדש בקרבי רושם אחד מורכב מרשמים אחדים. אתה עולה אל הר געש, אל ראש הוויזוב, למשל, ואתה רואה שם את הלוע הנורא הפעור, את זרם הַלַּבָּה המקלחת, המזדקרת, הגורפת את האבנים המפוחמות והמתפרדת כשכבה מוצקת על היקף גדול, כַּפָּה וחסום אותו בסגור החורבן, הצחיחיות והמות. או רושם אחר: אתה יורד לעומק הכוכים, הקאַטאַקומבות שברומי — דוקא לאלו של היהודים, ולא של הנוצרים, שהן מסודרות יותר מדי — ועובר שם במשעולים צרים, משופעים ועקלקלים, ורואה שם את שרידיהם ורשמיהם של מיתות קדמונים, ומצייר אתה בדמיונך את כל אלה בלי סדר, מטורף ומעורבב, כתוש ומנופץ, והשלדים בולטים. בכל עליה או ירידה כזו מנהיג הולך לפניך. וצייר בדמיונך שתי הוספות אל הדוגמות האלו: חורבן כמו במרום הר־געש ואימה של מות כמו בעומק כוכים. במלות שונות: הר געש הפוך למטה. ועוד—שהמנהיג אינו ה„טשיטשירוני" מבית־המלון או בנו של מחזיק הגן אצל הקאַטאַקומבות ברומי, שמבטא לך כִּפְּפִּנִי מה שהוא רגיל לבטא ואתה משלשל לידו מטבע כמו לשמש ש„עושה אל מלא רחמים", אלא שמנהיג זה הוא מי שגלה את הר־הגעש הזה ואת הכוכים האלה,—אם יכול אתה לצייר כל זה בדמיונך, יש לך ציור נאמן ממהותו של פ ו. הוא מורידך לקאַטאַקומבות, שיש בהן הרי־געש וכל מיני שידין ורוחין ולילין, כל מיני אימה ויסורים ופורעניות, כל המגונה והמכוער, הנורא והמסואב, והמות—לא מות קדמון שכבר נהפך לאבן, אלא מות שעדיין הוא מפרכס; והוא, פ ו, הולך לפניך ואבוקה בידו, והוא מראה לך את כל הגוראות. הולכים ביחד, חבורה שלמה, באים שם לקצה „וויאַ אַפּיאַ" עד הקאַטאַקומבות. אסתניסים אחדים פורשים מן החבורה. „לא, לא נרד, האויר שם, בתחתיות, הוא חונק ונורא". ונשארים הם למעלה. יש שם Osteria (בית־משתה) קטנה, יפה, עם סוכה כלפי חוץ ויין ה„קיאַנטי" הוא שם בזול וטוב.

או הולכים ביחד—אין צורך להרחיק את העדות!—לבקר איזה חולה, ומתוך־כך—לראות את שאר החולים בבית־התעלה. שוב פורשים האסתניסים. הם בעלי עצבים רכים, אינם יכולים לראות מה שהוא נורא, או מכוער. זהו לב עדין, מזג־רך. לפעמים—זהו שוב במקצוע אחר—צועקים: אל תתנו את העני להכנס, אי־אפשר לי לראות בצערו!

אם תכלית החיים היא רק לבלות אותם בקלות ובנעימות שטחית ואם יכול אדם להיות מובטח בעצמו, שאין צרות עתידות לבוא עליו ולהפגיע בו את כל אותו הכעור והיסורים והאימה, ושמוטב להתקשות ולהתאזר ולסתם בקרב עצמו את הכח,—אז באמת אין כדאי לטפס ולעלות להרי־געש ולנקיב ולרדת לקאַטאַקומבות, או לראות פני איזה חולה, או פני מת. אבל, אם תכלית החיים היא עמוקה יותר ואם אפילו לחיי־שעה צריך אדם להזדיין בכל כלי־זינו של הנצח, בכח גדול יותר מן הנצרך לרגע, בנסיונות ובמראות וברשמים רחוקים יותר מכדי הרף־עין ואופקו,—אז צריכים אנו לומר, שהחלושים והפחדנים והריקנים השטחיים והאֶגואיסטים המגונים אינם אלה, שעולים ויורדים להסתכל ולהתנסות ולהתרגל במה שהוא מחוץ להנאת הרגע ואפילו כנגד הנאת הרגע, אלא אלה בני־אדם של שעוה ושל תבן, שמפחדים, שמא ימוגו או שמא תהבהב בהם אש.

אמת, אין הקאטאקומבות של פו קאטאקומבות של ממש—אבל וכי כל דבר הוא

של ממש? ומה היא האהבה, ומהו כליון-הנפש, ומה הם געגועים, ומה הם יסורים של תקוות שנכזבו, ומהו היופי, ומה היא השירה, ומה היא האמת?—הכל דברים שאינם של ממש, והם אמתיים יותר מדברים של ממש. פ ו מוריד אותנו לעומק דברים מאַימים כאלה, דברים, שהם עמוקים מן ההרגל; הוא מוריד אותנו להיכל-טועין, לאַבירינתוס של כאב ופחד. תחום זה של פ ו — אפשר שהאמן ירד לתוכו על-ידי הרגשות קדחתניות, ע"י פעולת משקים חריפים וסמים — מונח עמוק עמוק בשטחים התחתונים של ההרגשה, שרבים אינם משערים אותם ואינם מהרהרים על-אודותיהם, וכשמהרהרים רגע הם משקיעים את ההרהורים. פו מרגיש את עצמו כל-כך חפשי ומרווח באותו האויר הצר, המעופש והמסואב של תהום היסורין והצער, כרופא מומחה בבית-החולים או כמנתח בתיאטרון האַנאַטומי.

האור והחושך, הזיו והקדרות, היופי והכעור, האהבה והשנאה, ההנאה והצער— כולם הם רשמים, שמתרשמים בנפשו של אדם לרגל פעולות, שמחזות החיים פועלים על חושיו. בעולם החיצון, בחיי האדם ו א פ ש ר י ו ת י ה ם המרובות הכל מעורבב; באמנות הכל מסתדר, ופעמים שחלקים ידועים מצטמצמים ומכריעים. אצל פ ו מכריעים האפשריות הנוראות, הצרופים של אסון וכעור ולקוי וחבלי מות ואימה. אדם, שקורא את ספורי פ ו בנערותו, מוחו מזדעזע מכל אותם הציורים של אימה פראית, ברדלסית, שהם מצוירים במלים, אשר „גובה להן ויראה להן", בסגנון חזק וכובש. עם כל אותם השמות של ליגיאָה, מורילה וביריניקה, שצלצולם לבדו מספיק להוליך את דמיוננו אל עולם מוזר ומשונה; אבל קורא אדם עוד הפעם את הספורים האלה בבגרותו—ואינו נעור בלילה בפחד אחרי קריאתם, והוא מוצא בהם אמנות, שיש לה מעלות גדולות וגם מגרעות לא מועטות.

עברתי על פני ספוריו On the Grotesque and the Arabesque, כמו שהוא קורא להם, שכבר קראתים לפני הרבה שנים, ומוצא אני בהם—לא זעזועים מרגיזים אותי, אלא אמנות, אמנות של כח-מדמה כביר, כמעט גאוני, שיכול לתאר צלמי זועה ופלצות ובעותים אדירים. מגפה, שחפת, גסיסה, כל המיתות שבעולם—פ ו רגיל הוא אצלן כבן-בית. מנהמת מתוכו הגניחה הגדולה של צער-העולם. אם אני יודעים, שעפר אנחנו, אם אנו יכולים לשער אך מעט—ואנו בורחים מזה—שכל אחד ואחד מאתנו אינו מובטח, שלא יסבול לעולם יסורים כיסורי איוב בשעתו, פ ו מצייר לנו כל זה במכחול נאמן ודייקן. פ ו קורע את כל הצעיפים, תולש את כל החתולים ומסיר כל מיני תחבושת שעל הפצעים שנעשו ושעומדים להעשות.

כשהקברן של שכספיר אוחז בידו את גולגלתו של יוריק ומראה אותה להמלט, הוא ממתיק את מרירות הצער ע"י לצון קל. כשהמלט זוכר את יוריק, מהפך את הגולגולת בידו מצד אל צד, מביט לתוך החלולים החלולים ושואל: איה משליך הנאים? ונפתוליך ומעקשיך—אים?—מותחת השירה חוט של חן על הבליה והשממון; ואני רואה בזה את נצח השירה ואת הוד הפלאים של שכספיר. החיים אינם יכולים להשתעבד לשלטון מראה-המות. אוחזים בידם את המות ממש, ובמראהו הבולט הזה—גולגלתו של אדם, שהיה קרוב להם, מצוי אצלם, אהוב ומשעשע, מתענג עמהם—ועתה: „הוי, כמה זה מסריח!"—, אבל החיים מנצחים: שוכחים, שעוד מעט וגולגלת זו עצמה של החי, שמבטא ע ת ה את ה„משלים הנאים", תהיה גם היא כזו, שהדקר של הקברן הוציא אותה מתחת הגל—וממשלים.

נצחיות זו א י נ י מוצא אצל פ ו. הוא לא ינק את כל הצער שבחיים כדי להגיע אחר-כך אל המדרגה הגבוהה של מנוחה קלאַסית כשכספיר, אל מדרגת הנשתון (בטוי של אבן-תבון בתרגום „חובות-הלבבות"). הוא מנודנד ומעונה ממה שהוא רואה בחזון, מתרומם לפעמים עד להשקפה כללית וחוזר שוב אל הפרטים, מסתכל פעם בטיליסקופוס ופעם במיקרוסקופוס. הוא סופר גאוני, אבל לא גאון.

מכיון שנעשה למודה מהלכת בימינו, שהכל כותבים ספורים קטנים, ציורים, רשימות, תוים, צריך להזכיר, ש פ ו ראוי להקרא מורה-מורינו במקצוע זה. כל התנאים

הטובים של ספור קטן נמצאים בו: הצפיה הבהירה והצלולה, ההשקפה החכמנית והרגשת השעור והמדה של ה מ ש ב ר ושל ה ע ו ק ץ האחרון, של ה ס ת ב כ ו ת ה מ ק ר י ם ו ה ת ר ת ם. צריך האומן למשול תמיד בחומר שהוא מעסה, ולא לתת לחומר זה, שישלוט בו. על פ ו אפשר לומר, שאף על־פי שהענינים שבחר לו הם מטבעם מבלבלים — ה ו א לא נתבלבל כשהשתמש בהם ודעתו הצלולה לא זזה ממנו. למרות האויר המורעל והמסואב אנו רואים את מר ד י פ י ן של „רחוב מורג" עושה כל מה שהוא עושה בהטעמת כל הברה ובהדגשת כל אות שצריכה לרגש. פעמים שאנו רואים את עצמנו בשעת קריאת ספורי־פו כמו בבית־חולים למשוגעים, אבל פו משמש תמיד כרופא ואינו משתגע בעצמו.

כשאנו קוראים את ספוריו הראשונים של פ ו, למשל, את The Adventure of Hans Pfaal „מתוך כתב־יד, שנמצא בלגין של מים", אנו רואים, שכשרונו עדיין לא נתבכר אז ושעוד לא תפס את סוד אמנותו. הוא מספר סתם מה שהכח־המדמה שלו חוזה. הכשרון הוא בהיר ומושך, ההתפעלות — תמימה וישרה. בהמשך הזמן מתפתח בו כשרון של חושב: רואים אנו, שחשב כל דבר לפרטיו, לחלקיו, לכל שעוריו, מתחלתו ועד סופו, — רואים אנו חשבון, ואף־על־פי־כן אין דבר זה פוגם את החן. הוא מספר — מנויה וגמורה עמו לכתחלה מה יהיה, ואנו מכירים את עקבות המנין הזה, אבל — הוא מספר דרך חירות, כמתרשל, כאילו אין הדבר נוגע אליו, אם יאמין הקורא או יחדל. זווג זה של חשבון וחירות הוא הוא סודו של כשרון פ ו. בכשרונו זה כתב שלשה ספורים קטנים על ענין אחד — ענין החטא שאין לו עונש — הספור הנזכר, וגם The Mystery of Royer ולבסוף The Purlaner Letter מתוך אלה הגיע אל ענין העבריינים והמרגלים ומרגליהם, אל סבכי הערמומיות וההרפתקאות ואל דבר האוצרות הקבורים וכתב את The Gold Buy שלו. הספור האחרון הזה פתח מקצוע חדש לבאים אחריו. בזמנו לא הובן אף במקצתו. הנמהרים שבכל דור ודור, המעריכים את ערך סופרי דורם לפי עניות דעתם וחוסר טעמם שלהם, היו מזכירים אותו דרך אגב, כמי שכפאו שד. הם לא היו מוכשרים להבינו ולהעריכו. אבל עברו שנים, דורות, וכשרונו של פו הופיע בכל זהרו. המקצוע של ה א ו צ ר ו ת ברא תקופה.

פ ו הוא נדחף ומרוחק מן השורה הרגילה, הוא מחוץ למחיצת החיים היומיים, מחוץ לתחום הפשטות הנסיונית, הנהוג והמורגל. בני־אדם נושאים וסובלים, מתענים ומסתגפים במלחמת הקיום פשוט כפשוטה, „בלי המצאות", אינם כובשים את דמיונו. הוא אינו מקבל שום רושם מהם. הוא רואה רק את האיום והאדיר, את הפרוע והפרא, והכל — בדמיונו — מגדל בלוריות פראיות. הרוצח של „רחוב מורג" אינו רוצח פשוט; זהו מין קוף משינה ומטורף, מעוקם ומסורם, עם פנטסיה שחורה וסוערת, עם רעל רותח, תוסס, רואה את הלבנה כפנים של מכשפה, ואת הימים כמשתפכים מסוף העולם ועד סופו, ואת הזמן כאילו נופל גרגר גרגר מאורולוגין של גרגרי־חול, רגיל אצל בתי הקברות, ממלא כל מקום שהוא שם — לול של תרנגולים או חללו של עולם — בלהה ובעתה, וכשהוא אוכל הוא אוכל סעודות שלמה; מהלך בספור The Man of the Crowd בתוך בדידות של עיר זרה ומסתכל בה מסביב בקרירות שובבה, זורק וזורה מיליונים לרוח בספור The Domain of Arnheim, מכרסם בספור The Narrative of A. Gordon Pynn זיתים ובשר של חיות־ים וצבים וחיות שחיו לפני המבול. אין זו מלחמת־הקיום הקטנה שאנו יודעים, אלא מלחמת גוג ומגוג, אפוקאַליפסה. פעמים שאדם מהרהר: שמא מן האמיריקניות שבפו היא זו, שהרי היה אמיריקני: ארץ גדולה, ג ו ז מ א ו ת ב א מ ת וגוזמאות בדויות, בתים בעלי עשרים קומות, ערים צומחות ככמהין ופטריות, מיליאַרדים צומחים ככמהין ופטריות ופרוליטריון צומח במהירות עוד יותר גדולה. אבל צריך למתוח קו בין הדיוטיות זו ובין פ ו, שהיה אמן בתכלית האמנות.

את אישיותו של פ ו אנו מכירים רק מתוך ש י ר י ו. בהם אנו רואים את דו־הפרצופיות שבו. הוא חולם ויוצר, מנתח וגם מהרס. יש לו סקירות של בקורת מבריקה, מלאה שנאה לוהטת, מכלה, כשהוא מדבר על שירים. וצריך להודות, שהוא נאמן

לעצמו ולכללים, שהוא קובע בשביל אחרים. לדעתו, אין לשירה שום יחס אל האמת או המוסר: אין לה שום תכלית זולתי הנאת הנפש; התנאי היחידי של שירה הוא היופי והאמצעי היחידי שלה הוא מוסיקה וחדוה. שיר ארוך הוא בעיניו—שני הפכים בנושא אחד. אפשר להקשות על זה: הלא גם במוסיקה יש סומפוניות ארוכות מאד ויש אוראַטוריות ואופירות ארוכות,—אבל אין מקשין על דברים כאלה. שעור גדול של אמת בודאי צפון בהם, ביחוד בנוגע לשירה לירית. רוב משוררי זמנו לא זכו בדין לפניו, קרע, מגר, נסר בהם כחרש המנסר בארזים. בכלל היה מכלה את כחו בפולמוס של מה־בכך עם אמנים ומשוררים אחרים, ולקוי של קטנות היתה לו תמיד ל„תפסס" בגנבות, חוץ מטיניסון ומור והוד, הכל היו חברי גנבים—אפילו כנגד מור מרחפת לחישה חשדנית, שגנב עשרה חזיונות מסופר אחר בלשון אחרת. גם בדבר זה בודאי יש משהו של אמת—כולם „חברי גנבים", אפילו שכספיר—על זה מעידה אסכולה שלמה של חוקרים! אבל חבל, שהוציא פו את כשרונו לבטלה בעקיצות וחדודים כאלה. החוזים והאמנים משפיעים זה על זה בכוונה ושלא בכוונה ומקבלים זה מזה. ואין אמן נידון על־פי פרט אחד, שאולי לקח אותו מחברו, אלא על־פי כלליות עבודתו. ולדורות הבאים, אחרי כל ההוכחות והחקירות, אין שום „נפקא־מינה", אם זה שכתב את עשרת החזיונות נקרא בשם מור או בשם אחר. זה חפוש־הגנבות, זה הרגיל והחטוט היה קטנות קטנה ועוברת, ואולי היה לו גם יחס אל תכונתו הראשית של פו—מקוריותו המשונה.

שיריו לא רק אינם לקוחים מאחרים, אלא גם אינם דומים כלל לשירי אחרים. בשיריו אין שום גדלות מצוינת, אבל מה שהוא גוזר הוא מקיים—יש קצור, יש מוסיקה, והוא בעצמו מודה ומתודה, ולא רק מודה ומתודה, אלא גם מתפאר, שלא נתכוין בשיריו לשום דבר, אלא לזמר מעט, ומפליג לספר, איך אסף את הקוים ואת השרטוטים, את החרוזים ואת המלים ואת הצלצולים.

ובכן מה היא תכונתו העיקרית של פו?—פו הוא אדם עומד ותוהה על עצמו, ובאותה שעה גם יוצר ומחולל. אין שום דבר מקרין, אין שום חשיבות, שלא יגיש אליהם את האיזמל לנתחם ולנקרם, אין שום תגא של גדלות, שלא יקרע, אין צפירת־אור קדושה מעטירה ראשו של קדוש או של מעונה, שלא יענן עליה ענן. מחטט הוא בתוך פצעיו שלו, מגזם את הנוול, חותר ומעמיק בכל היסורים והפורענויות האפשריים, ובאותה שעה הוא גם יוצר יצירות יפות במוראן, בליסטראות בכח־הקלע שלהן, מעוררות בקורט של חלתית, משחירות כשולי־קדרה, מנערות את כל הגל, את כל התל של כחות ומאורעות ודמיונות וגלגולים נפשיים, תלאות והרס ואבדן, פצע וחבורה ומכה— בשלשת ספוריו, שכשאני קוראם אפילו עתה עוד צמרמורת חולפת את כל גופי: בספור The Black Cat, בספור Telitah Heart ובספור The Fall of the House of Usher, שבהם הוא מתאר את כל האימים, את כל סערות הדמיון ותעצומות התלאות, האוכלות והוממות ורודפות בחרונן. וכשאנו עומדים לנוכח ענק כזה--מהו כל אותו המקצוע של לקוי, אותה זוית פרועה ויפה שבכל ספרות גדולה בעת החדשה, אותה זוית, שנראית לעיני האפרוחים שלנו כעולם מלא? סופר גאוני לקוי היה פו! „שרטת במוח" — זהו מושג בית־מדרשי שלנו מגאון--ולקוי קצת. בעל מוח כזה היה פו.

אומרים עליו, שנתן בכוס עיניו וכתב מתוך שכרון. אבל, אם יכול אדם לכתוב מתוך שכרון ספור אמנותי מזעזע את העצבים ונוקב ויורד—אני אומר זאת לא על־דרך המליצה, אלא דברים כפשוטם—עד התהום כהספור The Black Cat, אז השכרון הוא פכחון והפכחון—שכרון. אם יכול אדם מתוך שכרון לפתוח מקצוע של פסיכולוגית — יותר נכון: פסיחופתית—הרוצחים והחוטפים, הגונבים והמרגלים, מקצוע, שקונאן דויל דש בו עתה—וקונאן דויל אינו אלא פו מהודיט, מגושם, מושפל ומורד עד לאותה הדיוטא התחתונה, שהיא מסגלת אותו להיות מובן לעמי־הארצות—אז שכרון זה הוא מצב־נפש קרוב לרוח־הקודש.

מתי נולד פו? לפני מאה שנים! איפה נולד? — באמיריקה, לאבות עניים, שמתו

עליו בילדותו. אחר-כך פנק אותו אב חורג עשיר, ואחר-כך נתגלגל בריחיים השואנים, הטוחנים והמכלים של העתונות האמיריקנית ועבד וסבל ונדרס ונדוש ונתדכדך, והוכה בכל הקורנסין והוחלק בכל הפטישין, ויצא מזורז ומנוסה ושונא-הכל ומואס-בכל וספוג, שספג את הכל ופלט את הכל וברא לעצמו אופן ספרותי גדול, פרוע, מרובה-גונים! מה יש לספר עוד? תשעה ותשעים למאה מכל מה שנכתב בימים האלה על פו אינם נוגעים כלל אליו. פו אינו תלוי בזמנו ואינו קשור באמיריקה. אם יש מופת חי, שמכחיש את הכלל הקבוע של טין בדבר פעולת הסביבה על האמן—המופת החי הזה הוא פו. עומד הוא מחוץ לזמנו ולמקומו. הדברים, שהוא עוסק בהם, אינם מצויים בזמן ובמקום אחד, לכאורה אינם מצויים כלל, ובאמת הם חבויים וגנוזים בעומק המציאות עם כל הדם, שהאדמה מכסה עליו, עם הדמעות שבאותם הנאדות, עם התאוות הנחנקות והדאגות הגוססות, עם כל המוראים השוממים והקודרים שברציחה ובגנבה ובתאוניות ובהוללות וביאוש וברעב. בכל דור, בכל מקצוע של החיים והמחשבה, מבצבץ ועולה לצד הטופסים המצויים, הנדפסים במהדורה של 1,000,000 אכסמפלרים ויותר—גם „אחרים". „אחר" כזה היה ניטשה, „אחר" כזה היה בודליר, „אחר" כזה היה פו.

וצריך על-פי רוב, שמאה שנים תעבורנה עד שה„אחר" יקובל ויקוים. וזוחלים אליו בלאט ובמורך—אף-על-פי שכבר מת עוד מתיראים שמא ישוך—ומניחים בנחת את זר-הדפנים על ראשו, והחמון עומד מרחוק, ואומרים: כן! אבל חולני היה.

זאת היתה תכונת חג-המאה של אדגאר אלן פו.

ממצרים של קדמונים, ארצם של המלכים הנקראים בשם פרעה, של הפיראמידות ושל הרעמססיון, של זמן ליכסור ושל פילה הגוססת בתוך הערפל המסתורי העתיק המקיף אותה, הדרוסה תחת סנדליה המסומרים של הפקידות האנגלית בסיוע הסוכנות הסיירית של „תומאס קוק והבן"—מהבהבים קוי-אור אחרונים, אלכסוניים, מצליפים ומלבבים בתחנונים, בצער עגום ומתוק של שירה מתנוונה וגוועת.

וזוהי המחאה הקיבלנית, העולה מתוך הדפים הנוגים של הספר החדש La Mort de Philae (מות פילה), שכתב פיר לוטי, מחבר „הדייגים האיסלנדיים", המונד והמטולטל מסוף העולם ועד סופו, המעופף מיאפאן לפרס, מאיי מאלאיה לארץ הגליל ומהודו לחינה,—אותו בעל קפיצות-הדרך וכף-הקלע, שבציוריו הפורחים ממרחק למרחק יש מתיקות מיוחדת, תוגה מפונקת, יגעה מעט, מעוננת וקוסמת, עגומה ומושכת את הלב,—עשה הפעם, בכל אותם האמצעים והסממנים האמנותיים המיוחדים לו, זכרון בספר למסעו ובקורו בארץ-פרעה.

מאמן זה אין לצפות לחדושים נפלאים, לסקירות כובשות ומגלות סידות נעלמים, לאותה ההתפרצות האדירה, שגאוניות גדולה עשויה להתפרץ לתוך פנימיותם של דברים. אין כאן לא פסיחולוגיה נקרנית ועמוקה מן הרגיל ולא אסתיטיקה של גונוניות ודקות יתרה, אלא יש כאן מה שיש בספריו הקודמים של לוטי: תמונות זעירות של אימפריסיוניות ציירנית ורגשנית, מהולה בהלצה מן המין הבינוני, עם איזה לגלוג, שניכר, שהוא רוצה להיות איום, מחוצף, תאוני, אבל אינו יכול—ועומד בתמותו. ועל כל אלה שטוח וילון רך של ליאות ענוגה, עם איזה ריח נעים מיוחד דומה לריח פרחים מיובשים, שנודף מתוך גלגול אטי וזלוף-בנחת של הלשון והסגנון, שמזכירים אותי את המרכבות הישנות, שהיו העשירים נוסעים בהן בדור שעבר—בכבדות, אבל בכבוד, בדרדור על-גבי האבנים, אבל בחשיבות, כרוכה והולכת, ממש מלפפת אותנו הברה אחת ענותנית ושוה; מין לב-טוב, מין הוגן, עשוי, מכוון, משמיע וחוזר ומשמיע, אולי בחשבון ערמומי, אותן המלות עצמן אותן! Bien sur (בודאי), אותן decidèment (בהחלט), par exemple (למשל) ו—„Bien entendu" (כמובן), שהאדמתי לי בעפרוני האדום בשעת קריאה, עד שהספר כולו אדום הוא עתה. רוצה לוטי „להיות גזלן"—ואינו אלא „מלמד תם"; מתכוין בבטויים

הללו, שהוא תוחב לתוך הפתגמים, לעשות רושם של כעס—ואינו עושה אלא רושם של ענותנות רפויה. בלוטי יתרה מדת האִישוּת ממדת האישיות. לשונו מעוננת, יש בה שפע של צבעים וזולף ממנה עסים של תמימות דמיונית, הולמת, עטופת יופי ידוע,— אבל הכל רך ופושר, עדין ונוח, מתרצה ומתפייס אפילו בתוך כעס.

עמוד־התוך של ספר זה הוא: „תומאס קוק והבן", — תומאס קוק, שמלא את מצרים אכסניותיו וספינותיו, גשרוניו לטעינת משא ולפריקתו, lunches (סעודות־הצהרים) שלו ונסיעות־טיול שלו עם כל אותן לויות ה„קוקיים", העוטים מד־בד אחד מסומן מרובעים כלוח האישקוקי, וה„קוקיות", שהן עוטות אדרות־גומי אפודות ארוכות, „שאין המים שולטים בהן", ועל עיניהן משקפים גסים, שחורים, אבטומוביליים, רוכבות על סוסים או על חמורים. פרשה זו של קוק—כל תייר רואה אותה, ומצחק ועובר; כל מי שכתב מימיו איזו תמונת־מסע עבר על פניה, בדח קצת—וחסל. לוטי חוזר אל הגחוך הזה חזרה מגוזמת, שאין עיקרו של ספר זה מנמק אותה כל צרכה. מעסה לוטי יותר מדי את החומר הזה ישב אליו ומשתמש בו, כאילו רצה בכוונה לבדח את דעתו של הקורא ולהבריח את השעמום. ה„קוקיות" אינה כל־כך נוראה וגם אינה ענין למצרים ביחוד: צרה זו גוחנת ואוחזת בכל ארץ, שיש בה עתיקות, ובכל מקום, שיש בו יופי טבעי מיוחד, והשטחיות המפולשת והעפיפה הקלה על־פני כל הענינים והתאוה הקטנה, המרודה והחולנית לראות את הכל ולהבין את הכל ולהתפעל מכל,—זו ההשכלה שבימינו, קבוץ הקורטובים ולחיכת המשהו'אות מכל דבר,—ונוסף עליהן חבור־הדרכים הקל והמרווח, הנעים והזול מביאים שמה סיירים מכל העולם כולו. לוטי כועס, כנראה, ב„רציחה גדולה"—שמובלעת, כאמור, בנעימה—על השממיות האנגליות הזקנות, שהן הן הדלף היותר טורד וההמון היותר שופע של Cook's tours. הוי על הכבוש הברברי, האכזר והמוצק, שהאנגלים כובשים את חללו של עולם, הוי על אותה גסות רעבתנית־חמפנית, שעושה את כל העולם העתיק, השטוף־באגדה והטבול־בסודות, חולין ורשות־הרבים ואסקופה נדרסת! האנגלים מדברים מעט ובלחש; כשהם קוראים בספר, קוראים הם על־פי רוב את Baedeker וכשהם כותבים, הם רושמים את רשמיהם בקונטרסי־כזית ב„עט־המקור"; כשמשתאים משתאים בחשאי, או מביעים את התרגשותם בשתים שלש מלים; אפילו ברגעים של עלית־נשמה והתפעלות חזקה – אותן המלים עצמן, בלי שנויים, ובתור תשובה לזולתם: yes!—.

איש איש מאתנו, שכתת מעט את כדור הארץ, פגש את הכנופיות הללו ושמע yes זה אלף פעמים על ההרים ועל הימים—אבל רתיחה זו של לוטי מה היא? ובכנופיות של פטרונים או מטרוניתות מן העם הנבחר, מן הפאריזיים שבפאריז, שמתבדרות אילך ואילך בשווייציה ובאיטליה, יש יותר עדינות־ההרגשה, יותר חדוה וצהלה טבעית ואודם רענן של התפעלות אביבית, חדשה, תמימה? מתוך כנופיה כזו נודף על־פי רוב ריח יותר חזק מעורב אופופינאכס והיליוטרופ, וכשאחת מן המטרוניתית הפאריזיות פותחת את פיה באותו המבטא הפאריזי המלא זנוני־חן והמקרקר את הרי"ש ומוציאה קלוח של מלים, ואתה שומע את כל אותן ההברות הקהות, המעוכות, ה„אולינדורפיות", שכבר שמעת אלף פעמים, ובהיסח־הדעת—דבר זה שמור הוא בזכרוני—לוקחת אזנך את המלה sale (מסואב) בהברה ממושכת יוצאת מפי עדינה פאריזית בשעה שהיא מתבוננת אל סביבות הוויזוב, או—מה שהוא עוד יותר מוטעם!—כשהעדינות הללו עושות ברגעים של הסתכלות להוטה, דוקא באותה שעה גדולה של מעוף והתפעלות, לנוכח „יונגפרוי" או „גשר־השטן", את ההעויות הידועות של גרוי ואת הערמומיות הקטנות של צדיה בסקירות־עיניהן וטפיפת־רגליהן,—איזה רושם עושים מחזות אלה בלב רגש?—אז פעמים שלב זה מתגעגע אל השממיות האנגליות, המעולפות וסגורות במטיה שלהן, חבויות בתוך צעיפיהן ו„בטוחים־ממים" שלהן.

לא נעים לו ללוטי, שהאנגלים כבשו את מצרים. האפודות האדומות של חיל אנגליה ופקידיה עושות אותו קפדן ומר־נפש. ואילו כבשו הצרפתים את מצרים—עם אפודותיהם הכחולות ומכנסיהם האדומים, כבר היה הכל כשר וישר? תיסס בלוטי חשבון

מדיני, מנקרת בקרבו טינא מיוחדת כנגד האנגלים, והיא היא שפוגמת את היצירה האמנותית ומכנסת לתוכה זיוף קטן.

כי השאלה אחת היא, אנגלים, או צרפתים, או אשכנזים, קוק, או שטאַנגן, או איך שיכונה. כניסת הציוויליזציה הרועשת, המעשית, של המערב והכבוש העסקני, שהיא כובשת את המקומות הקדושים של התרבות העתיקה עושים רושם כהד של איזה חורבן. דומה, שאנו שומעים איזו גניחות גדולות, עמוקות, דומה, שמתים מדברים, מתאוננים, שאין נותנים להם מנוח בקבר. „על היאור", על היאור הקדוש, שהשקה ומשקה את ארץ־מצרים, לאורך גדותיו, באחד מן המקומות הראשיים—גשרון, מעין נד, שחור, כביר, בעד העולים מן הספינות והיוֹרדים מעליהן, ועל הטבלא צווחת בחוצפה ריקלאמית ותגרנית הכתובת: Thos Cook and Son, ואצלה בשני חצאי־לבנה—הוי, פרעה! — Egypt Limited. לאורך הנהר סלולה מסלת־ברזל בעד הנוסעים מן הדלתא אל סודאַן. לקצה כל תחום מסוים—בית־נתיבות בנוי באיתן, בעזות בולטת, דוקרת, זרה. ושם מסביב, הרחק, שארית בֵּיתונים נמוכים, ישנים, גונזים בעומק ובענויות את רזי הארץ; במקדשו של סֶט הראשון בכל יום—קשקוש הקערות והכפות והמזלגות! תומאַס קוק מאכיל שם את סייריו „לונטש". על היאור אין זכר ל„אנית־האבה" (dahabirs) העתיקות, אך אניות ענקיות בעלות שלש דיוטות מחַצות בקיטורן האפור, הרבוץ והמרופש את גלי המים; והלויתנים הזרים האלה, המשכשכים במים שאינם שלהם, מעיזים גם לקרוא לעצמם שמות כשמות המלכים הקדמונים: סיזוסטרים, אמינופים, רעמסס הגדול, ונוסעים בהן, לפי דברי לוטי, „הבריות המשונות, הנקראות באנגליה „נשים",וגאיונים רבים, וטפשים רבים". בלוכסור, על יד־החורבות הנהדרות של אמינופים ורעמסס, מתנשא בגבהות קהה, פרועה ומחוצפת בית־מלון כביר Winter Palace — ארמון מוצק, מרווח, ברזל ואבן, פרצוף כחו של הממון האירופי, מתיפיף בצורה של סגנון אדריכלי מודרני. הרי הוא גדול פי שנים או פי שלשה מן המקדש העתיק של פרעה, והחורבות מסביב כאילו מונחות פרקדן לרגלי האכסניא הענקית. בין אתיקי המקדש מתמרים תלתלי העשן העולה מארובותיהן של אניות־הקיטור. על קברו של אמינופים השני נקבעו פנסי חשמל—פנס אחד תלוי כמעט תחת חטמו של המלך החנוט הגדול, כמעט שמפשיל את החוטם הזה למעלה. באַסואַן (סְוֵנֵה), זו העיירה הענותנית הבנויה על־יד האשד הראשון, נבנה בית־מלון כתבנית בית־מסגד אחד שבקושטא. ה„ביזנס" המפעפע והמחלחל בכל, החברות החזקות, החשובות, האלמות—בלי שם בעליהן, מוגבלות באחריות, אבל לא מוגבלות ברווחים, כל אותם התנינים היונקים יניקות עמוקות, שה„סיטי" המפוחמת שעל התמזה שלחה מצרימה, מכרסמים את העתיקות, עושים בהן סחורה, מקילים ראש כנגד הבעותים הכבירים ועושים הכל מדרס לממון, עיסה לעסק—אכסניות ואכסניות, בעלים, מלצרים, משמשים, משמשות, זלילה וסבאה—וממון, ממון, ממון!

ואתה מוצא באסואן סלעים מן המדבר אשר מסביב מסומנים בסמני־מספר לבנים, ומקבילים להם סמני־המספר בקאַטאַלוג ערוך על־ידי אחד מן המומחים—עיין שם! אתה מסתכל בסלע ופותח את הקאַטאלוג, ואתה מוצא שם תרגום כל כתובת ופירושה. ומהלכת „מים" מסלע לסלע, בין פת שחרית ובין „לונטש", סוקרת שם וקוראת כאן, ובין סמן לסמן היא מוציאה את השעון ומבטת: כבר הגיע זמן „לונטש"; וה„לונטש" ומחירו, וכל מה שיעלה המזלג (כי זהו „לונטש á la fourchette")—הכל כתוב שם. ויש שהנומרים מתנמרים: סלע—פרעה—חרטום—איזיס—נומר 1 — ביפסטיק—רוזביף—ושוב פרעה, רעמסס הששה־עשר—הרי פשטידה!

אבל כל זה כאין הוא מול חורבן פ י ל ה, מול כבוש אי קטן זה. „פנינת מצרים", שמשתרטטת בתוך נחל מקוסם מוקף נוף עגום, חסר צלילים שואנים ושקוע בזקנה ובסוד. מי הנחל הולכים שם לאט, צלולים, בהירים ושקטים, מתפנקים ומתרפקים עד חצים של עמידי מקדש קטן ידוע לכל התיירים כאחד מן המראות היותר ציירניים של מצרים: מקדש האלילה איזיס, שהיו באים לתוכו בספינה. על המקום הזה, המפיק פיוט,

שיש בו דקות ועדון של מרגליות, עצבות וחשיבות של גובלין ישן, על המקום הזה, שממנו מהבהבים ומדמדמים נגד עיניו עוד היום כל הצללים הענקיים של עולם עתיק במסתוריו הסוקרים והמתחמקים, המשכרים והמפכחים, — פורש אותו רשע, אותו אדם־חדש, בעל־מטבע, קבלן, בנאי, חנוני, אכסנאי, אותו „קומי־וויאַז'ר" מרגל, את מצודתו. „מקדש איזים יחרב; אדמת נוביה — כך היא מנויה וגמורה — תכוסה מים על־ידי תעלות חדשות, ומחלות־הקדחת עתידות שתעשינה שמות בארץ".

בלגלוג מרירי זה חותם לוטי את ספרו — במרירות, שיש לה טעם ושאינה נעדרת הרגשה שירית. כשהקופטים או הערביים משברים ומנפצים את שרידי תפארת הבנינים מאז ועוקרים מהם חלקים בשביל צרכי תשמישם לבנין — קוראים להם ברברים! וכיצד יש לקרוא לאלה החנונים והסרסורים, הבאים מכל הרוחות הרעות, תקופי קבלנות תאונית, שטופי־עסקים, ומהרסים את שרידי ההוד הקדמון, שבני־אדם בעלי־טעם נתחיבו במצות שמור אותם?

אבל הכבוש התגרני והחלול הסיירי עוד לא טשטשו לגמרי את צורתה של הארץ הגדולה, ועוד הרבה יש ללוטי לתאר. במקום שאתה מוצא את דלות כשרונו להעמיק, לתפוש את הצד הכללי בלי האחז בפרטים, וגם את עניות לשונו וכחישותה מכמה צדדים, שם אתה מוצא את כחו הנערץ בתור מתאר. אין ללוטי אותו סוד של „מאחורי־הבמה", אותה האמנות המסוגלת להוליד זעזועים בקרב הקורא. למשל: שישמע מתוך הספור את מפץ הפיראַמידות הנופלות ואת דרדור החומות בנות אלפי־שנים המנופצות; חסר הוא את הכח הדראַמתי, שהוא מסוגל להציג לפנינו את המעשים בהעשיתם ודרך הלוכם וגלגולם. אין הוא יכול להשמיע, אבל יכול הוא להראות הרבה. רוצה אני, שיצייר מראה טבעי, חתיכת נוף, משיצייר בן אדם. יודע הוא לתאר לא רק את תבניתה של כל חתיכת נוף לפרטיה, אלא גם את נשמתה. אהבתי מכבר לקרוא בספריו הראשונים, כי אין כמוהו יודע לתאר את ערבי־האביב ואת לילות־הקיץ, את ימי הסתיו והחורף, את החוף ההומה, או העגום והמעורפל, את החדוה ואת העצבות, את התהיה הקהה ואת השממון, את הבהירות ואת הלחישה שעל הים, דבר דבר ונשמתו כלומר, צורתו — לא רק החיצונית, אלא גם הפנימית. כח תאורו זה מציין גם את ספרו האחרון, ביחוד כשהוא מתאר את הלילות, שאז עוד אפשר לראות את מצרים, מפני שהטמיח־התפל של החדושים עוברים ובטלים אז ואין מצרים נראית אז בחדושה המוזר, אלא בצביונה הקדמון האמתי:

„מסביב — המדבר, ופה — זוית נוגה. לא נראה כלום זולתי שלשה דברים בולטים וגדולים מאד: תבנית אדם מוגדלת מאד מאד, ושלשה הרים בעלי תואר שוה נראים בסקירה משונה כחזיונות, אך צללי שרטוטיהם נופלים על תבנית האדם, מחליקים ומצליפים על פניו ועל גבו. ואנו רואים, שכל זה אבן־נצח".

„ולאור הירח — בלילה בלילה יורד הירח ומבקר את קברות הממלוכים" — ובא הלצון־החזרן ומפתה להוסיף על הפתגם היפה הזה „סטירה" כנגד „אורחת האנגליות הרוכבות בלילה על סוסים ועל חמורים — ואחת, חשובה, זקנה קצת, אבל ממאנת להודות על זה, נחשלת מאחוריהן".

בלילה בלילה מבקר לוטי את אולם הפגרים במוזיאון של קהירה ומטייל בין חרבות לוכסור, — אבל ביום, כשהוא מתאר את בית־המסגד — למה הלך לטייל ביום? — היום מפתה ללצון, היום גורף את בני־האדם בזרם המדיניות והטנדנציות — אין לך אלא לילה שקט, שהוא מסלק את המחיצות, ממתיק את המרירות ונותן רק לצורות הטבע הגדול והכללי להבהיק מתוך אפלתו. הדברים הקטנים אינם בולטים ומבצבצים ודוקרים, והגדולים — כל כמה שיהיו חבויים ומוצנעים ומתעלמים מעין פשוטה — עין הצייר תחזה אותם בכל תפארת־הקסם ובכל ההזיה העשירה של גוניות מנומרת בחליפות מראות רכים, פושרים, מעופפים, כבת שירתו של לוטי.

נחום סוקולוב.

מחשבות ומעשים.

(XXVII).

ומי מלל ומי פלל לי, שאסיים באספת־הרבנים ואתחיל ב„מעשה־אזב״!

ועדיין אנחנו מתאוננים על עניות חיינו, על מעוט־אינטרסים, על חוסר־איניציאטיבה, על העדר־כשרונות, ובכלל על הפשטות והשעמום שבמחנה ישראל!

והלא לשוא נתאונן. כמדומה לי, שאין לך אומה ולשון בעולם, שחייה הם כל־כך שואנים, רועשים, מפכים בחזקה, וביחוד כל־כך מרובי־גונים, כחיינו שלנו.

הגע בעצמך. אספת הרבנים, תקונים־בדת, אזב, לפידות, זייליגר, ועוד „חברים״ ואנשי־מעשה כאלה, שזכו לשם ולפרסום. וכל אלה במשך זמן קצר!

ולא הרי שאלת־הלשונות, ווכוחים על מילה ואספת־הרבנים, שהרתיחו לרגע רק את מצולתנו שלנו, כהרי אזב, לפידות וזייליגר, שהרתיחו את הים הגדול, את דעת הקהל הכללי, ומלוא כל הארץ כבודם.

וכי יש לנו הרשות להתאונן על עניות־חיינו, על מעוט־אינטרסים, על חוסר־איניציאטיבה, על העדר־כשרונות ועל השעמום, בעת אשר „שמחה ברחוב היהודים״? כמדומה לי, כי זה כמה לא היו לנו אינטרסים כל־כך הרבה כמו שיש לנו עכשו,— אינטרסים עד כדי דפיקת־הלב, עד כדי קוצר־הנשימה. בבוקר, בבוקר אתה קם ממשכבך ובלב הולם אתה עובר בחפזון על העתון היומי, לדעת מה יפעל עמך, מה יאמר בישראל. ואם נתפוצצה בומבה בירכתי־ארץ, ואם היתה התנפלות לשם אכספרופריאציה במקום שעדיין לא היתה לעולמים,—לבך חרד לרגעים, אולי גם זה משלנו, מאחינו.

הרי לך אינטרסים, שכמוהם לא היו לנו בימי אבותינו. הרי לך „חיים מלאים״, מרובי־גונים, הרי לך רוב ענין, הרי לך פרסום, הרי כבוד לישראל.

Herz, was willst du noch?

ואיניציאטיבה, וכשרונות—אל אלהי אבי, מי ילד לנו את כל אלה? איניציאטיבה מספקת לכל יושבי תבל וכשרונית, שלא היו עדיין כמוהם בישראל. צריכה היתה להיות בפעם הראשונה אכספרופריאציה אנארכיסטית עם שפיכת־דמים בעיר־העולם לונדון, אכספרופריאציה, שהרגיזה את כל ששת המיליונים שבעיר זו,—וקיים „מצוה״ זו היהודי לפידות—וביום אחד נתפרסם באנגליה כולה. צריך היה להבהיל את בריסל בבומבה— ולא נמצא בין המון האנארכיסטים המקומיים שליח־צבור אחר זולת זייליגר, אורח משלנו, ממדינתנו. ואחרון, אחרון חביב—אזב המהולל, ה„תכשיט״ היקר הזה, ש„קרש״ שם ישראל בעמים במדה שלא היתה כמוה לעולמים.

וכל אלה הלא הם רק „אנשי־השם״, הנשרים הגדולים, שהם מגביהים לעוף, ומעופם גדול, ואופקם רחב, ונראים תחת כל השמים. וכמה וכמה יש משלנו אפרוחים קטנים, שמעופם אינו כל־כך רם ולא זכו לפרסום רב כזה? מי ימנה ומי יספור אותם?—ואם נאמר לפורטם—בודאי לא יספיק הגליון. ממש „מהומה של עשירות״.

ואומות־העולם הלא מקנאות בנו, ממש מקנאות בנו.

יושבים להם הגויים הגסים, המגושמים, עם ועם בפנתו הנשכחה—ואינם שמים לב כלל לכל אותן השאלות העומדות ברומו של עולם, שדואג להן ישראל עם חכם ונבון. יושבים להם בחגוי־הסלעים מיני שווייציים יבשים, בלא כל לחלוחית של מליצה ושיר, עם של אכסנאים ומבשלים, רועי־בהמות וחלבנים, והם מחזיקים אכסניות ומתיכים גבינות ועושים שוקולאדה לכל חמשת חלקי־העולם; ויושבים להם מיני שוודים ונורווגים במקום קיר וכפור וליד אשדות־הימים, והם שטים באניות וצדים תנינים ומספיקים שומן־דגים ועיטרן ודראמות וטראגידיות ורומאנים לאירופה ולאמיריקה; ויושבים להם מיני הולאנדים מיושבים בבצותיהם ותעלותיהם והם בונים בתי ריחים של רוח וטוחנים קאקאו ומבשלים קונדיטון (ליקורים) ומציירים אידיליות של אכרים וטוחנים, וצדים דגים ומולחים אותם וכובשים בחביות ומספיקים כל אלה לאירופה כולה, ואוי להם

להגויים האלה ואוי לנשמותיהם, כי מי רואה ושומע ומי יודע אותם?

שומעים אנו תמיד מדברים על הדראַמות והטראַגידיות הנורוויגיות העולות על כל הבמות, על תכנן ורעיונותיהן ועל אָפים של גבוריהן; שומעים אנחנו לעתים עוד יותר תכופות מדברים על המליח ההולאנדי, טיבו ואיכותו; שומעים אנו מדברים על הגבינה השווייצית, העולה על השלחן לקנוח סעודה; אבל כמעט שאין אנו שומעים כלום על־אודות העמים יוצרי־הדראַמות, כובשי־המליחים ומתיכי־הגבינות. אינם נותנים שום חומר לשיחות. אינם נראים ואינם נשמעים, כאילו אינם בעולם כלל.

ועם קטן ודל, וביחוד הדלים שבעם הדל הזה, היהודים שברוסיה, אצים, רצים, טשים בכל העולם, קולם נשמע מסוף העולם ועד סופו ותוקף מעשיהם ותהלתם מי לא יתנה?...

הלא יש במה לקנא.

איני יודע, אם גם אספת הרבנים תביא לידי קנאה. באמת צריכים אנחנו להודות, כי „אֶכּסמפלאַרים" מעין אלה, שנתאספו ברחוב־הזבל שבווארשא, יש לאימות־העולם משלהן די והותר, ואולי במהדורה יותר משובשת; אבל א ז ב בודאי יביא אותן לידי קנאה. וכי דבר קטן הוא „תכשיט" אשר כזה! הלא מלוא כל הארץ כבודו ואדירי־מלוכה בעצמם ובכבודם ממליצים עליו!

וכל קנאה סופה שנאה, כידוע.

כי היתה עוד בעולם קרן־זוית, שהשנאה לישראל לא היתה בה נפרזה, ופעמים שאף נראתה בה, לכל הפחות למראית־עין, גם אהבה לעמנו. נמצאו, אמנם, ספקנים, שזה מכבר הטילו ספק באהבה זו, שהיתה תלויה בכמה וכמה דברים; אבל השנאה, אם היתה, היתה מסותרת. ואם נמצא אחד, שפטפט מה שבלבו, מיד השתיקו אותו וגערו בו בנזיפה. והיו שם גם כאלה, שבאמת התיחסו לעמנו ביחס אנושי. ועכשיו יש לפחוד, שגם בקרן־זוית זו תגדל השנאה ותעשה חיל. ומי יודע, אם ברבות הימים לא תרע השנאה ההיא יותר מן השנאה הישנה, הקדומה... כי השנאה פושטת צורה ולובשת צורה, הכל לפי המקום ולפי הזמן, ו א ז ב בשעתו כיהודה איש־קריות בשעתו... אמת הדבר, שבין מיסדי האמונה החדשה הנקראת „מאַרכּסיסמוס", בין „שליחיה" ו„קדושיה" נמצאו הרבה מבני־עמנו, ואולי גם יתר על המדה; אבל הרי גם מיסדי האמונה הישנה, שליחיה וקדושיה הראשונים היו כמעט כולם משלנו, ובכל זאת—ואולי דוקא מפני זאת—כל־כך שנאו ושונאים אותנו תלמידי־תלמידיהם של המיסדים והשליחים. ומי יודע, אם לא יבואו ימים, ואף תלמידי־תלמידיהם של מארכּס וסיעתו ינקמו מבני־עמנו את נקמת המעונים, הנהרגים והנתלים בעטיו של א ז ב וסיעתו, כמו שנקמו ממנו את נקמת המעשה שנעשה בעטיו של יהודה איש־קריות...

כי השנאה לישראל פושטת צורה ולובשת צורה, פושטת את צורתה הישנה ולובשת צורה חדשה, לפי רוח הזמן. עכשיו עוד זוכרים לנו בספירות אלו את חסדי גרשוני וחבריו, אבל מי יודע, אם לא ימים יבואו, וגם את גרשוני יחשדו במינות... ובין הדברים הרבים, שקראתי על כל אלה הענינים היפים, כבר מצאתי איזו רמזים לגירסא זו... ואפילו אם לא יחשדו, הנה גרשוני ישתכח—קדושים חדשים משכחים את הישנים—ואזב וזכרו ישארו לדורות.

וצריך להיות עור כדי שלא לראות את השנאה לישראל המבצבצת בתוך החברה החדשה. קראו נא, למשל, את ספרו של בייער על „האבטונומיה הלאומית" ואת מסקנותיו על יחס האבטונומיה להיהודים, ותראו, שהשנאה לישראל מבצבצת מכל מסקנה ומסקנה. ויפה כלל אותם ח. ז'יטלובסקי בכלל אחד כזה: „אנחנו שונאים אתכם, יהודים, ולפיכך אין אנו רוצים לתת לכם זכיות לאומיות". ובייער אינו יחידי במסקנותיו. כל מי שרגיל אצל הספרות המאַרכּסיסטית וקורא אותה בשום לב ימצא בה כמה וכמה דברים ממין זה.

ועינינו של אזב בודאי שלא ירבה לנו אוהבים בין אלה, שכל־כך האמינו בו, עד שמנוהו לראש עליהם. בכל אופן אוי לנו מ„יהודים" כאלה!

אבל יש מתנחמים ואומרים: אמת הדבר, כי חרפה היא לעם שיצא ממנו אַזב, אבל לא אנחנו אשמים בזה, אלא ה ג ל ו ת. הגלות היא שמעברת אותנו על מדותינו והיא שגרמה לאזבים מישראל שיהיו פרובוקאטורים.

תנחומים של הבל, חביבי! כבר הורגלנו בתנחומים אלה וכבר היו לנו לזרא. סופר אחד מכרי, שהיה רגיל לדבר דברים כמו שהם ולקרא כל ענין בשמו האמתי, כמו שהוא, בלא כחל ופרכוס, היה אומר: „תמיד כשאני עובר במקום־הטנופת, במחילה, אני סותם את נחירי ואץ לעבור במהרה. אין אני רוצה לדעת כלל, ממה נבראה טנופת

זו—אפשר ממעדני-מלכים, אבל לעת-עתה היא מעלה סרחון"... הדברים גסים, אבל עולים יפה. ממה נבראים אזבים—אנו יודעים כולנו, אבל כלום דבר זה ינחמנו?—סוף סוף הם מעלים סרחון—סלחו לי בטוי גס זה!—ומבאישים את כל בית-ישראל.

וכשאני לעצמי אף איני מאמין בדבר כלל, שאזב הוא רק תולדות-הגלות. כמדומה לי, שהאזבים נולדו „אזבים", ואילו היה אזב בימי דוד מלך ישראל היה מסית ומדיח, „פרובוקאטור על טהרת-הקודש". בודאי הרבה הרבה הגלות עושה, אבל כדי להיות „אָמן" במלאכה ידועה צריך להולד בעל-כשרון. לא, חביבי, הטילו על הגלות מה שתטילו, אבל, בבקשה מכם, אל תתרצו בה את הדילטוריא ואת הפרובוקאַציה. בינינו לבין עצמנו הלא יכולים אנו להודות, שזוהי צרעת ממארת, שדבקה בנו זה כבר,—מחלה נושנה, שעוד בימי-הגלות הראשונים יש להכיר את עקבותיה, ובודאי היתה מתקיימת אפילו בימי מלכות ישראל, אלא שאז נקראה, כמובן, בשם אחר. מי הגיד, למשל, לשאול, שדוד היה בנוב עיר-הכהנים ואחימלך בן אחיטוב קבל אותו בסבר פנים יפות וצדה נתן לו, וחרבו של גלית הפלשתי מסר בידו, ושאל לו באלהים?—לשוא היתה הצטדקיתו של אחימלך, שלא ידע מכל ה„אינטריגה החצרונית" ההיא שבין שאול המלך ודוד חתנו „דבר קטן וגדול"... לשוא. ותמיד עוד בימי ילדותי, כשהייתי מגיע לפרק זה, דוה לבי. הכהן הפשוט הזה, שישב באיזו פנה נסתרה, הרחק מכל סכסוכי החצר, ולא ידע מאומה מכל הנעשה שם, בין החצרונים האינטריגאַנים, קבל את דוד, כשבא זה לנוב, בכל הכבוד הראוי לחתן המלך, ובודאי חשב, שעל-ידי קבלת-פנים זו יעלה לגדולה ויעבירוהו לאיפרכיה גדולה וטובה מנוב העיר הקטנה, הבודדה, או יזכוהו באיזה אות-כבוד, לדוגמא „אתון של זהב" מאיזו מדרגה (אות-כבוד בימי שאול, זכר להאתונות שהלך לבקש), או, לכל הפחות, יזכרוהו לטיב בספירות הגבוהות, וגם זו לטובה. אבל מחשבתו הטיבה לא נתקיימה, כי איזה דואג-אזב הלשין עליו, שראה את בן-ישי בא אל אחימלך, וזה שאל לו באלהים וצדה נתן לו ואת חרב גלית הפלשתי נתן לו... ואחרית הדילטוריא ההיא היתה מרה: „וימת ביום ההיא שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד, ואת נוב עיר הכהנים הכה לפי חרב, מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק"...

לא רבות בשנים מלך שאול, עוד זה לא כבר הלך לבקש את האתונות—וכבר למד את המלאכה היטב...

והעם בעצמו!—התבוננו היטב בדברי אחימלך, באיזו הכנעה מדבר ראש עיר-הכהנים אל שאול... גם הוא, כנראה, למד הרבה במשך זמן קצר...

ואף בימי דוד ושלמה ויורשיו ניכרים עקבות הפרובוקאציה בדברי הימים ההם. ואשער בנפשי את המון ה„אזבים", שהיו בימי הורדוס. זה היה תור-הזהב לפרובוקאציות: דילטוריות והסתות בין הורדוס והסנהדרין, בין הורדוס וחצרו... כר נרחב „לבעלי-כשרון"...

הוא אשר אמרתי: לא בגלות תלוי הדבר; אלא שאז, כשעדיין היה ישראל יושב על אדמתו, לא גרמו לנו ה„אדונים" האלה רעה ובזיונות מרובים כל-כך כמו שהם גורמים לנו עכשיו. אם דיגאַיוב וסודייקין היו פרובוקאטורים אין בכך כלום. אבל אזב—זוהי לנו בכיה לדורות. ולא לחנם הרבו להזהיר אצלנו על המלשינות עד שקבעו תפלה מיוחדת בשמונה-עשרה: „ולמלשינים אל תהי תקוה", זוהי תפלה טפוסית בשביל סדור-התפלה הישראלי. כמה שבקשתי בסדורי-התפלה של בעלי אמונות אחרות—לא מצאתי תפלה כזו, כמתכונתה, בכל הקיפה. אות היא, שאצלנו העריכו כראוי את ערך הדילטוריא והפרובוקאַציה והכירו, שהיא כרקב לגוף עמנו ולמצבו בעמים, ועל-כן הזהירו עליה ביותר וקבעו לה קללה בפני עצמה. אלא שאירע למלשינות מה שאירע לנקיון. כמדומה לך, כמה הזהירו אצלנו על הנקיון: תקנו נטילת-ידים, טבילה, מקואות וכדומה, שהן חלק גדול מן ה„שולחן הערוך", ואף-על פי-כן מה רבה המדמנה, מה גדול אי-הנקיון ברחוב היהודים, וכמו להכעיס—על-פי רוב דוקא בין אלה החיים על פי ה„שולחן-הערוך".—ומעין זה אירע גם להמלשינות. כמה שהזהירו עליה וקללו אותה בסדור-התפלה, עדיין שטן זה מרקד בינינו. וכמובן, סובלים אנחנו בעצמנו ממדה מגונה זו ביותר, אבל כבר הורגלנו בסבלנות וסובלים אנו מכל מלשין ודילטור כמו שאנו סובלים מכל שאר המכות הפנימיות. ואולם פעמים שהמכה מתפרצת, כמו ב„מעשה-אזב", גם החוצה, אל רחוב הגויים שכנינו, והם לא הורגלו לסבול מיהודי ומעוררים רעש—ועל כל ישראל יצא הקצף. ומה טוב ומה יפה היה, אם תחת להתיעץ על איזו ענינים של מה-בכך היו רבנינו באספותיהם מתיעצים, איך להסיר מעלינו את הנגע הזה, נגע הדילטוריא, וסופרינו, במקום להתווכח על עניני מילה וכדומה, היו מקדישים את עטיהם כדי להכחיד מקרב עמנו את המדה המגונה הזאת. כי לשוא אנו מתנחמים ואומרים, שלא אנו אשמים בדבר, אלא הגלות. נחמה של הבל, אחים, נחמה של הבל! אמנם, הרבה גלות עושה,

אבל יותר מזה—האנכיות והעצמיות והקטנות שבנו.

ונחמה של הבל היא גם זו של אחינו באמיריקה. בעתוניהם הם מתנחמים ואומרים: בודאי, ענינו של אזב יגרום לנו שנאה חדשה, מפני ששנאה זו כבר מצאה כר נרחב לפניה אף בחברה החדשה בכלל וברוסיה בפרט. כי בימי הירידה משתדלת כל מפלגה ומפלגה להטיל את האשמה היותר גדולה שבאשמות, אשמת אי-ההצלחה, על חברתה, שהיא רק היא גרמה לכל המפלה, וסוף כל ההתנפליות יהיה—היהודי. וגר ס"ד עם פ"ר יחדו, ו"בן-המעוט" עם "בן-הרוב" ישלימו ביניהם, וכולם יהיו על היהודי, שהוא גרם במפלה, שהרי אילמלא הוא בפחזותו והעיקר—בדילטוריא שלו, אז היה המצב שונה לגמרי ממה שהוא עכשו... אלא—כך מתנחמים אחינו שבאמיריקה—אין רע בלא טוב, והטוב הוא — שכשיראו צעירינו את ה"פנים העקומים" של החברה החדשה, כשיראו, איך ה"חברים" מתרחקים מהם, ירתעו לאחוריהם ויעזבו את החברה. ומה שלא יכלו לעשות הסופרים העבריים בהוכחותיהם, מה שלא יכלו לפעול אנחות-אב, דמעות-אם, יללת-משפחה וצרת-רבים—תעשה ותפעל האנטישמיות שבחברה...

אבל, לדעתי, אף זו אינה נחמה. ראשית, בכלל אין להתנחם בשנאה ומעז לא יצא מתוק לעולם; ושנית, ירא אנכי את ההיפך: היודע ומכיר את רוח עמנו, עד כמה הוא אוהב להדחק דוקא למקום שאין אוהבים אותו, יודה, שפחדי זה אינו פחד-שוא. מכיון שצעירינו יתחילו להרגיש את הכח הדוחה שבחבורה עוד ירבו להכנס לתוכה,—ואז יתחיל עוד הפעם המחזה הישן, המחזה הרגיל שבחיינו. מצד אחד—ספרות אפולוגיטית: יהודים ישתדלו להוכיח, שהם היו הראשונים בדבר, כי נביאיהם כבר חזו, ולאסאל ומארכס וכל קדושיהם עמהם היו משלהם וכו' וכו'; ומן הצד השני—ספרות של חרופים וגדופים ושלילת-הכבוד: הגויים, ואפילו הטובים שבהם, ישתדלו להוכיח, שמארכס לא היה כלל "מאַרכס", שאף הוא היה, אם לא פרובוקאטור, לכל הפחות פלאגיאטור, שהעיקר היה אֶנגלס, ומארכס, כיהודי, ידע רק להשתמש בכחותיו של ה"אריי"... והמתונים שבהם יצדדו, אמנם, בזכותו של מארכס ויודו, שהיה אדם גדול, אבל יבטלו את יהדותו. הכל כמחזה שראינו בנוגע ליחס הנכרים אל כתבי-הקודש: המתונים שבהם מקיימים את כתבי-הקודש ומבטלים את "יהדותם", כלומר, מוצאים הם תחבולות לבטלם: חופרים וחותרים בחורבות עמוקות, בקברים, בבוכים ובמערות ומוצאים איזו לוחות ושברי-לוחות של כתבות עתיקות, שאך ה' יודע מתי נכתבו ואיך נכתבו ואיך הם נקראים, ומוכיחים מהם, שהטוב והמאור שביהדות כבר היו לעולמים עוד לפני כתבי-הקודש וכל מה שבתנ"ך גנוב הוא אתנו מן הבבליים והמצריים וכדומה. כך עושים המתונים. ועזי-הפנים שבהם אינם חושבים מחשבות הרבה ובגסותם הם מבטלים, פשוט, את כתבי-הקודש ואת כל הקשור בהם, כמחזה שראינו זה כמה אצל האנטישמיים במערב-אירופה וכמו שראינו עכשיו באספת-השחורים בקיוב, שהמרצה באספה זו בא לידי מסקנה, שמפני ההשפעה המזיקה של ה"ברית הישנה" צריך לבטל אותה לגמרי. ועל הוכחתו של אחד מן הנאספים, כי אין לצייר את הנצרות כלל בלא ה"ברית הישנה", שה"ברית החדשה" היא השתלמותה הטבעית וההכרחית, קם היושב-ראש והכה באגרופו על השולחן ואמר, שבשום אופן אינו יכול להשלים עם הרעיון, שיש איזה חבור בין הנצרות והיהדות, ואם יש מי שמאמין בזה—הרי הוא בעצמו יהודי. ואחרי הוכחות כאלו נמנו וגמרו, שצריך לבער כליל אחרי ה"ברית הישנה".

כשאני לעצמי מאמין אני, שיבוא יום והנוצרים ישנו את יחוסם המסורתי אל ה"ברית הישנה". כי באמת הקושיא, שהקשה "שחור" אחד באספת-קיוב: "במה אפשר לבאר את הדבר, שהם, השונאים שנאת-מות את היהודים, מניחים עם זה ביסוד המוסר והחנוך שלהם את ספר-הברית של עם-חרמם"?,—היא קושיא, שאין לישבה אפילו בדוחק. וסוף סוף יבוא היום ויבטלו את הברית הישנה לגמרי, כמו שבטלו כבר את התלמוד ועשו אותו למפלצת. ואם רק יסירו את הקדושה מן התנ"ך הלא ימצאו די חומר להתנפלות; ועזי-הפנים שבהם כבר נסו לעשות זאת. קראו נא את דברי מנשיקוב, למשל, על יעקב ויחוסו לעשיו ולבן, על משה ויחוסו להמצריים, על דוד ומלחמותיו, ותראו, עד היכן הדברים מגיעים. אלא שעדיין לא הגיעה השעה לכך ואפשר, שלא תגיע כל-כך מהר, פשוט, מפני ההרגל הישן לחבר את ה"ברית החדשה" עם "הישנה"—. ולעומת זה מובטחני, שקרוב היום, ובכל אופן לא רחוק הוא, שבו יבטלו בחוגי המאמינים של האמונה החדשה את מארכס ואת תורתו, כי יזכרו לו את חטאת מוצאו. וכשם שלא נמצא עד עכשיו מקום בגרמניה בשביל מצבת-כבוד להיינה, כך לא ימצא מקום גם בשביל מארכס... לאֶנגלס ימצא — ולמארכס לא ימצא. עד שתרחם עליו איזו קהלה עברית ותעמיד בכספה ובקרן-זוית שלה אנדרטא לכבודו, כמו שהעמידה עדת-ישראל בברלין אנדרטא לבן-מנחם באחת מן הפנות הנשכחות, בשביל צר ועקים, ברחוב ההאַמבורגי,

במקום השייך להקהלה. ובני־בניו של מארכס, שאפשר שיהיו באַנקירים (סנדלרים ונפחים בודאי לא יהיו!) יבואו גם כן לחג זה, לכבד את הקהלה העברית, כמו שהשפילו את עצמם צאצאי בן־מנחם, ה„פריצים" הגדולים עכשיו, לבא לחגיגה ההיא. ומסתמא תהא „צורה" לאנדרטא זו כמו לאותה של בן־מנחם.

לא ראיתי בעיני אנדרטא אחרונה זו, אבל בודאי הפרוטומי של אבן־השיש עלה יפה. Made in Germany — וחזקה על ברלין, שלא תוציא מתחת ידיה דבר שאינו מתיקן. זה הראש הטפוסי של בן־מנחם עם עיניו החודרות עמוק עמוק מסתמא נחקקו כדבעי, כמה שאפשר למסור באבן וברונזה קלסתר־פנים ומבט־עינים. כי לבשתי צריך אני להודות, שאין אנכי מאמין בזה. כמדומה לי, אבן וברונזה, אפילו בידי מיכאל אנג׳ילו, אינן מחיי־מתים במלא מובן המלה. אבן וברונזה יכולות למסור רק את ההופעה החיצונית בכל דקותה ומסתוריה, בכל עגוליה וקמטיה, אבל אינן יכולות למסור את חיי העינים בכל עמקותן. והעינים, העינים, הלא רק הן הנן אספקלרית־הנשמה ובלתן אין חיים אמתיים. וכי באמת נפקא־מינה גדולה היא, אם, למשל, חטמו של בן־מנחם הוא מעט יותר דק או מעט יותר גס, מעט יותר ארוך או מעט יותר קצר? אבל העינים — מצייר אני לעצמי את עיני בן מנחם, שבל־כך האירו בתורה! — ואת המבט הזה, שבל כך הרבה להביע, —להביע הכל: גם את שלית הפילוסוף, היודע ערך ומחיר לכל, גם את יסורי הצדיק, שמצטער על שנתנו הסכל והרשע במרומים, — את המבט הזה לֹא תביע בברונזה ובשיש. אבל, אפילו אם האנדרטא עלתה יפה על צד היותר טוב, אין אני יכול ל„עכל" את מהותה של מצבת־זכרון זו. בן־מנחם ואנדרטא של אבן! —„זוג מלבושים", כמו שאומרים במקומותינו. ובכלל, מה להם, להאשכנזים העוברים ברחוב האַמבורג, ולמחברו של פידון או למתרגם ומפרש את כתבי־הקדש? —„מחותנים גדולים", בודאי.

ולא רק לבן־מנחם הפילוסוף העברי, שבודאי אין עטרה זו של אבן הולמתו ובודאי מצבתו מיותרת אפילו בשביל עקום וצר בפנה נסתרה שבברלין, אלא בכלל אין, לדעתי, לפילוסופים מקום ברחוב, בשוק. ומכל מיני האנדרטות מוצא אנכי מתאימים למטרתן רק שנים: מצבת־זכרון של גבור מלחמה, הרוכב על סוס אדיר רחב־האחורים וקל־הרגלים, או גוף ערטילאי מחוטב היטב של איזו ווינוס. שניהם, כלומר, הגבור על סוסו ווינוס הערטילאית, ימשכו עליהם את עיני העוברים והשבים. כי סוס אביר על שן סלע ורוכב מזוין עליו עדיין הוא עושה אפילו בימינו, ימי הבורסא והפרוזה הפשוטה, רושם עז על בעלי עצבים חלושים: סוד גלוי הוא, אמנם, שהנסיך או האלוף הזה, שזכה אחרי מותו ל„סוס אביר" ובחייו נקרא בשם „מפקד־הצבא" והיה מוכתר בתואר „גנרל", היה יושב בעידנא דריתחא, בשעת המלחמה הלוהטת, באהלו במקום בטוח, הרחק כמטחוי „קרופ" משדה המלחמה, והיה רוכב מזוין מכף רגלו ועד קדקדו על סוס אביר רק בכניסתו אחרי המלחמה, מעוטר בעטרת־נצחון, לתוך שערי העיר. ואף־על־פי־כן האנדרטא של גבור רוכב על סוס עושה רושם. וגוף ערטילאי של איזו ווינוס מפורסמת, אפילו של אבן וברונזה, „מדגדג את העצבים". כי בדבר אחד צריך להסכים להפילוסופים החדשים: שהעולם עם כל חזיונותיו הוא רק פרי ההסתכלות; מרגישים אנחנו אותם רק כפי כח הסתכלותנו. ואנדרטות כאלה, גבור רוכב וגוף ערטילאי. בודאי מביאות לידי הסתכלות, והאשכנזי העובר בחוצות ברלין, יהיה מי שיהיה, אם סוחר או יונקר, אם בעל־מלאכה או חנוני, אם חייט או תלמיד־חכם, מדי עברו ברחוב מסתכל בהם ו„מרגיש" בהם ויש להם „ערך חנוכי" להדור הצעיר, —מה שצריך היה להוכיח.

אבל פילוסוף ברחוב, איזה „קאַנט" זקן וכפוף, איזה „לייבניץ" יבש ומקומט בשוק —מאי עבידתיה? —מי ירגיש אותו, מי יסתכל בו? — ואיזו שייכות יש בין איש־הרוח, במושג היותר נעלה ומרומם של המלה, שכל ימיו חי ברוח והתפרנס מן הרוח ושורש־נשמתו היה הרוח, הנשמה, רק הנשמה, —איזו שייכות יש באמת בינו ובין נציב־האבן, הגולם של שיש וברונזה, שהעמידו לראוה ברחוב?.. ואם פילוסוף מישלהם כך, שסוף סוף אפילו ברחוב הוא בתוך עמו, פילוסוף משלנו, שגם בחייו היה זר ומוזר ברחוב הזה, על אחת כמה וכמה.

ורחמנות בנאמנות על בן־מנחם, כמו שנתעוררה בי רחמנות והיה לי צער גדול לראות את האנדרטא של ש פ י נ ו ז ה בהאַאג הבירה. בעיר יפה זו יש מגרש אחד בשכונת ה„חצר", שבו נתרכזו כמעט כל עמודי־הזכרון של כל אלה ההגמונים, העריצים והרוכבים כובשי־הארץ, — ובמגרש הזה לא תמצא את שפינוזה. ורק באחד מן הרחובות הרחוקים, כמעט בקצה העיר, על מגרש קטן וצר, סמוך לאיזה בית־מושב־זקנים, העמידו את הפרוטומי שלו על בסיס של שיש. ואף־על־פי שאין אני אוהב אותו ביותר, כי לדעתי הקדיח את תבשילו ובעט ברבותיו ובעמו גם יחד ודבר סרה

על ישראל ועל תורתו,--אף-על-פי-כן צער היה לי לראות אנדרטא זו בפנה רחוקה, בודדה ועזובה. ונדמה לי, ש„הצער היהודי" נשקף מעיניו של הפילוסוף המוחרם, כאומר: מה לי פה ומי לי פה? — ובכל התרחקותו מעמו והתקרבותו לאומות-העולם בחייו, היה מכירו מקומו יותר בחצר בית-הכנסת הישן באמשטרדם מאשר ב„פאוויליון טאין" שבהאאג.

וצריפים אנו סוף סוף לבוא לידי מסקנה, שצדקו חז"ל באמרם: „אין עושים נפשות לצדיקים—מעשיהם הם זכרונם". נניח את מצבות-הזכרון של אבן וברונזה לעריצי-עולם, לכובשים, לאנשי-מלחמה, יושיבו אותם אחרי מותם על סוסים אבירים, קלי-רגלים ורחבי-אחורים, יזיינו אותם מכף רגלם ועד קדקדם כדי שיטילו את מוראם על כל חי... אבל המשוררים, החוקרים, הפילוסופים ינוחו בשלום על משכבותם ותהיינה שפתותיהם דובבות בקבר. —

וחבל על שנים-עשר אלף המארקין, שהוציאו אחינו בגרמוניה לבטלה. אמנם, שנים-עשר אלף מארק אינם מטבע כלל לגבי אחינו האשכנזים, אשר מה שהנם הנם, ויהודים עשירים הנם בודאי, ועל „צפלין" אחד בלבד נדבו כפלי-כפלים; ולא רק על צפלין, שאולי תהא גם להם טובת-הנאה ממנו, אלא אפילו על חפירותיו של דיליטש, שלא נבראו אלא בשביל להטיל דופי בתורת-היהדות, הוציאו מאות אלפים ... ואף-על-פי-כן חבל גם על שנים-עשר אלף מארק, שלדעתי הלכו לאבוד ומוטב שהיו מוציאים סכום זה על תרגום טוב והוצאה זלה של כל כתבי בן-מנחם ב ע ב ר י ת.

כי מנדלסון האשכנזי, אפילו אם אלף מצבות תקימו לו באיזו סימטאות של ברלין, סוף סוף ישתכח, מ ו כ ר ח להשתכח, ומצבתו אינה אומרת כלום להאשכנזים, לא ללבם ולא לשכלם... ובן-מנחם העברי, בכל מה שכתוב עברית, יחיה כל הימים אשר יחיה עמנו...

ואילו הייתי אנכי באותו מעמד של פרנסי-הקהלה ומנהיגיה, הייתי אומר להם: הוי, יהודים, יהודים-אשכנזים, עד מתי תהיו „יהודים", כלומר, יהודי-הגלות? — עד אן לא תבינו, כי לא יבירכם מקומכם פה!... ועכשו שלא הייתי, אני פונה אל כל קוראי „השלוח" בברלין, אולי יטריח מי את עצמו לומר להם כדברים האלה בשמי, או, אם לא ירצה להביא גאולה לעולם—בשמו, ואכיר לו טובה.

רבי קרוב.

מכתב אל העורך.

„יודע אני אמנם, כי אם עוד שנים הרבה יחיה „השלח", יבוא יום ולא אכיר מראהו וכמו זר יהיה לי. ועל זה אינני מתרעם כלל. כך צריך להיות וכך הוא מנהגו של עולם. דור הולך ודור בא וכל דור יחיה ויפעל על פי דרכו" [1].

זוכר אתה, ידידי, דברים אלו, שכתבתי אליך במכתב־הפרידה, כשחדלתי להיות עורך „השלח", ואתה נטלת את מקומי? עדים הם קוראי „השלח", שלא היו הדברים מן השפה ולחוץ. כמה נטיות נטה כבר „השלח" מן הדרך שהלך בה בימי, וכלום באתי לפני הקוראים בתרעומות על זה? „הלא ידעתי מראש, שכך הוא מנהגו של עולם",— אמרתי אל לבי, ושתקתי.

ואולם הפעם קרה דבר אשר לא יכלתי לראותו מראש, מפני שלא כך הוא מנהגו של עולם. ואלו ידעתי אז, כי יבוא יום ו„השלח" יכריז עלי בפומבי, שבגדתי בספרות העברית והתמכרתי לספרות זרה,—אפשר שלא הייתי יכול לכתוב אותם הדברים „במנוחה פלוסופית" כזו... [2]

יודע אתה, ויודע גם הסופר „המכריז", כי מעת שנפקד מקומי בספרות העברית (מסבות זמניות שונות, שאינני חושב לי לחובה להרצותן לפני הקהל) לא פרסמתי אף שורה אחת בשום לשון אחרת; ויודעים אתם גם זאת, שכמה פעמים נשאלתי מצדדים שונים, מפני מה אינני כותב גם רוסית בשביל אלו שאינם יודעים עברית, ותמיד היתה תשובתי: „עברי אנכי, ולשוני—עברית, ואם יש במאמרי דברים ראוים להשמע, סופם להתרגם על ידי אחרים ויקרא עליהם שם הספרות העברית". ואף איזו מדרשותי והרצאותי באספות שונות בלשון רוסית, כשבאתי אחרי כן לפרסם את תכנן בצורה של מאמרים ספרותיים, כתבתי אותן לא בלשון שבה השתמשתי בדבור־פה, אלא בעברית. רק לפני שלש שנים, בימי „התנועה הגדולה" ברוסיא, כששאלות לאומיות רבות־ערך עמדו על הפרק ודרשו פתרונן מיד,— אמרתי לעצמי: „שעת חירום שאני", וכתבתי מאמרים אחדים בלשון רוסית לצורך השעה. — כל זה ידוע לכלכם היטב, ואעפ"כ די היה לכם למצוא את שמי ברשימת הסופרים, שמכה"ע „Еврейскій Міръ" הבטיח לתת מפרי עטם לקוראיו,—ומיד יצאתם והכרזתם ברמזים מובנים אף לקורא דלא חכים ודלא טפש: פלוני המיר כבודו „העברי" בכבוד המספק להמנות בין סופרים בלשון נכריה! ולא היה לכם פנאי להמתין, לפחות, עד שתשאלוני פשר־דבר ותשמעו תשובתי. אלו כך עשיתם, הייתם יודעים, שמערכת מכה"ע הנ"ל בקשה ממני רק זאת, שאם עתיד אני לכתוב בקרוב איזה מאמר בעברית בשביל מכ"ע עברי, אשלח לה העתק בכתב־יד, כדי שיתורגם על ידה לרוסית ויודפס התרגום בזמן אחד עם המקור העברי. ועל יסוד הסכמתי למלאות בקשה זו נזכר שמי בין הסופרים שהבטיחו עזרתם, כמו שנזכרו שם גם שמותיהם של סופרים אחרים, אשר מימיהם לא כתבו רוסית כלל, ולא היתה הכוונה אלא שיבואו דבריהם מתורגמים תיכף לכתיבתם בלשונם המקורית.

כן, ידידי. „הוכח תוכיח" היא בודאי מצוה גדולה. אבל הפרזה יתרה—"trop de zèle"— מפיגה „טעמה" של מצוה. אפשר אמנם, שבמובן ידוע צריך הייתי לשמוח, בראותי „ילד שעשועי" עומד על ה„משמר" להגן על „כבוד הדגל" ואינו נושא פנים אף ל„אביו הזקן". אלא שחושש אני, שמא יבינו הקוראים, כמה מן „האירוניא האכזריה" יש בחזיון הזה:—„השלח" תובע מאת „אחד העם" עלבונה של הספרות העברית! — ואיני יודע, כבודו של מי מאלה השלשה יהיה נפגע על ידי זה ביותר...

ברגשי כבוד וידידות,

לונדון, ה' אדר תרס"ט. **אחד העם.**

הערת העורך: ה„מכריז" הוא חביבנו רבי קרוב, שאין דרכו לפגוע בכבוד, ובפרט בכבודו של „אחד העם"; וה„הכרזה" היא: „אפשר שמר גוריליק יסתפק בזה, ש„אחד העם" יתרץ את קושיותיו ב„עולם העברי"—בלשון רוסית, ש„אחד העם" נמנה על עוזריו,—אנכי וכדומה לי לא נסתפק בזה, באשר כי „הנפש המחפשת של היהודי הלאומי זוכרת את האיש ההוא, שהסכינה לשמוע אותו מדבר מעל הבמה העברית—עברית, ורק עברית"--זוהי כל ה„הכרזה בפומבי". והיכן היא כאן ה„פגיעה בכבודו" של מי שיהיה, והיכן הם הרמזים על „בגידה בספרות העברית והתמכרות לספרות זרה"?—כמדומה לי, שבמקום להרוד את כל החרדה הזאת על פראזה פוליטונית פשוטה של ידיד ומכבד נאמן מוטב שיבטל „אחד העם" בפועל את החשש, שמא יכתוב רוסית,— חשש, שבא רק מתוך תשוקה לראותו בולו שלנו, כולו עברי—, על־ידי מאמרים עבריים חדשים, שאנו מצפים להם זה כמה.

---

[1]) „השלח", כרך י"א, ע' 15 (טבת תרס"ג).

[2]) עי' „השלח" חוברת הקודמת (אדר תרס"ט), ע' 187.

תְּחִיַּת הַגָּלוּת.

מאת

א. ש. וואלדשטיין.

א.

אם יש לנו רשות למתוח קו מקביל בין התחיה העברית ובין ה„רינֵיסאַנס" הכללית בצורה שהיתה לה באיטליה בתחלת התקופה המודרנית, אפשר יהא לנו למצוא את הצד-השוה שבהם בזה: כהתחיה האיטלקית, שהיתה תנועה של אישיים חזקים בלי מרכז לאומי ובלי אַבטוריטט לאומי, מפני שהעם האיטלקי היה אז עדיין נפרד לשבטים שונים ומדינות שונות והרגש הלאומי היה אצלו רק בכח, אבל לא בפועל,-–כך התחיה העברית שבזמננו. גם לה אין מרכז מיוחד (ארץ-ישראל היא אפילו לציוניים, שהם רק חלק מבעלי-התחיה, המטרה המרכזית, אבל לא מרכז-הפעולה, לכל-הפחות לעת-עתה), אין אבטוריטט אחד ומיוחד ואין שאיפה לאומית, שתהא כוללת ומקפת את כל כחות האומה. היא—תנועה או תנועות של אישים, שכל אחד מהם עומד בפני עצמו, ששאיפותיהם לתת פתרון לשאלות הלאומיות מתאימות לעצמותם האישית ושכל אחד מהם שואף בכוונה או שלא בכוונה—ואף כאן אנו מוצאים את השתוות תחיתנו לתחית האיטלקים—לזר-הדפנא של גבור האומה. אבל בזה פוסקת ההקבלה שבין שתי התנועות האלה, ומכאן ואילך אנו רואים את ההבדל היסודי שיש בין עם החי חיים נורמאַליים ובין עם כעמנו. האיטלקים, אף-על-פי שלא היו להם בימי התחיה שלהם לא אחדות לאומית ולא מרכז לאומי ואף-על-פי שנביאי-התחיה שלהם אפילו לא הטיפו לאלה, — ספגו ומזגו בתוכם את התרבות הקלאַסית, שהיתה זרה להם, וחכמיהם ואמניהם לא פסקו להשתמש בה מימות פֶּטְרַארקה וג'וטו עד ימות אריוסטו וטיציאַני, ואחר-כך בראו במשך זמן קצר תרבות לאומית נפלאה, תרבות, שנעשתה לקנין העם כולו, תרבות, שהתחילה לדרוש חירות לאומית וממילא—גם אחדות לאומית. לא כן אצלנו. חוסר מרכז לאומי ואבטוריטט לאומי גורם לא לבד לאבוד כחות הרבה, אלא אפילו לטראַגידיות לאומיות. נביאים וחוזים קמים בתוכנו, נביאי-אמת ונביאי-שקר, חוזי-יה וחוזי הזיות וחלומות, וכל אחד ואחד מציע את תרופתו לפצע העם, כל אחד נותן פתרון חדש לשאלת „לאן?", וכל אחד סובר, שהוא מביא בפתרונו גאולה לעולם היהדות. והעם כולו, אף-על-פי שכבר התעורר קצת מתרדמתו, אעפ"י שכבר בא במובן ידוע לידי הכרה לאומית עצמית, כאלו אינו יודע במה לבחור ועדיין הוא מצפה למלה נמרצת וחדשה או לסינתֶיזה של הדעות השונות, שהן מרחפות באויר כנשמות ערטילאות.

והמצב הזה אמנם טבעי הוא אם נשים לבנו לסתירה הגלותית ולקרע הגלותי שלנו. בימי הבלבול המדיני שבסוף ימי הבית הראשון והשני, כשהשאלה היתה להיות או לחדול, גם-כן קמו בקרבנו מטיפים וחוזים שונים, שהיו מושכים לכאן ולכאן. אבל

אז, בשעה שעדיין ישב עמנו על אדמתו, היו המטיפים והחוזים האלה רק באי־כחן של שתי השקפות מדיניות. בסוף ימי הבית הראשון היה, למשל, ירמיהו הנביא,—זה בעל הרגש הלאומי הגדול—וסיעתו המטיפים לשלום, וה„פוליטיקנים" שבאומה מטיפים למלחמה. ובסוף ימי הבית השני, כשכבר קנו הפוליטיקנים שבאומה ידיעה יותר גדולה בחכמת־המדינה, היו הם בעלי־השלום, ודוקא החוזים המתפרנסים מן הרגשות הלאומיים העורים היו מבעלי־המלחמה. שתי השקפות מתנגדות זו לזו כאלו אנו מוצאים בכל העמים החיים חיים נורמאליים על אדמתם בשעת לחץ מדיני, מימות הקרתגינים באפריקה הצפונית עד ימות הבורים באפריקה הדרומית. לא כן אצלנו עתה. אפילו אם לא נביא בחשבון את בעלי „תעודה" הישראלית, שבאמת גם בדתיותם יש צד לאומי חשוב, ונשים לב רק לבעלי הדעות הלאומיות שבנו—כמה דעות, גוני־דעות וצללי־דעות יש למצוא כאן מן הלאומיות לשם התבוללות של לובלינסקי והדעה הדתית־המוסרית של הרמאן כהן—עד הציוניות הרוחנית של „אחד העם" והציוניות המדינית של הרצל! והדעות האלו אינן באות רק לשם חדוד מדעי בלבד ואינן גם דעות, שבעליהן מסתפקים בהרצאתן והטפתן בתור ענינים עיוניים בלבד. הדעות השונות האלו מקבלות על־פי רוב צורה מעשית. דובנוב, בא כחה של הדעה ה„לאומית־הרוחנית", מיסד אורגאניזציה לשם אבטונומיה לאומית בגלות. ז׳יטלובסקי, בא־כחה של ה„אידיאליות הקולטורית־הפילוסופית", מנסה ליסד בעולם החדש כעין מרכז קולטורי גלותי. בירנבוים, בעל השיטה הלאומית המקובצת, גורם להתאספות קונגרס ללשון־הגלות. ואחריהם באים הלאומיים הדורשים קונגרסים ופארלאמנטים לאומיים לשם צרכי האומה בגלותה, הסתדריות ישראליות כלליות לשם התאחדותה של האומה כמו שהיא ועוד. ואנו עומדים ותוהים: לאן כל הלאומיים האלה מוליכים אותנו? ועד מתי ימשך מצב־של־ערבוב כזה והתפוצצות־של־כחות כזו?!

כי באמת לא החיים הלאומיים הנורמאליים שלנו הולידו את כל הנגודים האלה שבמחנה־הלאומיים, אלא—מצב־הנפש של האישים המיוחדים, שהנגוד וההפכים של הגלות הניחו את חותמם עליהם. לובלינסקי, ואפילו הרמאן כהן, הם בני אותם הדורות מישראל, שהכריזו על עצמם, שהם „גרמנים בני דת משה", ולפיכך הם באים למסקנותיהם הלאומיות מתוך השקפותיהם של בעלי הטמיעה הגמורה או הבלתי־גמורה. נ. בירנבוים, שבעמקי נשמתו הוא אריסטוקראט, משתדל לעשות פשרה בין המצב הנפשי הזה ובין העיקר הדימוקראטי, יורד אל ההמון, מראה חבה יתרה לכל מה שחדש זה האחרון, מתפעל אפילו מן השלטים הז׳רגוניים שעל־גבי החנויות בניו־יורק ורואה במודעות, שמכריזות בז׳רגונית על הסחורה שבשוק—רכוש לאומי. דובנוב בא לידי מסקנתו שלו, שההתפשרות עם הגלות אפשרית ונצרכת היא, מתוך העמקותו בעבר הישראלי הבלתי־אמצעי—בחיי שני אלפים שנה של גלות; וז׳יטלובסקי מתעסק בשאלת עם ישראל בתור אדם, ששב אל עמו זה מן החוץ ועדיין הוא בוחן בספקנות את הפתרונות, שכבר הציעו אחרים, ומשתדל להתוות לו דרך בפני עצמו. אבל מכל השיטות הלאומיות הללו כדאי לעמוד ביחוד רק על שיטותיהם של דובנוב וז׳יטלובסקי מפני שהן משתדלות לעורר בעמנו תנועה חברותית־לאומית ולעשות את הגלות למרכז העבודה הלאומית.

ב.

בלאומיותו של דובנוב *) אנו רואים כמעט מה שראינו אצל גרץ בשעתו. אותו גרץ, שכל דף ודף מ„תולדות־ישראל" שלו מכריז ואומר, שישראל הוא לאום ולא רק קבוץ דתי; אותו גרץ, שהתנגד בכל כחו למתקנים הדתיים, השואפים לקרקר

*) עיין על זה גם מאמרו של בן־ישראל: „בין היהדות הישנה והחדשה" („השלח", כרך י״ז, עמ׳ 284—292).

את היסוד הלאומי של הדת הישראלית,—אותו גרץ עצמו מתפטר ממשרת חבר הועד־הפועל של חובבי־ציון, מפני שהוא שומע, שתנועת חבת־ציון אינה תנועה של צדקה, כמו שסבר מתחלה, אלא היא תנועה לאומית. ומעין זה אנו רואים גם בשיטה הלאומית של דובנוב, אף־על־פי שלאומיותו של זה האחרון היא יותר ברורה מאותה של גרץ. וסבת־הדבר מובנת היא. העוסקים בהיסטוריה חיים חיי העבר. הם מתעמקים בדברי־ימי־ישראל ורואים את האומה הישראלית חיה חיים לאומיים מיום שהתאחדו שבטי ישראל ללאום אחד ועד ימינו אלה; חיה חיים לאומיים אפילו באותם התנאים ההיסטוריים, שגרמו למיתתם של לאומים אין מספר. ולפיכך הם מחליטים, שיש „חוק־ברזל" מיוחד, שהוא פועל בהיסטוריה הישראלית—כח רוחני, שלא יניח לאומה הישראלית למות בגלות מיתה מוחלטת: על זה ערבים חייה בגלות עד עתה. ובכן אין צורך באבוד הכחות כדי להשיג בשביל העם הישראלי והרוח הישראלי מדור מיוחד ומרכז מיוחד.

אמנם, דובנוב צועד צעד אחד קדימה. הוא אינו מערבב את הדת הישראלית עם הלאומיות כגרץ. הוא אינו חי כגרץ בסביבה שואפת להתבוללות גמורה וגם אינו מורה בסימינאַריון דתי כמותו. דובנוב מודה בחשיבות, שתהא בשביל הלאומיות הישראלית לתנועה כציוניות אם תצא לפועל. אבל הציוניות אינה עיקר אצלו. מהיכי תיתי, תפתור הציוניות, אם יכולה היא, שאלת חלק מן היהודים. את שאלת היהודים בתור אומה בודאי לא תפתור, שהרי הרוב המכריע של האומה ישאר בארצות־הגלות. ואולם דובנוב רואה גם־כן, שיש לא רק שאלת־היהודים, אלא גם שאלת־היהדות בגלות; אבל שאלה זו יכולה, לפי דעתו, להפתר רק בארצות הגלות, שהרוב הגדול של האומה יושב בהן, על־ידי אבטונומיה רוחנית; המרכז בארץ־ישראל יוכל לכל היותר להיות רק סיוע לפתרונה של שאלה זו.

ודובנוב מכיר גם את הפרוצס של התפתחות היהדות. היהדות שלו אינה מוקשה וקפואה, אלא הולכת ומתפתחת, אבל אין הוא יכול או אין הוא רוצה לחדור אל הסבה הראשונה, אל הגורמים המניעים את גלגלי הפרוצס ההוא. ולפיכך אינו יכול להכיר את כל ערכם של תנאי החיים החדשים, ההולכים ומתהווים, הולכים ומשתנים לעיניו. „מוחי עבד בזמן אחד בשני תחומים — אומר הוא בהקדמת ספרו „מכתבים על היהדות הישנה והחדשה"—: ביהדות הישנה וביהדות החדשה, בהיסטוריה ובהווה, שהתיצבו לפני קשורים זה בזה בקשר חי ואורגאני, בתור חלקים של פרוצס התפתחותי גדול... אם בשנים האחרונות נכנסו אל תוך החיים החברותיים של האומה הישראלית אִמרות וכו' מעין ‚זכויות לאומיות', ‚אבטונומיסמוס' וכו'—צריך להניח, שמלבד השפעות אחרות, לא נעשה הדבר גם בלי השפעת הסינתיזה של ההתפתחות הלאומית, שקראה לתחיה פנימית בגלות". ובמקום אחר אומר דובנוב: „אומה, שאף אחרי שנתק הקשר הלאומי החיצוני שבין בניה, היא מתקיימת בכל זאת במשך הרבה מאות־שנים, יוצרת יצירות מיוחדות לה ומגלה שאיפה קשת־עורף להתפתחות אבטונומית ממושכת,—אומה כזו הגיעה למדרגה היותר גבוהה של אישיות קולטורית־היסטורית, וכשיתגבר רצונה תהא יכולה להחשב לבלתי־מנוצחת".

ובכן בונה מר דובנוב את בנינו על שלשת הפרינציפים האלה: על חוק־הברזל המיוחד של ההיסטוריה הישראלית,—חוק, שהוא הבריח המבריח את העבר העברי עם עתידו; על התפתחות הרעיון הלאומי בימינו, שדובנוב רואה בה גורם היסטורי גדול, העושה את העבודה הלאומית בגלות אפשרית, ולבסוף—על רצון העם. אבל כשנתעמק בשלשת אלה נראה, שדובנוב שכח עיקר גדול אחד. הוא שכח את הכלל ההגיוני הגדול, שאך „בתנאים שוים יש לגורמים שוים תוצאות שוות"; ותנאי ההיסטוריה שלנו בזמננו אינם כלל וכלל שוים לתנאים, שבהם חיו היהודים בימי־הבינים, למשל. אז היו גם חייהם הכלכליים וגם חייהם החברותיים והמדיניים מתאימים לחיים לאומיים בודדים ונבדלים.

לא כן בימינו, כשהתנאים הללו הולכים ומשתנים במהירות. עתה מגוחכת היא הפאטאליות ההיסטורית של ה„היסטוריים" שלנו, שעל־פיה „נצח ישראל לא ישקר" וקיום ישראל הכרחי הוא בכל התנאים שבעולם. כל הפזמונים ממין זה על „נצחיות האומה הישראלית" הם שרידים מן ההשקפות הדתיות והמיטאפיזיות, שכבר עבר זמנן. ההיסטוריה מכחשת על כל דף ודף שלה הנחה כזו. העם הרומי, אחד מנושאי־התרבות היותר חשובים של הימים הקדמונים, מת וחתם במיתו תקופה שלמה בהיסטוריה הכללית — התקופה העתיקה, מפני שהתנאים ההיסטוריים נשתנו לגמרי בשעה שהתחילו העמים הגרמניים לעלות למדרגת עמים היסטוריים והעם הרומי צריך היה לפנות להם מקום. העם היוני, נושא אחר של התרבות העתיקה, שנצל מאותו גזר־הדין ההיסטורי, מפני שהיה רחוק קצת ממרכז המעשים, שהולידו את התקופה החדשה, שלם בתרבותו בעד חייו ומת מיתה רוחנית. כך אירע אפילו להעמים, שהיו יושבים על אדמתם, כשנשתנו התנאים ההיסטוריים המתאימים לקיומם. ואם העמים הנזכרים מתו מפני שלא יכלו להתפשר עם התנאים החדשים, כלום אין עמנו עתה בסכנה מפני שמתפשר הוא בקלות ובמהירות יתרה עם התנאים הסובבים אותו ?... והרי התנאים החדשים, שבהם חי עתה עמנו באירופה ובאמיריקה, גורמים לאותו מין של התבוללות, שאפשר להגדיר אותו בפתגם התלמודי: „כופין אותו עד שיאמר: רוצה אני!"...

דובנוב מראה, שהתחילה תחיה לאומית ישראלית במאה הי"ט אפילו באשכנז, וגרץ והס הם באי־כחה, אבל הוא שוכח לגמרו, שתחיה זו, אף־על־פי שבה נתבטא האינסטינקט הלאומי בשאיפתו היותר אלמנטארית שיתקיים עמנו בתור עם, נשארה קנינם המיוחד של היחידים הללו ולא נעשתה לקנינם של רוב יהודי אשכנז; אדרבה, השאיפה להתבוללות של „דור־התהפיכות" היתה הולכת ונמשכת אחרי שבאו גרץ והס בזרם יותר חזק משהיתה קודם שהביעו באי־כחה של התחיה את ה„אני־מאמין" הלאומי שלהם, — עד שבאה הציוניות החדשה, ודוקא בסבתה קבל הרגש הלאומי בטוי מלא ושלם.

דובנוב מדבר על התרבות הישראלית הגדולה, שנוצרה בגלות. אבל כלום היתה התרבות הגלותית, שהיא גדולה בכמות באמת, גם גדולה באיכות במובן האמתי של מלות אלו? כלום יצרנו בגלות בתור אום מקורי כל־כך איזה דבר לאומי־מקורי באמת? הכח המוסרי והרוחני שבנו נוצר עוד בימי שבתנו על אדמתנו. לא רק הנבואה, אלא אף התלמוד והמדרשים היותר חשובים בעיקרם נולדו אף הם בימים ההם. וספרות לאומית מקורית זו היתה הולכת ונמשכת לאחר החורבן המדיני, אם בארץ־ישראל גופה או בבבל, רק מפני שהרוח הישראלי היוצר עדיין היה יונק מארץ־ישראל, והתרבות הנכרית של הגלות, שהיתה מקפת את ישראל, לא היתה חזקה כל־כך עד כדי לחדור אל תוך רחוב־היהודים, שהיה סגור מבחוץ ומבפנים, ולהחליש את כח־היצירה של עמנו. ואולם באותה שעה, שהסביבה הנכרית התפתחה, עלתה למדרגה יותר גבוהה, ורחוב־היהודים נפתח קצת מבחוץ, — מיד נעשתה התרבות הלאומית שלנו מושפעת מן התרבות הזרה ומיד התחילה הראשונה לחקות את האחרונה. „תקופת־הזהב" הספרדית מימות רבי שמואל הנגיד ועד ימות אלחריזי היתה ברובה מושפעת מן היצירות הערביות, — השפעה, שהגיעה על־פי רוב עד לחקוי. ואין שום צורך לדבר כאן ברחבה על ההשפעה והחקוי, הניכרים בספרותנו החולונית מחוץ לספרד מימות עמנואל הרומי ועד ימינו אלה. אמנם, אין אנו יכולים לשלול מן היצירות הללו, שיצר עמנו בגלות, את הערך הלאומי שלהן; אבל — כמה נפגמה מקוריותנו רק מפני שהתרבות שלנו היתה מותנה מן התרבות הסובבת אותנו! בוא וראה כמה יגיעות יגעו הפילוסופים שבנו מימות פילון האלכסנדרוני — זו הנפש העדינה, הפיוטית, האפלטונית — עד הרמב"ם — זה האדם הנפלא, ישר־ההגיון ורחב־הדעת — לתפור מדוכה שבורה בקומץ מלא חול רק מפני שחיו בסביבה קולטורית זרה, שהיהדות בנתה מוכרחת להסתגל לה! ואפילו אותן היצירות, שיש להן ערך לאומי באמת —, כמה נפגמו

הן על ידי ההשפעות החוציות! כמה מגומגמת היא, למשל, הלשון הלאומית שלנו בפי המשוררים והפייטנים של התקופה הערבית ולאחריה, מימי ינאי הפייטן ועד האחרון שבפייטנים, מפני שחקו את המשקל והחרוז הערבי.

זוהי צורת התרבות הלאומית שלנו בגלות. אלה היהודים, שהם יוצרים ערכים כלליים, עוזבים אותנו והולכים להם לעולם שאינו שלנו; ואלה מישראל, שהם מנסים ליצור ערכים לאומיים, מושפעים הם מן הסביבה שאינה ישראלית עד כדי לפגום את צורתם המיוחדת של הערכים הלאומיים, שהם רוצים ליצור. יתר על־כן: אפילו צורתה הכללית והמקורית כל־כך של אומתנו כולה הולכת ונמחית בגלות, ולא בלי צדק הוציאו ילינק ואחריו ווייניננגר את משפטם על האומה הישראלית, שהיא בבחינת אשה בין האומות, שהרי היא נוחה לקבל רשמים מן החוץ ולהכנס אל תחת השפעתם של הגויים, שבסביבתם היא חיה ופועלת. ובתוך אפיסת־הכח הזו, בתוך הירידה הלאומית המוחשת שאינה פוסקת, בתוך התפוצצות־הכחות והתפרדות־האומה לשבטים שבטים, באים אלה הלוחשים על המכה ובשטחיותם הפשרנית הם בונים שיטות מיטאפיזיות על יסוד „חוק־הברזל" של ההיסטוריה הישראלית ו„רצון־העם", שהכח בידם לתת לאומה הישראלית קיום נצחי בגולה ולהרימה מעל לסביבה שלה. ואין האנשים האלה רוצים לראות כלל, שהרצון, אף־על־פי שמדרגת־תקפו תלויה בעצמותו המיוחדת של היחיד או הקבוץ, מותנה הוא גם־כן, לפחות בכל מה שנוגע להתגשמותו, על־ידי תנאי החיים הסובבים אותו; ואם התנאים הסובבים את היחיד או את הקבוץ בעל הרצון הכביר מתנגדים לו תמיד, אז אפשר לארגן את הרצון בכדי שיתאמץ פעם אחת לצאת מתוך התנאים האלה, אבל לא בכדי שילחם מלחמה מתמדת עם התנאים האלה ועם הסביבה ההיא, שאף הם נבראו ומתקיימים על־ידי רצון אישי או קבוצי—ורצון יותר חזק מפני שהוא מתגלה באישיות או בקבוץ, שהם הם בעלי כל הכחות החיצוניים ויוצרי התנאים החיצוניים. ואם הנגוד התמידי שבין הרצון הכביר של היחיד ובין התנאים הסובבים אותו, שנבראו על־ידי רצון החברה, הוא הגורם לטראגידיה של היחיד, שאם היא נמשכת הרבה, נופל היחיד חלל במלחמתו, אף אם גבור חזק הוא,—לא קשה הדבר לשער, מה יהיה גורלה של אומה שלמה, אם תמצא במשך זמן מרובה ב„מצב־מלחמה" עם התנאים החדשים, הסובבים אותה והמתנגדים לרצונה הפנימי...

ג.

כשהרעיון של המרכז הרוחני בגלות פשט את הרגל ברוסיה, נתגלגל בצורה אחרת קצת לאמיריקה ע"י ד"ר ח. ז'יטלובסקי. מהלך־דעותיו של זה היה שונה מאותו של דובנוב, ועל־כן, אף־על־פי שבעיקר דעותיו דומה ז'יטלובסקי לדובנוב עד מאד, הוא בא לידי מסקנות אחרות בנוגע לעתידות האומה, למהות־תרבותה ולמרכזה של תרבות זו. דובנוב בא למסקנותיו מתוך השקפתו ההיסטורית־הקולטורית; ז'יטלובסקי הגיע למסקנותיו שלו מתוך השקפה „פילוסופית־חברותית־קולטורית".

ז'יטלובסקי היה מתחלה חובב־ציון; אחר־כך נעשה לסוציאלי־קוסמופו־ליטי; לאחר זמן שב אל הלאומיות וכתב מחברת אשכנזית בשם: ה„סוציאליות והלאומיות", שבה הביע את ה„אני־מאמין" הלאומי שלו. ובתרגום הרוסי של מחברת זו, שיצא שנים אחדות אחרי גוף המחברת האשכנזית, הוא כבר מודה בנחיצות ארץ מיוחדת ליהודים,—נחיצות, שכפר בה בפנים האשכנזי.

לאמיריקה בא לפני שנים אחדות לעשות תעמולה לטובת רעיונם של הסוציא־ליסטים־הריבולוציונרים. אז עדיין לא נצנץ הרעיון הלאומי ב„זקני" החוגים הראַדי־קאליים. ההסתדרויות הראַדיקאַליות־הלאומיות הצעירות, כ„פועלי ציון", התחילו זה עתה לחדור עם דעותיהם האפיקורסיות בנוגע לקוסמופוליטיות הסוציאַלית אל תוך החוגים

ההם; וז'יטלובסקי, שאף הוא התחיל להתיחס אל שאלת הלאומיות בחיוב, כ„אפיקורוס" גמור, השפיע הרבה על האורגאַניזציות הראַדיקאליות, שמעט מעט השלימו עם הרעיון הלאומי. אולם, מכיון שתעודה זו—להלאים את הסוציאליסטים—נמלאה כאן ככל מה שאפשר על-פי תנאי-אמיריקה,—מה לעשות עוד?—וכאן נתגלתה הפסיכולוגיה המסובכת של הז'יטלובסקים שבגלות בבהירות יתרה. בתור אדם, שהוא כופר במאַרכסיות כשהיא לעצמה, מודה ז'יטלובסקי בתרבות לאומית; בתור אדם, שהוא מודה ב„חמריות", לכל הפחות בתור אחד מן הגורמים ההיסטוריים, מוכרח הוא להודות בנחיצות ארץ מיוחדת ליהודים. אולם, מאחר שהוא עומד תחת השפעת התכנית של הס"ר, שמבטיחה חירות לאומית לכל העמים המשועבדים, ומאחר שהוא מפקפק בכח העם העברי לגשם במעשה את רעיון רכישת ארץ מיוחדת לעצמו, הוא עושה פשרה כזו: אמנם, נצרך לישראל מרכז תרבותי לאומי, אבל מרכז כזה יהא נברא בגלות; ואמנם, צריך לפתח תרבות לאומית ישראלית, אבל תרבות זו תצטמצם, לפי דעתו ולפי התורה שנתנה בטשר-נוביץ, בספרות הז'רגונית.

ומרכז תרבותי זה אינו בעיני ז'יטלובסקי רק אמצעי לעשות תעמולה בעד המטרה האחרונה—רכישת ארץ בשביל עם-ישראל, אלא הוא מטרה בפני עצמה. ומטרה זו שוה לנגדו בירחון „דאס נייע לעבען". שהתחיל להוציא לאור בניו-יורק.

„עם ישראל,—אומר ז'יטלובסקי בפרוספקטוס, שהוא כולל את כל שיטתו של הירחון החדש—עומד על פרשת דרכים. הדרך האחת מובילה אל תחיתו הגמורה והשלמה, והשניה—אל הכחדו והבלעו בין העמים הסובבים אותו... בניו היותר טובים והיותר גדולים של עמנו גזרו את הקשר שבינם ובינו זה כבר... קשה הוא מצבו של עם בלי מנהיגים ובלי חושבים, שההיסטוריה העמידתו על גדות התהום. וכל מה שנוסיף לראות זאת בבהירות בעין-שכלנו, כן יתגבר בנו תחפץ לראות את בניו היותר טובים שבים אליו, לחיות, לחשוב ולהרגיש עמו יחד, להלחם עמו יחד בעד עתיד יותר טוב או להריק את כוס סם-המות עד הטפה האחרונה, אם עלינו לשתותה.

„לצערנו, אין אנו יכולים לקוות. שהפליטים ישובו אלינו כולם. אנו צריכים להסתפק בזה, שלפחות חלק מהם — ולא החלק הגרוע שבהם—זכר את חובתו הגדולה לעמו. ובאותה שעה, שאנו צריכים לקרוא אל הפליטים, שישובו אלינו, אנו חייבים להשתדל בכל כחנו, שהעם עצמו יוציא מתוכו אינטיליגנציה חדשה, שתהיה קשורה אליו יותר מן הדורות האחדים של המשכילים, שעזבו אותו לגמרם... אל נא נשכח, שרוב המשכילים היהודיים הם אַבטודידאַקטים— — — ולא בית-הספר, אלא הספר הנכרי שלל את המשכילים מאתנו. ואם נצליח לברוא ספר משלנו, כלומר, לפתוח לעמנו את כל מעיני המדעים וההשכלה בלשוננו שלנו (בז'רגון), נהיה כמעט בטוחים, שבמשך זמן קצר תצא מתוך העם עצמו אינטי-ליגנציה יהודית חדשה, שתהיה גדלה עמו יחד אפילו על-ידי הלשון בלבד, שאינטיליגנציה זו תהא חייבת לה תודה בעד ההשכלה והמדע.

„אבל גם זוהי לפי שעה רק תקוה, דבר, שיכול לצאת אל הפועל רק ברבות הימים ועל ידי הכחות המאוחדים של אלה, שהם רואים את נחיצותו של הדבר. לפי שעה צריך כל יחיד, שהוא מסור בכל לבו לעניני עמו, לצאת ולבאר לעם בלשונו את הדרך, שהוא, היחיד, חושב אותה לנכונה ושלדעתו צריך העם לאחוז בה בכל כחו.

„מטרת ,דאָס נייע לעבען' היא לשלם את החוב הזה. רוצים אנו לקרוא לעם, שישאף למטרות, שאנו חושבים אותן למובחרות, ולהציע לפניו אותן הדרכים, שאנו חושבים אותן לנכונות.

„אחרי שהעמקנו לחשוב במשך הרבה שנים על הגורל ההיסטורי של

עמנו, באנו לידי הרעיון, שההיסטוריה שלו עדיין לא נגמרה (!), שהוא חייב לקחת את הנהגתה בידי עצמו ושהוא צריך להגיע לידי חיים לאומיים תרבותיים בלתי־תלויים בדעת אחרים ולהתאמץ להוציא אל הפועל את העיקרים היסודיים של חיים חדשים אלה, שהם תוצאתה של העת החדשה".

העיקרים החדשים האלה הם: ה„אידיאליות הקולטורית־הפילוסופית" (!). אבל מר ז'יטלובסקי אינו מסתפק בזה. הוא מוסיף ואומר:

„עם ישראל צריך להתחיל מחדש את בנין חייו הישנים על יסודות הרעיון החדש לא רק בשעה שהמהפכה הסוציאלית או איזה ד"ר הרצל ירכשו בעד העם מקום לשבת, אל אלא אפילו עתה בגלות גופה, בכל ארץ ובכל זמן, עד כמה שאפשר, ולפי כחותיו ותנאי חייו. ארץ לשבת בה בעד עם ישראל הוא האידיאל שלנו. אבל טעות גדולה נטעה, אם נאמין, שחיי היהודים בגלות יורעו מיום ליום ושהישועה תבוא בפעם אחת מתוך הכרחיות היסטורית עורת... הפרוצס ההיסטורי בכלל והפרוצס של ההיסטוריה הישראלית בפרט אינו הכרחי ובלתי־הכרתי, — — —אלא הוא הכרתי־הכרחי, נוצר על־ידי הכרחי־החיים ואי־דיאליהם, שהם מונחים בשכל, ברצון וברגש.

„הלחם בעד התרבות וההשכלה של עמך ולשונו; התאמץ להיטיב את המצב המדיני, הכלכלי, המשפטי והלאומי של כל בניו; אסור את המלחמה בכל מקום, ששם בני־עמך מצויים. הלחם בלי כל פחד, שמא תצא מן המלחמה מנוצח.— — —

„אלה הם בקצרה העיקרים היסודיים, ש,דאָס נייע לעבען' ילחם בעדם: האידיאליות הקולטורית־הפילוסופית בכל שאלות החיים החברותיים, התחיה היהודית הלאומית בגלות על יסודות האישיות הקולטורית החפשית בכל השאלות הנוגעות לעם ישראל".

זוהי תמצית דבריו של ז'יטלובסקי. כמדומה לנו, שאף אם לא נטעים זאת, יראה כל קורא מבין, שהם ראויים לתשומת־לב מכל הצדדים.

ה„טון" הלאומי שבדברים אלה מוכיח ברור, כמה גדול נצחונו של הרעיון הלאומי אף בחוגים, שהיו רחוקים ממחננו מרחק רב. האהבה העזה לעם ישראל ולקניניו הלאומיים והתשוקה הגדולה להבטיח את קיומו, המורגשים בכל דברי ז'יטלובסקי, יכולים רק לשמחנו. ואולם, יחד עם זה, לא קשה להכיר בדבריו של ז'יטלובסקי גם ספקנות עמוקה וכמעט דברי־יאוש. נעשה כאן הנסיון האחרון, קוראים כאן למלחמה אחרונה. ומה הם כלי־הזין במלחמה זו? — ה„ספר", הספר בתור מגן לאומי בגלות!... ובשעה ששכינת הספר שלנו מקוננת:

„כֻּלָּם נָשָׂא הָרוּחַ, כֻּלָּם פָּרְחוּ לָהֶם,
וָאִוָּתֵר לְבַדִּי, לְבַדִּי"...

סומך אדם, שאינו „כולו־רוחני" כלל, שמכיר בערכו המכריע של הצד הכלכלי והסוציאלי שבחיים הפרטיים והלאומיים, על ה„ספר" הז'רגוני, שאין לו כח־השפעה של שלשת אלפים שנה וצריך אך לבראו! והוא אינו רואה כלל, שבאמת לא הספר הזר, אלא בית־הספר הנכרי הולך ובולע את כל כחותינו הרוחניים. ובשעה שאפילו דעה פשוטה ומובנת לכל העם כציוניות אין בכחה לעורר את העם פעם אחת, ש„יקח את גורלו בידו", רוצה אדם, שהשתתף כל ימיו בתנועות מדיניות וסוציאליות, לחדש את נעורי העם—על־ידי תורת־המסתורין של ה„אידיאליות הקולטורית־הפילוסופית" וע"י ניאו־אפלטוניות משונה של „רצון", שהוא מתוך בין החומר ובין הצורה!

דעות כאלו והשקפות כאלו, שאין להן שום אחיזה בחיים, נובעות מתוך הקרע הגלותי והסתירה הגלותית שלנו, מתוך הדיזאורגאַניזציה הלאומית וחוסר המעשים הלאומיים הממשיים. ואולם מצד אחר הן מראות גם על מציאותם של רגש לאומי חי

בתוך כל שדרות העם למפלגותיו ושל רצון עֵר ועז לנסות ולפתור את השאלה הלאומית, ורק דרך אחת מובילה לפתרונה של שאלה זו, — דרך, שההיסטוריה הישראלית ציינה אותה בכל תקופה ותקופה בציונים בלתי־מסופקים. דרך זו היא—הציוניות. ואף אלה התועים שבנו, שהם עוצמים עיניהם מלראות את ציוני־הדרך ההם, סוף סוף מוכרחים יהיו לעזוב את השבילים העקומים ולשוב אל הדרך המובילה ישר אל המטרה. ואותן השדרות והמפלגות של העם, שהלאומיים הבלתי־ציוניים משפיעים עתה עליהן ומציגים עתה לפניהן את השאלה הלאומית, תכריחום לכך. כי המעשים הלאומיים הממשיים, אף־על־פי שהם קטנים עדיין, הם סוף סוף על צד הציוניות. וכן הם גם החיים. ואם התיאוריות אינן יכולות לברר לעם במה ימאס ובמה יבחר,—החיים והמעשים בודאי יבררו דבר זה ברור גמור.

ה„רינֶיסאַנס" הכללית „גלתה את העולם ואת האדם", אמר סופר אחד; ה„רינֶיסאַנס" הגלותית של עמנו גלתה את האומה הישראלית, אבל גם את התהום של הגלות ואת הסתירה של הגלות, ובכן תגלה גם את—המוצא מן הגלות.

בָּעִיר

ספור

מאת

ד. ב. סלוצקי.

IV *).

וכשנעור ברוצקים עם הנץ החמה הרגיש שוב בחיים הרועשים, שהתחילו מפכים בכל עוז בבית, בחצר, ברחוב. רחובו השמם בלילות ולא־הומה ביום היה מתמלא שאון לבקרים. כגלים הומים היו נשפכים אליו מכל עברים המון קולות, כאילו הסתער ים זועף מרחוק והגיעו מימיו הזידונים עד הנה. עגלות־פחם כבדות, נמשכות על ידי סוסים אבירים היו עוברות ברחוב ברעש אופן ובאבק־פחם. השוערים מנקים ומגרדים את המרצפת. נשמעו על פני האבנים נקושים תכופים של עקבות־נעלים גבוהות של משרתות ממהרות השוקה, החנותה. מתקן כלי־פחי־ברזל מתופף בקנקן שבור, השחז מכה בבן־פטישו על ברזל וממלא את כל החצר והרחוב צלצולים. סמרטטורים ורוכלים ומוכרי ירקות ופירות צווחים ומכריזים על סחורותיהם בקולי־קולות משונים, ופתאום מתחילה „שרמנקה" לננוח וליבב יבבותיה הצרודות. כל אלו הקולות עלו בערבוביה משונה ויהיו לשאון אחד שאינו פוסק.

— כמה גדול הרעש! — חשב ברוצקים כשהוא שוכב מכווץ על משכבו. — נדמה לו שזאת לו הפעם הראשונה שהוא שומע את רעש העיר בכל גבורתו. לא, אין זה שאון. הוא שמע שאון מים כבירים, המית עצי יער, יללת הרוח והסערה... לא כך הם קולות העיר. זה אינו שאון, כי אם צעקה, צעקת אדם, אבן וברזל. נוהמת היא העיר, נוהמת וצווחת. אזנו מתפקעת מפני הצווחה הנוראה הזאת. צווחה ממושכה, בלתי מובנה, סכלה ומשוממת. צווחת אבן ולב אבן. כל היום וכל הלילה מתנגשים, מתגוששים, מתרוצצים, רצים ושבים קולות איומים, קולות קשים, צריחות יבשות. הוא אינו יכול לשמען עוד! והוא מליט את ראשו בשמיכה — אבל ללא הועיל. כרוחות מטורפות משוטטים הקולות האלה הנה והנה, למעלה ולמטה, מסתערים על הבתים, חודרים אל חלון חדרו, מתפרצים אל תחת השמיכה וצווחים מרה אל תוך אזנו:

— רע־רע־רע!...

מה איומה הצריחה הזאת, מה מפחידה היא אותו בלילות, כשהעיר נרדמה, עוצרת בנשימתה ופתאום יתפלץ האויר מקול־שועת־אופן: רע־רע־רע!...

וקול זה מחריש את אזניו, מטמטם את מוחו, מקשה את לבו. והיה גם הוא לקולני. כשמתהלך בחוץ הואצווח וצועק במרירות, ביאוש, מבלי קוות, כי קולו ישמע. הוא צועק והאופנים רועשים באימה: „רע־רע־רע" ומשתיקים את קולו.

כמה זרה לו צווחה זו, כמה שנואה היא עליו.

ברוצקים שכב במטה בעינים עצומות והזה. לא ילך עוד אל מערכת „החיים". יחדל „מעשות" עוד עלונים. יחדל להיות עבד כפות. יחל לחיות חיים חדשים. יהיה

שוב חפשי לנפשו, לא יבהל ולא יחפז, ישב לו במנוחה וישכלל את הפואימה שלו. זו תהא יצירה אמנית גדולה, ימסרנה לבן־דוד ואחר כך יעזוב את העיר...

ובצהרים כשהתדפקו על דלתו קפץ ממטתו נדהם ונפחד. האמנם ישן כל כך הרבה?

בא ברוך נחפז וממהר.

— עודך ישן? מה היה לך? חולה אתה? מפני מה לא באת אלי אתמול? פניך חורים מאד...

— אין דבר, אין דבר. ראשי כואב עלי קצת. שב! אתרחץ ואלך אתך.

— לא, אין לי פנאי. נחפז אני מאד. בוא היום בערב אל שמעון. שם תהי ועידה קטנה. גם אתה צריך לבוא שמה. גם אליא תבוא. הראית אותה? הקראת את „החיים" של עכשיו? הנה הגליון אתי. עלונך נדפס בו. עלון יפה מאד. יישר כחך! כך תכתוב תמיד. ועתה, שלום! ראה, אל תאחר לבוא...

הדברים היו קצרים ומצוים וברוצקים הבטיח, מבלי חשוב הרבה, לבוא. אליא תהיה שם. זה ימים אחדים אשר לא ראה אותה. לבו פעם בו מתוך איזו צפיה נעימה...

וכשהלך בערב אל שמעון היה זהיר בכל הלכות הקונספירציה, והליכתו זו, כדבר מסוכן, היתה ברגע הזה חשובה מאד בעיניו והוא נתגאה בה ורוחו הרעה סרה ממנו. הוא כמו גדל בעיני עצמו, וכל כך מוזר היה הדבר בעיניו, שהוא הולך יחידי, בלי כל מחשבה רעה בלבו, ונושא סוד כמוס, אשר לו ידעו השוטר, העומד שם מרחוק, היה אוסרו מיד. והשוטר נראה לו כל כך חלש, לא־מזוין, הוא, ברוצקים, חזק ממנו, מאותו השוטר, מכל הבתים האלה הצופים עליו בשממון, וכלי זינו הוא רק „סוד" גדול אחד, שהוא נושאו בלבו...

שמעון גר ברבע העיר היהודי, במבוא צר ומעופש מאד. הבית שנמצא שם מעונו של שמעון דומה היה לבית כלא ישן, החצר מרוצפה שלא כהוגן, באבנים בעלות פיפיות וחדודים. ובתוך החצר מול השער, גלויים לעין הנכנס, נמצאים כל מקומות הזוהמא והאשפה שמשמשים לחצר. בתוך החריצים שבצדדים, מעין ביבים, זורמים תדיר מים דלוחים, מי שופכין ירוקים. ערמות קטנות של אשפה מפוזרות על הקרקע, וכל החצר מלאה רפש ומעלה עפוש חריף, עפוש של חצר עירונית מיוחד במינו, שנוקב ופוגע במח ומדהימו כמכת גרזן... והילדים שבחצר! אל־אלהים! מה איום מראיהם! הם דומים לחיות קטנות פראות, רעבות וערומות. גופם מוכה שחין, עיניהם טרוטות וראשיהם הפרועים מעוררים זועה בצרעתם. בגדיהם קרועים, ופניהם, פניהם הקטנים, פני ילדים, הפיקו ערמומית וקשי לב. וכשנמצאו ביניהם ילדים בריאים ויפים נדמו לצמחים זרים, לפרחים בין החוחים. והילדים האלה היו מתפלשים ברפש, מתקוטטים וצוחקים, בוכים ומיללים בקולות פולחים לב. וכהילדים כן היו גם הגדולים. חורים, דלים, לבושי־קרעים, משונים ומעוררים דאגה. וברוצקים היה ממהר לעבור את החצר לבלי ראות את הילדים ואת הגדולים, לבלי ראות את הזוהמא שבכל פנה, וזהמא שאינה מתאמת כלל אל הנקיון שביתר חלקי העיר, לבלי נשום את האויר המרעל אשר מסביב. במדרגות גבוהות, מטונפות ושבורות, היה עולה ומטפס אל חדרו של שמעון. החדר היה מעורר בלבו של ברוצקים זיע וצער עמוק. צריכים היו לעבור איזה מסדרון אפל המלא כלים שבורים ורוח־קרה; אחר כך עברו מטבח צר, שהיו נמצאות בו תדיר מיני נשים עבות וצעקניות, וריח של דגים מעופשים ומלוחים, ריח עז ומחניק שרר שם בכל עת. ומשם באו אל „אולם מקושט" בכלים „בעלי־בתיים", כלים שנתישנו ונתקלקלו ונתכרכמו מרוב האבק. מאותו האולם היו נכנסים אל חדרו של שמעון דרך פתח שיש לו דלת־עץ קטנה דקה, כדלת של ארגז. בחדר שלטה כל היום אפלולית ורק בערבים ראה החדר הזה אור מעט, אור מנורה, שהיה מאיר את הכלוב חקטן הזה, הנמצא

בעלית־גג ושתקרתו משופעה ועושה את החדר גבוה בצד אחד ונמוך מאד בצד שני. הניר של הקירות, ניר ירק שאבד צבעו, היה קרוע ונתמרטט במקומות רבים, וקרעיו היו תלויים למטה ומגלים את הטיח המלוכלך של הקירות. מול הדלת — חלון גבוה, הפונה אל קיר־אבן אפור של הבית שכנגד, וזכוכיותיו היו ירקרקות, מכוסות אבק וקורי עכביש, שזבובים וכל מיני רמשים נאחזו בם. הרוח הצר שבין החלון והקיר היה מלא כל מיני לכלוך וזוהמא, מעוררי זועה ושממון. על גב החלון היו מונחים עתונים ישנים, ספרים קרועים וקופסאות של פפירוסים, כלם טבולים באבק. ועל השלחן הקטן והמתמוטט שעל יד החלון התגוללו תמיד פתותי סוכר מלוכלכות, גפרורים, פתי לחם יבש, „גלויות" ישנות וכדומה... ובתוך כל אותה הערבוביה התנוססה מנורה ישנה, בעלת זכוכית שבורה בקצה ומפוחמה. כסא לא נמצא בחדר. הספה הקטנה והצרה שעמדה סמוך לקיר אצל השלחן היתה ישנה ומרוסקה, בדה נקרע ונתגלה הקש העבש, ומכוסה היתה בשמיכה בלה ואדומה וכר קטן ומזוהם למראשותי הספה. לעומתה בקיר היתה עשויה משקעת עמוקה ושם היו תלויים איזה בלויי סחבות אחדים. כל המראה הזה היה שמם כל כך, אבל ודל, וכמו התהלכה הדלות עצמה בפנותיו של החדר קרועה ובלואה ומתכווצת מרעב, דלות נוראה, קהה, באין כל תקוה ומוצא... כל הבא אל החדר הרגיש בה מיד—ולבו סלד.

וגם הפעם עבר ברוצקוס, כדרכו תמיד, במרוצה את החצר ואת המסדרונים ואיזה הנאה מסותרה, הנאה עצמית, שעשעה את לבו על שהוא אינו גר במקום זה. ונעים היה לו באותו הרגע להרגיש את הכובד של מטבעות הכסף המונחים עוד בכיס בגדו...

בחדר היה חום מחניק ועשן טבק מלא אותו. מלבד שמעון היו שם ברוך ואליא ועוד כמה צעירים וצעירות. רוב הנאספים לא ישבו על הכסאות, שהובאו מהאולם, אלא עמדו מריבים ומתוכחים בהתעוררות רבה. כניסתו הפסיקה את הריב רגע אחד.

אליא קרבה אליו, קבלתו בפנים מאירים.

—הו, כמה ימים לא ראיתי את פניך! אחרת—אבל אין בכך כלום. הועידה לא תתקיים. אנו מתפלספים קצת. מפני מה לא סרת אלי כל אלו הימים? אני כבר חפשיה מעבודתי. יגעתי בה ומסרתיה לאחר. התסור מחר אלי?...

הם עמדו סמוך למשקעת שבקיר ודברו בלחש. ואיזו רוח רכה ונעימה שפעה עליו מדבריה, מעיניה, מכל גופה, והניחה את דעתו, וכאילו היה נמצא תחת עץ־מצל בתוך מדבר שממה. והוא רצה לעמוד ככה עת רבה, רבה וללחוש על אזניה הרבה דברים כמוסים, נחוצים ונכבדים מאד... אך היא הצטחקה לו בעיניה היפות ואמרה:

— ובכן, למחר?... תבוא?... ועכשיו אני רוצה לשמוע מה „תנא־רבה" הלז מפטפט. השומע אתה, כבר נחר גרון כלם. אוהבים הם לפלפל... חא, חא!...

ובדברה התחמקה ממנו ונמשכה אל הריב שהלך וגדל בין הנאספים. אחרים מאלו כבר הכינו את עצמם לעזוב את החדר.

— ובכן, ססה, אין אנו, בני העיר, רצוים בעיניך?—פנה צעיר אחד אל עלם כבן תשע־עשרה שנה, עלם בריא ובעל־תנועות לא מהירות ומגושמות.

הוא בא זה לא כבר אל א. ובהיותו מכרם של ברוך ושמעון היה רגיל לבוא אל אספות שונות, אף כי לא היה „חבר". מוחו עבד בכבדות, אמתותיו ודעותיו היו קצובות, צרות ומעטית, והוא היה אוחז בהן בכל לבו, בכל עקשנותו הכפרית. גם בפניו היו דומה לבן כפר. רחבים, שזופים וזרועים בעבועים. אפו ישר ורחב בקצהו ואגפי הנחירים גדולים ומשתרבבים. עיניו הירקרקות־בהירות היו קטנות וצרות ומצמצו בלי הרף, וקולו היה עב וזעפני קצת.

הוא שם ידיו בתוך כיסי מכנסיו ופנה אל השואל:

— לא רק שאינכם רצויים בעיני, אלא שבכל ישותי וקיומי הנני מאשים ומבטל

אתכם. אני מתנגד כולי לקולטורת העיר. האדמה היא—אם החיים, והאכר הוא בן האדמה. ורק בכפר נשתמר עוד האדם הטבעי, הפשוט, הנושא עליו את צלם אלהים, הקרוב אל הטבע ואל אלהיו, האדם הקדמוני, הנוצרי האמתי. תחת אשר מעשיכם אתם כולם הם מכוונים לשלול מן האדם את החלק האלהי שלו ולהפוך אותו למכונה, לחלק קטן של מכונה. העיר החלה לשעבד את הכפר ומביאה בו רקבון. לפני יש אך מטרה אחת—להשיב את האדם אל מקורו, לעבוד את האדמה ולחיות חיים ישרים. רק את זאת אני מקבל, כל השאר הוא אך מעשה שטן.

— הלא אלה הם דברי,—התמרמר שמעון בגרון נחר,—אלא שאני מוסיף, כי עלינו היהודים לדאוג קודם כל לנו לעצמנו. עלינו להשתחרר בראשונה מן העיר, לשוב אל השדה, למען נהיה ככל הגוים. העיר עשתה אותנו לבעלי מומים בגוף ובנשמה. עלינו לשוב אל הטבע, אל העבודה היסודית של החיים.

— איני יודע מה זה יהודי ומה זה אינו יהודי,—השיב סשה--כל בני האדם שוים הם בעיני ואין ליהודים לחוג חוג לעצמו. צריך היהודי לחדול מהיות יהודי, יהיה אך אדם—ופסקו מאליהן כל צרותיו. כי אסונם, כמאמר המשורר, הוא אך היהדות. השתחררו מן היהדות! שובו אל אותו מקור החיים שעתיד הוא להציל את האנושיות, אל הנוצריות האמתית—ותושעו. זאת היא דעתי.

הריב כבר הגיע לאותה המדרגה שההסכם ההגיוני יחדל, והוכוח קופץ מענין לענין ומסתבך יותר ויותר. החלו לדון בשאלת היהודים, בשאלת האכרים, בנוצריות וביהדות.

ברוך, שישב לו ורשם איזה רשימות בפנקס שלו, קם ובקולו הצלול השתיק את חבריו.

— אתם מדברים שלא מן הענין. אויב אחד לעיר ולכפר. אחד הוא הפועל שבעיר ושבכפר. ורק לו אנו מתכונים בעבודתנו. צריך לאחד אותם למען הסר מעליהם את עולם הקשה והמשותף.

— אבל שאלת היהודים? במה תפתור את שאלת היהודים?--הוסיף שמעון להתמרמר.

—שאלת היהודים? איזו שאלת היהידים? איני יודע שאלה כזאת. יש רק שאלת נותני עבודה ועובדים. אם רוצה אתה אוסיף לך עוד שאלה אחת: שאלת העיר והכפר. ושאלת היהודים היא רק חלק משתי אלו. ע"י פתרונן הרצוי יבוא גם פתרון שאלת היהודים מאליו. לדעתי תשועת היהודים—אך בעיר. מה? העיר השחיתה את רוחם? יצרה אותו ה„רוח היהודי", ה„געשעפט", השנוא לך כל כך? „רוח יהודי", „געשעפט יהודי"—אלה הם מושגים שכבר אבד תכנם. כעת אין כלל רוח יהודי. יש רק רוח של עיר ושל כפר. היהודי, כבן-עיר, טבע הדבר נותן, כי רוחו תהא עירונית. אני רואה ביהודים יסוד תרבותי, פרוגריסיבי, רצוי ומועיל. זה אלפים שנים שהנם, על פי מצבם בחברה, לוחמים בכפר, בונים ערים, מרחיבים אותן, מאחדים עמים שונים, מפיצים דעות קוסמופוליטיות, הומניות, כלומר דעות עירוניות. והנך רואה, כי היהודים אינם רוצים כלל לשוב אל השדה, אל הפראות וההתבדלות. כאלימנט עירוני—הם יודעים את ערכם ואינם רוצים כלל לותר על זכיותיהם. והם נדים לא לארגנטינה—אלא ללונדון, ניויורק ופילדלפיה. הם באים בהמון אל העיר, מתפרדים למפלגות ומתהוים לכח איקונומי וקולטורי גדול. ואין כלל ליבב על זה, אלא לשמוח. וכל אותן הקריאות לשוב אל השדה אל הנוצריות אינן אלא קריאות ריאקציוניות. היהדות והנוצריות הנן לגבי שתי קטיגוריות סוציאליות. ואני רואה דוקא ביהדות—התקדמות רבה. וכשם שאני מבכר את העיר על הכפר, כן אני מבכר את היהדות על הנוצריות. שהרי הנוצריות, ודוקא אותה הטהורה שאתה שואף אליה—פנה בדבריו אל סשה—היא ריאקציונית בטבעה, ומעולם לא היתה אלא חזרה לאחור. היודע אתה מה היתה הנוצריות? זה היה כמין עליה של ברברים

על הקולטורה האנושית, העירונית. האכר היה בא תמיד על העיר „להרוס, לנתוש ולנתוץ" את כל מה שיצר בה האדם ברוחו ובכחו. נוצריות ויהדות—זאת היתה מלחמת הכפר בעיר, מלחמת נצרת בירושלים. הנוצריות באה והטיפה להשתחררות מן העבודה, והעיר הרגישה בסכנה זו. כי העיר שואפת תמיד להתעסקות מאומצה, היא מרבה ומקילה באחת את העבודה, עושה אותה ליותר פוריה, מהירה, אנושית. העיר שאפה מעולם לנצח את האיתנים, בעוד שהכפר, וביותר ברוחה של הנוצריות, השתעבד להם. והעיר הרגישה בזה ועמדה על נפשה. איני מביע פה את הסכמתי, כמובן, לאותם האמצעים שאחזה בהם העיר בלחמה אז באויבתה. הן סוף סוף היתה גם היא, העיר, רחוקה משלמות. ובכלל איני מתכון, כמובן, בדברי אל היחסים של החברה בזמננו. דברי מכוונים אך אל תקופה היסטורית ידועה.

—ובכן לדעתך היה היתרון להפרושים, שהיו נושאים ונותנים בבית המקדש, על ישו ותלמידיו שגרשום משם?—שאל ססה בצחוק מבטל.

— כמובן! כי הראשונים היו אנשים בעלי קדמה, בעוד שאלה היו אך כפריים, המוניים, חצי־פראים. בני ירושלים, כבני יתר הערים הגדולות שבעולם, לא היו כבר מאמינים עורים כבני השדה. בני ירושלים לא היו יראים עוד את בית מקדשם. הוא לא היה להם למשכן אלים ורוח. לזה פנו, כמו לאמונות ישנות טבעיות, אך פנה קטנה, את „קדשי־הקדשים". גם המזבח היה, אל נכון, יותר יראתם של עולי־הרגל, כלומר של בני השדה, מאשר של בני ירושלים. לאלה היה עיקר קדושת המקדש בעזרות, בחצרות, מקום שם נועדו, מקום שמשם היו במעט בכל חג ומועד מתפשטים מרידות והתקוממות בעיר. בית־המקדש היה להם כעין בית־ועד־לאומי, היה להם גורם לאומי נכבד. כי על כן היו כל כך מוסרים עליו את נפשם, ובאותה שעה עצמה לא ראו עלבון בזה שהיו מוכרים סמוך לעזרות קרבנות ויתר הדברים, שהיו נצרכים להמון באותו זמן; כי על כן לא היו יראים גם מהפוך, בעת מלחמה ומרידה, את המקדש לחומה בצורה. בעוד שלבני נצרת, לאסיים, וליתר האביונים מהגליל היה המקדש רק מקום „זבול לאלהים" וראו עלבון גדול וחלול הקודש בזה שהעיר מתפרצת גם אל תוך המקדש בכעס עניניה, לדעתם. כי למרות מה שהיו מטיפים לאיחוד, לאמונה טהורה, היו בני גליל אלה, ככל הדיגים והאכרים, בעלי פיטיש גסים, בעוד שבני ירושלים כבר החלו להשתחרר מהפיטישיות הגסה ומאד היטיבו בני ירושלים לראות באמרם אל פילטוס: „צוה נא לנצור את הקבר, פן יבואו תלמידיו וגנבוהו ואמרו אל העם: הנה קם מן המתים ורעה המרמה האחרונה מן הראשונה". כי הלא תודה, שסוף סוף היתה הנוצריות לדוגמה יותר נוראה מכל אלה שהיו לפניה והקפיאה את רוח האדם לדורות מאות. ועלינו להודות, כי בני יהודה עמדו בעת ההיא ואחריה על מדרגה קולטורית גבוהה אם היו יכולים לעמוד בפני אויבתם הברברית החדשה. ואולי מפני זה היו בעלי הגמום הנוצרי אינם פוסקים במלחמתם אל היהודים, כי ראו גם המה ביהודים, ביהדות, את סמלה של קולטורת־העיר, כלומר אויבתם היותר מסוכנה... ובטוח אני, כי אם היתה הנוצריות מנוצחת היתה רוח האדם מתקדמת הרבה יותר מאשר עד עתה. מה, רומא בשעת הירידה? כן, זאת היתה טרגידיה גדולה. אבל לאו דוקא של רומא עצמה, כי אם של כל הערים הגדולות בכל השנים. אסונם של הערים ההן היה—ההתפתחות האטית, המעטה של הטכניקה מצד אחד ועלית הברברים עליהן מצד שני.

—האם גם לצורים, לזה העם העירוני, ולנמוסם השואף לדמים תתן את הבכורה על האכרים?—הפסיקהו שמעון בהתמרמרות.

כן, כן, כן...—הרגיעהו ברוך—גם לצורים. אני מניח לאחרים לחקור אם באמת היה הקולטוס שלהם יותר רצחני מזה של בני השדה. אני איני יכול לשכוח, למשל, את

דברי יחזקאל בנבואתו על צור: „יען אשר אמרה צור על ירושלים: „האח! נשברה דלתות העמים, נסבה עלי, אמלאה החרבה”. לכן, כה אמר ה' אלהים: הנני עליך צור”—חמת הנביא נתכה על צור לא רק על כי „גבה לב מלכה ואמר: „אל אני”, כי אם יותר „על היותו סלון ממאיר לישראל”... אבל הן כל זה אך דבר קל הוא. איזו איקונומיקא ופוליטיקא... מניח אני גם, כי הצורים „לא יצרו שום דבר”, לא יצרו, על פי המסורה, את הכתב, היצירה היותר נעלה של רוח האדם, את הזכוכית וכאלה; מניח אני שהיו שואפי דם, רמאים וחמסנים. אבל הם היו עם זה בני אדם מפותחים, „אנושיים” ביותר. הם היו בוני־החיים, יוצרי החיים, בעוד שהכפריים היו אך ממשיכי החיים, צמחי־חיים... והלא עובדה היא, כי דוקא הצורים האלה, כמו כל בני הערים הגדולות, יצרו את הקולטורה האנושית, הפכו את ה„אדם”—ל„איש”, שפרו את חיי האדם על הארץ והפיצו בין האדם את כל פרי רוחו של האדם ויצירותיו. בעוד שהכפר,—האכר, הרועה והציד,—כל הפראים האלה יחדו היו תמיד כאבן נגף על דרך התפתחות האדם. את ערי יון הרסו פראי פרס ורומא, את צור וכנען—פראי בבל, אשור ויון, את רומא—פראי הגותים, את ביצנץ—פראי מונגוליה ובני קדר. אבל עתה עוד גדלה הרעה, כי בשעה שלפנים היו הורסי־העיר ברברים „זרים”, שהיו לפי טבע הדבר גם הורסי „בנות־העיר”, הנה עתה היו אותן „בנות־העיר” עצמן לכובשות ועוצרות בעד התפתחותה של ה„אם”, של העיר... ולמען לא תשנה הטרגידיה הזאת, למען לא תבוא מרסליה עוד הפעם על פריז להכין בה מטבח, עלינו, בני העיר, להתאחד את העובדים אשר בכפר להחליש את הכח הסומא והפראי, ולהביא על ידי זה תשועת עולמים לאנושיות.

— ואני מתנגדת לדעה זו — קראה אליא ופניה הצהיבו — אני מתנגדת לאיחוד בני הכפר את בני העיר. איני מאמינה בהם, אני יראה ושונאה אותם. אני יראה את בני הכפר כירוא בן־האדם את החיה הרעה. ראיתם חיה רעה מתפרצת אל תוך מושב בני האדם? הן בני האדם בזים, לכאורה, לחיה הזאת, שטרם נבדלו ממנה לחלוטין ועודם מושפעים ממנה. וכשמתפרצת היא אל תוך מושבם, אז הם מכירים בה מיד דיוקנא קדמאה שלהם ונפלה עליהם אימה ופחד. ומהרו לכלות ה„חיה” הזאת מן הארץ, בהאמינם, כי יחד עם זה הם מכלים גם אותה ה„חיה” המקננת עוד בעמקי לבם הם. וכחיה הרעה כלפי בן־האדם, כן „בן־האדם” כלפי „בן־הכרך”... ואסונו של בן־הכרך הוא, מה שאינו מובדל לגמרי מבני הכפר ועודנו מושפע מהם. וכמו שעצר המגע התמידי שהיה לבן־האדם הכפרי את החיה ואת הבהמה בפרוצם של נצחון גמור של האדם על החיה, כן עוצר המגע שיש לבני הברכים את הכפריים מנצחון גמור של הראשון על האחרון. ונצחון הראשון על האחרון — הן זה נצחון האמת, החרות, היופי, ההומניות, היצירה התמידית!

— אבל לולא הזרם הזורם תדיר מן הכפר אל העיר, כבר היתה האחרונה הולכת ומנוולת, הולכת וכלה. הכפר מבריא את העיר, מפרנסה בלחם,—הפסיקה ססה בדבריה.

— בני הכפר הם המבריאים את בני העיר, אותנו? הלא הם, הם המביאים אלינו, אל העיר, פראות ושמצה, רקבון ועבדות, בערות והכנעה, אמונות שוא ותאוה לדם. ומה שנוגע לנותני־לחמנו — הלא תודה, כי מכונה אחת תמלא את תפקידם של אלפי אכרים באופן יותר מוצלח, יותר קולטורי... ולו היתה הברירה והיכולת בידי הייתי סוגרת את שערי העיר מפני בן־הכפר, כמו שבן־האדם סוגר היום את דלתו מפני החיה הרעה. מה טוב היה לו בנינו לנו ערי מבצר, אשר לא תדרוך בו כף רגל של בן־אדם, בן־כפר. אז היה קם לנו דור קרתני, חפשי, יוצר וטוב.

— אם לכך אין אנו יראים אותם עוד — הצטחק ברוך — כבר הכינונו לנו פח רשתות,—אף כי לעת עתה עוד במדה מעטה,—פרשנו להם מכמרת ואנו לוכדים אותם.

תיכף כשהם באים אלינו, מביאים אותם אל תוך כבשני האש שלנו ושורפים בם את נשמתם הפראית, יוצרים מהם בני אדם חדשים, בני־כרכים, בוני עיר.

— ובכל זה עלינו להשמר מהם! עלינו לעצור בעד הזרם הנורא והאפל הזורם עלינו משם, מן השדה. הן כעב ענן הם באים עלינו לכלותנו. אבל טוב, כי נהיה אנחנו הנופלים עליהם. עלינו להסתער על הכפר יומם ולילה ולהרוס את הקנים האלה המלאים פראות ובערות. עלינו להלחם בהם בלי הרף ובלי רחמים...

ברוצקים עמד בכל העת הזאת נשען אל זוית־הקיר הבולטת מן המשקעת. עיניו תעו ובאזניו המו כשאון רב דבריהם של הנאספים. עוד הפעם הרגיש בעוצם ידה של העיר, עוד הפעם היתה בעיניו למעטירה, לקוסמת, והעיירה כה נתקטנה, נתדלדלה בעיניו. האמנם רצה לעזוב את העיר ולשוב אל קן־הפראים? האמנם אמר לעזוב שוב את החיים התוססים האלה ולבוא אל העיירה הנרדמת והקפואה? לא, לא, לא... הנה מבהוץ מגיע אל החדר שאון שאינו פוסק, עמום וכבד, כעולה מן הארץ, וכמו מתחלחלת העיר, הרחוב, כל הבית. איזה כאוס נורא ויפה מסובבהו ומצודדהו... מה נעים להרגיש את הכאוס הזה, להתרוצץ בו. מה חכמים, מה טובים, מה יפים אלה האנשים המתאמצים להביא את הכאוס הזה לידי הרמוניה של חיים רוממים! הוא לא יעזבם... ומה נהדרה, נחמדה אליא... אבל מה גדלה השנאה אשר בלב כל אלה האנשים הנעימים והטובים לכפר. מה גדולה שנאתה, הבוז שלה, של אליא, להשדה, להעיירה, לבני העיירה...

ובאותו הרגע צפה תמונתה של ריבה לפניו. רואה ואינה נראית נכנסה אל תוך החדר לבושה בגדי הכפר שלה, ובידיה פרחי־שדה. נכנסה בצעדים קלים ועמדה סמוך לאליא. ברוצקים נבעת למראה הזה. כמה קטנה היא ריבה, מגושמה, פשוטה לעומת אליא. גם תנועותיה, גם מדברה, גם מחשבותיה הם כל כך פשוטים, מחוסרים עדינות ואינ־טליגנטיות, קלות ומהירות... חסרה היא נשמה יתרה, הנפש היפה, סבר הפנים של אדם המעלה, מחוסרה היא מעוף הרעיון ודקות ההרגשה הנעלה. זאת היא פרח־שדה שכל יפיו אך כשהוא בשדה, בתוך החציר. ולכשיקטף משם והיה לדל, למשולל גונים וריח. בעוד שאליא יפה היא ביותר כשהיא לעצמה, כדבר העומד בפני עצמו. היא — פרח מטופח, ענוג, מלא בשם וצבעים דקים. ובוש הוא בפני עצמו על שהיה יכול להקשר אל העיירה, אל ריבה, אל החיים הפעוטים של בני השדה. ובאותה שעה עצמה ראה עלבון גדול לעצמו במה שמקילים ובזים לחיים ההם ועם זה גם לו. והוא אמר:

— ואני סובר, כי זה אחוז בזה. רצויים הם שניהם: גם הכרך, גם הכפר. הרע אך במה שהם נפרדים, עומדים כניגודים זה לזה. בעוד שבאמת צריך לאחדם, למען ישלים האחד את משנהו. נחוץ ליצור קולטורה חדשה של כפר ועיר, של מכונה וטבע, לבנות עיר חדשה, שתהא קרובה לחיי הטבע. אז לא יהיה לנו כפר־פראי ועיר נשחתה. והאדם יהיה לבעל נפש בריאה בגוף בריא.

אליא סקרה עליו במבטה הממושך ועיניה הוצפו אש שחורה. ונדמה לברוצקים באותו הרגע, כי הנה רחוקה כל כך ממנו, כאלו לא ידעה כלל, כי לא יגיע אליה לעולם. והרגיש בדידות וצער של שאיפה לדבר מה רצוי ובלתי מושג.

ובין כה והנאספים התחילו נשמטים ויוצאים. נשארו רק ברוך, אליא וברוצקים.

— איני יודעת, — דברה אליא רתת, — איני יודעת מי מבקש מהפראים של העיירות, והכפרים, כמו סשה ואחרים, לבוא אלינו להשבית את מעשנו. הנה, למשל, מה לך, שמעון, מה לך פה? מדוע אתם באים להרפות את ידינו, לנסוך עלינו רוח נכאה. יש אשר אני חושבת, כי עורכם עור של חיה פראית ודבריכם מביאים אותי לידי זעזוע ודאגה כנביחת חיה מלוכדה בכלוב.

היא פנתה בדבריה אל שמעון ובכל זאת נדמה לברוצקים, כי מתכוונת היא בהם אליו, כאלו זורקת היא את הדברים הקשים רק בפניו הוא, ועצבותו תקפה עליו.

איש לא ענה דבר. עת מעטה ישבו החברים דוממים, שקועים בהסתכלות עצובה. המנורה החלה לעשן וברוך קם וכבה אותה. אליא נבעתה: מפני מה כבה את הנר? אין דבר. ישבו מעט באפלה. אינו אוהב כשמנורה מעשנת. יחכו זמן קט, למען לא ירגיש השוער בהם וילכו.

איזה עצב חרישי נח עליהם. סלון אור הצליף מבעד סדקי הדלת על פני הרצפה, צללים שחורים עבים רפרפו על הכתלים וכמו נתמלא החדר רוחות־כהים ועגומים, שמעון עמד נשען על גב הכסא וכמו קפא בצערו כשראשו מורד. אליא עמדה מהבהבת בבגדיה הלבנים באפלולית והיתה כחזיון של כשפים. ברוך ישב לו בראש מורם, רגליו פשוטות, והוא מתופף באצבעותיו על השלחן. במעונם של בעלי הבית שרו והשירה היתה פרועה, אבל רות געגועים וצער ונגעה עד נפשו של ברוצקים. המון רגשות הפוכים דכדכוהו ורצון עז לבכות חנק את צוארו, מלא את לבו איזה משא כבד ונעים. הוא השגיח בשמעון וברוך ונדמה לו, כי גם הם כמוהו תפוסים במחשבה אחת, שסובבת על ציר אחד, על נקודה אחת, על אותה התמונה המאירה המתלבטת מתוך החשך, על אליא. והיה כאלו היא אספה אותם לכאן, אחדה והפרידה אותם. וכעין לחש מסותר עבר מן האחד אל משנהו, ושוחחו הנפשות ביניהן והיו מספרות בדברים אינטימיים, חבויים ימלאים צער משותף. ורק היא, אליא, לא לקחה חלק בשיח נפשות זה, ועמדה לה מרחוק, הרחק־הרחק מהם, אינה משגחת בהם ועסוקה במחשבתה שלה שאינה מובנה וידועה להם. וכל כך שלא בזמנם ופתאומיים היו דבריה כשקראה לבסוף במתעוררת, כאלו קרבה מהמרחק הרב שלה אליהם:

— למה אנו יושבים כה? איני אוהבת חושך כזה.

שלשתם נזדעזעו לקולה, כאילו אך ברגע הזה הרגישו באפלה, הם היו כיגעים ולא יכלו להניע אבר.

— נחכה עוד מעט — הרגיע אותה ברוך — השוער של הבית הזה חשוד בעיני מאד...

ועוד הפעם שבה הדממה לקדמותה, וכמו שמחו כלם עליה.

אליא קרבה אל ברוצקים שעמד נשען אל הקיר ותמכה את זרועה בכתפו ופניה היו כל כך קרובים אל פניו.

— מפני מה פניך כה עגומים? —לחשה על אזניו ועיניה הבריקו באש־רכה בתוך האפלולית. זרם־רותח ומשמח השתפך בכל יצורי גוו מנגיעתה ודבריה מלאו אותו אושר אין קץ, וכל כך נעים וקל היה לו להרגיש את ידה עליו; הוא אחז בכפה החלקה, הרכה והחמה, החליק לאט־לאט בידו עליה ולחש גם הוא: —„אין דבר, אליא״... ורעיו, דבריהם, צערו, הכל־הכל חלף וגז, החדר כמו נתמלא אורות גדולים והוא נמצא בו יחידי את אליא, רק הוא והיא... שמעון השבית פתאום את החלום בפנותו לאליא בדברים מרירים:

— הרהרתי בדבריך, אליא; אפשר שצודקת את. אין לאנשים כמוני לבוא כלל אל העיר. זרים אנו לה. איני יודע למה באתי הנה ולמה איני עוזב אותה. שונא אני את העיר הגדולה ומחוצה לה לא אוכל עוד לחיות. בעל כרחי צריך אני להעריץ אותה, לירא מפניה ולעבדה. וכח אין בי לעבוד עוד. כמדומה שלכתחלה באתי הנה אך לראות, אך לראות— ולבסוף נמצא אני אסור, כפות, בונה וסותר, עובד וכורה לי קבר. ומה נתנה לי העיר בעבודתי הרבה? לא כלום, לבד כאב לב, כאב עינים ומורת רוח. אתם אומרים, כי אנו יוצרים איזה אדם חדש. אבל אין אני רוצה כלל באותו האדם החדש. שיהיה מכונה ולא אדם. אני אוהב את האדם החי, הבריא, אשר לו עינים הרואות את האלהים בשמים ובארץ, האוהב את השדה ואת היער ואת העבודה המבריאה אשר שם. איני רוצה כלל להיות אסקופה הנדרסת, גשר, מעברה להאדם העליון שלכם שהוא זר לרוחי, שאני שונא אותו. הנה אתם כלכם מקוים, לוחמים, מאמינים בעבודתכם—ואני אבד סכויי

וכל תקיה לי אין בחיים.

דבריו של שמעון הרגיזו את רוחו של ברוצקים, שעמד סמוך לאליא וקרבת-גוז זו עודדה אותו. איזו אמונה-סכלה באה לו, כי שמעון מנבא לו לרעה; כי הוא פותח פה לשטן ולבו רהה בו. והוא התמרמר ושאל:—אבל מי זה יעצור בעדך לעזוב את העיר?

שמעון הרים את ראשו ופניו היו כפני מת בתוך האופל. קולו היה עגום-עגום:

— מי? מי? הנה גם אתה תשאל את נפשך שאלה זו בשעה שתתיגע כמוני, בשעה שתחל גם נפשך לערוג אחרי רוח צחה, אחרי מנוחה מכעס עניני העיר, וגם אתה לא תמצא תשובה לשאלתך זו. באתי לכאן צעיר, רענן ומלא תקוות משעשעות—ועתה אין לי כלום. וצר לי פה מאד. היו ימים אשר נראתה לי העיר רחבה, גדולה ועשירה. ועתה מה צר לי המקום פה. כבבית כלא. חצרות--כלובים, ובתים—כלובים בתוך כלובים. כל כלוב הוא עולם בפני עצמו, עולם צר ומסוגר. איני מכיר את שכני, שהוא דר כמה חדשים בחדר הסמוך לכלובי. שמא תאמר: בן-חורין אני כאן, חפשי?—להד"ם! כלנו עבדים-משועבדים לעיר. אין כאן לאדם רשות עצמו, רשות-היחיר שלו. אין לו גם נפש עצמית, המיוחדה אך לו. כי נפש אחרת, נפש אחת, נפש העיר שולטת בכלנו. היא הנפש השוה ומשוה את הכל שויון שיש בו כדי להמית כל מה שהוא שלך ומשלך. מפשטת היא את כל העקמומיות היפות שברוחך. מעולם לא היו עוד העוני והעבדות נוראים מנשוא כמו שהם עתה, בעיר. אני בא אל בתי עניים, חצי חנונים ובעלי מלאכה למחצה, בא אל בתי פועלים ואנשי-שוק. רואה אני את חיי העיר מבחוץ ומבפנים—וכמה דלות, כמה בערות ופראות, כמה רקבון ובאשה. וביחוד, כמה דלות מכוסה, כביכול, עניות מפורכסת. אוהבים אתם את הכעור המקושט, את הנוול המפורכס? אני איני יכול לסבלו. מין זה מיוחד רק לעיר. בא אני לבית נאה והנה הכל כמנהג הבריות: כל אותם הכלים והקשוטים ש„בעל-הבית" קולטורי בעיר חיב בהם—נו, בופט עם טבלא של מרמר,—דבר זה מובן מאליו—מין שטיח על המסב, תחת השלחן, תמונות פוטוגרפיות, שלחן קטן של שלש רגלים בזוית, מיני צעֲצועים זלים וכו' וכו'—וכל זה ביחד הוא כל כך פגום וחסר-טעם. והעיקר, מעורר כל-כך רחמים וצער. האויר בבית מעופש. בכל מקום סחי ווזהמא, הילדים חורים, חלשים, מוכי עינים, חולי חזה ונשחתים במדותיהם. ואני מלמדם קרוא וכתוב, עושה אותם לאנשים „קולטוריים", לבני ערים גמורים. ובחדר השני גונחת מכונת-סריגה של פוזמקאות. עלמה באה בימים יושבת וסורגת מן הבוקר ועד שעה מאוחרה בלילה את פוזמקאותיה... אחותה הצעירה יצאנית היא, אינה גרה בבית אביה ובאה רק לעתים רחוקות, ובכל פעם בואה תקום שערוריה בבית, מריבה וצוחה, בכיות וקללות, שמעבירות את שומען על דעתו. והאם זקנה, משתעלת, אשה כעסנית ומנוולת. האב עובד בבית-חרושת לחריטים והנהו כבר חולה, זקן וחולה ואוהב את ה„טפה המרה". וכן בכל בית ובכל חצר. וזוהי העיר. לא אותם הרחובות העשירות שב„שדרות" ובמרכז-האריסטוקרטי הנם „העיר", אלא כאן, כאן: בחצרי, ברבע היהודים, ברבע הפיעלים, במרכז המסחרי. פה היא העיר, פה ברחובות הצרים, המעוקלים, המרופשים, המפוחמים, הרועשים, המלאים תמיד צוחה וערבוביה וטרוף-הדעת ועבודת-פרך. כאן היא העיר, אדוני הנכבדים!...

— נו, נו, דיך—הפסיקו ברוך פתאום—השאירה נא מקצת למחר. לפי שעה הבה ונלך לשאוף מעט רוח.

וכעבור רגעים אחדים והם כבר יצאו את החצר, עזבו את רבע היהודים ונכנסו אל הרחובות העשירים.

— משוה אני בנפשי—הפסיק שמעון את הדממה ששררה בין חבריו וכמו המשיך איזו שיחה שנפסקה —משוה אני בנפשי אותו האדם החדש, העתיד לבוא שאני צריך לזבל בשבילו את הקרקע בגופי ובנשמתי. זה יהיה אל נכון איזה קריקטורה של האדם, איזו בריה יבשה, צנומה, דקה, קֵרחת וחולנית. ואפשר שתשא גם מסוה על פניה...

חי נפשי, צורה הגונה, כדאי להקריב את עצמי קרבן לו...

— הנה בדבר הזה אין להתוכח אתך—ענהו ברוך, כשנתקרבו אל הַקּבֵּרה הנהדר, שאור-ורד-כחול האיר את הדלתות והחלונות של זכוכית מלוטשת שלו ואת המדרכה שלפניו,—זה אינו מן הענין. ואין רע בכך אם האדם יהיה קרח. האם הנך קובל על מה שפניך חלקים? ועוד אני מסופק אם יהיה האדם הבא חלש מאבותיו. ובכלל למה לו אז אותה בריות-הגוף של פר? הן הוא יחדל סוף סוף מעבוד עבודת הגוף. הוא רק ימשול. ימשול בטבע והמכונה תמלא את כל רצונו. יהא צורך רק במח חריף. הוא יהיה ל„מוח" הארץ, „לשכל" העולם. ואל נכון תהי אורגניזצית גופו משתנית לפי הצורך הזה. ובטוח אני, כי יתענג יותר בחייו ממנו אף כי אפשר שמפלי בשרו לא יהיו מגושמים וכבדים כשלנו.

— אם כן אני מתקרבת אל האידיאל הזה? האח!—קראה אליא, שנחה עליה רוח שובבנית, והחבורה הקטנה נכנסה אל הַקּבֵּרה ורוח צוהלת, חוגגת ומבדחת תקפה אותם. — — — —

האולם הגדול העשוי סטיו לפנים מסטיו היה מואר באורות-צבעונים צוחניים ובכל עבר הבריקו פתילי-הבדולח שעל העששיות, הנברשות והמנורות; המראות המלוטשות, שכסו את רוח-הקירות שבין העמודים ובין השלחנות הרבים, הפכו את האולם לאיזה „בנין-שלמה", בנין-של זכוכית נפלא ומלא אור. צמחי-הטרופיקים, נטועים בעציצים גדולים, עמדו פה ושם. בפנה אחת בתוך עגול של עמודים עמד כיור גדול ובתיכו בנות-מים המתיזות מים זו על זו באצבעותיהן הארוכות והדקות, וזנוקים-של-מים דקים מן הדקים יצאו מתוך האצבעות האלה וזנקו כקשתות שתי וערב, נפלו בִּצלצול דק אל בנות-המים המתרחצות. מנגד לכיור הזה התרוממה במה גבוהה, ארוכה ומקושטה ובקצה עמדה מקהלה של נערות לבושות בגדי צבעונין ומנגנות בקתרוסים שבידיהן. על המושבות וסמוך לשלחנות ישבו אנשים שונים, קהל גדול של צעירים וצעירות, באים בימים וזקנים, בהם גם משפחות חשובות וילדיהן. בין „העולם" יצאו ובאו קלים וטפופים משרתים לבושים בגדים אדומים, הגישו מיני מאכל ומשקה וריח חריף של בשמים מלא את האויר החם.

החבורה הקטנה תפשה גם היא לה שלחן קטן מול הבמה. ברוך עיין רגע בעתון גדול, ואליא התבוננה כה וכה, סקרה ובקרה במבטי עיניה את כל המסובים ופניה נהרו מגיל. גם ברוצקים הרגיש עונג מיוחד באולם הזה. מה שנמצאים פה כל כך הרבה בני אדם, שבאו מן החוץ כמזומנים לסעודה, מה שהשויצרים פותחים לפני כל אחד את הדלתות ומקבלים את כל הבא בקידה ובנמוס, מה שכל אחד יושב לו במקום שיבחר, בורר לו משקאות ומאכלים שיטעמו לחכו, אוכל ומתבונן בסבר פנים יפות אל שכניו— כל זה הביא אל לבו של ברוצקים מעין רגש של חברותא, של התקשרות אל כל האנשים המהודרים האלה. ונעים היו לו שגם הוא עושה כמעשיהם, שגם הוא בא מן החוץ יחד עם חברים אחדים, עם אשה יפה מאד ונכנס אל הבית הזה כמקורא, יושב אל השלחן ומתבונן בסבר פנים יפות אל כל המסובין, ובכל זה היה כמתבייש ולא ידע איך להתנהג, וזה עכר קצת את רוחו. הוא קנא בברוך ובאליא שהיו כל כך חפשים, שבעים רצון ורגילים בנמוסי האולם הזה. אלא שמעון בלבד ישב לו מרוגז, משך עליו את העין בבגדיו הישנים, בפניו החולנים, ובתנועותיו הרגזניות.

— פי!—עקם שמעון פיו וחוטמו—שונא אני את הבית הזה. הכל נעשה פה בהמון חוגג, ברעש מנצח ובברק מעור העינים, כל דבר, כל רגש, כל מחשבה וכל מעשה מציגה העיר לראוה, לעין רואים, מציגה למכירה בכסף. אינה יודעת את העניוות, את הצניעות ואת הטמירות. גם אותם הדברים שלפי טבעם ומהותם צריכים הם להיות מכוסים ביותר היא עושה אותם לפומביים בחוצפה יתרה. תמיד היו בני האדם מתיחסים

אל האכילה ואל האהבה בצניעות ובהעלמה, היו משוים עליהן חוט של סוד ומסתורין. השלחן היה כמזבח והאהבה—מסתריה נפלאה. והנה באה העיר ובנתה לאהבה בתי־פומבי והקימה ריסטורנים ובתי מרזח שונים וב׳ציניות מגונה הוא קוראה לכל: לכו קנו בכסף אהבה ולחם! וכשאני מתבונן אל כל הקהל הגדול הזה, הזולל פה וסובא, לועס וגומע, ועוקב אחרי נשים־יצאניות להתנות עמהן אהבים, והיה בעיני כעדר סוסים שנטשו על פני האחו ואוכלים ומתעלסים באהבה... ויש אשר יהיו בעיני עוד גרועים מסוסים, והיו לאקטיורים פחותי הערך שאין להם כל לב להרגיש, אלא איזה כשרון לחקות ולהתיפות יש להם. והנם מחקים זה את זה ומתהדרים איש לפני רעהו גם בדברי אהבתם ואכילתם... מה נסתאבו עלי!...

בינתים הגיש המשרת על הטס כוסות קפה לבן ועל ידן כוסות מים קרים, מיני פרפראות וממתקים, ולפני ברוך הציג „בומבה״, ספל־מלא שכר המעלה קצף. על הבמה יצאו עלמות לבושות בגדים בגון עור־אדם ואחדות מהן היו ערומות עד החצי. ראשן, ידיהן וחזותיהן היו מקושטים באבני חן מזויפות אבל נוצצות. המנגנים נגנו ניגונים פרוצים והעלמות רקדו בחוצפה. בני האדם התחילו להתחמם; פה ושם התאחדו לחברה אחת נערות־יצאניות עם צעירים וזקנים. הגיע שחוק פרוע, קריאה שכורית, הערה של נבול־פה... אבל השעה לא היתה עיד מאוחרה ביותר. עוד נמצאו באולם הרבה משפחות „חשובות״ והפריצות התאפקה קצת, נתעטפה בטלית־קלה... עוד מעט והשליכו האנשים האלה את הצעיף מפניהם, יקומו ערומים ופורצי גדר והתחילה ההוללות.

ושמעון מדבר וזועם, אף־על־פי שאין איש שומע עוד דבריו כראוי, מפני הכבוד יש שאחד מן החבורה הופך אליו פנים לפרקים, מנענע לו בראש, או מראה לו בת־שחוק: „כמה שפלות, כמה נבלות!—טוען הוא ורותח—זאת היא הלא היצירה האמתית של העיר, זנית, הוללות, רמאות, עוני וחליים רעים, וגם הַקַּבָּרֶה העשיר הזה. והנה גם אנחנו יושבים ומתבוננים איך בני־אדם מתנוולים לעינינו—ואיננו מוחים. גם אנחנו, סלתה של העיר, נמשכים אל המקום הזה. ואף תואנה אנו מוצאים לנו, כי הולכים אנו אך לתור, לראות מה יעשה „גם פה״. אני אומר לכם, כי אנו הנקיים הננו יותר מקולקלים מכל אלה האחרים: כי בעצם גם אנו נהנים בעמקי לבנו מהמראה ההולל הזה, אלא שאין אנו מעיזים להודות בזה... הלא בעיקרא—הבית הזה הוא אך פרוסטיטוציה במהדורה חדשה...

ברוך לא יכול להתאפק עוד והפסיקהו פתאום בקולו השלו והנמרץ:

—שמע נא, יקירי, וחדל מהתלהב. „פרוסטיטוציה״ אתה אומר—ומה בכך? אמת, הפרוסטיטוציא היא כנגע בחברת החיים, אבל אין רע בלא טוב. אף זו נושאת כבר את הפוכה הטוב בקרבה. כל מה שבעיר אך למטרה אחת הולך—לשפור החיים בעתיד. קבוץ של מאות־אלפים בני אדם אינו סובל עריצות, עבדות, עוני. מעולם היו הערים קני החופש והשחרור. וגם עתה, וביותר עתה, מחוקקת העיר חוקים חדשים, ערכים חדשים. אבל הן אי אפשר, כי הדבר הזה יבוא כרגע, ביום אחד. כל בנין החיים צריך להשתנות—ולתכלית זו הולכים החיים הישנים ונהרסים. וכמו כל הרס בבנין ישן—מעלה עם זה אבק מחניק רב. כל המוסדים אשר בעיר כבר נושאים הם בקרבם את חותם התחיה וההתחדשות, את הבשורה של גאולת האדם. הפבריקאות, התיאטרונות, בתי המסחר, בתי הקהל, בתי המרזח—כל זה מחנך את האדם לערכים הדשים. וגם הַקַּבָּרֶה הזה ואפילו בתי הזונות. כן, אפילו הפרוסטיטיציה! היא תביא סוף סוף לידי יחום חדש של איש ואשה, חדש, חפשי, הומני. היא יוצרת מומנטים חדשים ביחוסי האהבה. ואין ליבב כאשה מצרה. יש צורך רק באינירגיה, רצון ותבונה להלחם ברע שיש בתקופת המעבר ולקרב את הקץ.

—אם אני מוחה בכל נפשי כלפי מקח וממכר של אהבה—אמרה אליא—אבל יש שאני רואה בפרוסטיטוציה רמז וסלילת דרך לאהבה חפשית, לנצחון האשה

האוהבת על האם המעמידה בנים. מה מגוחכים בעיני אותם הפראים, „הטהורים", ביחוסם אל האהבה, הם מתיחסים גם לאהבה, כמו לשאר דברים אחרים, בכובד־ראש, במין התפעלות משונה. כמו מכל תענוג והרגשה הם דורשים גם מאהבה את העונג והרגש המאריך ימים, התדירי, נוהגים בה שיטת קמעא־קמעא... כמו מכל חידוש וחלוף־צבע מהיר הם יראים גם מפני התחדשות המומנט של אהבתם ואינם מבינים את העונג הרגעי החולף, את שתית כוס־התענוגים בפעם אחת עד קבעתה... הם מסוגלים עוד לזונות כפראים תאוניים, אבל אהבה פתאומית, טהורה, אף אם לא מתמידה—אינה לפי השגתם. זהו עול, לדעתם, נגד המוסר. הם יכולים עוד ל„חטוא" בחשאי, לקחת מהאשה כל מה שאפשר לה לתת, מבלי אשר יבוזבו גם הם „אהבה" כל שהיא, התיחסות־אנושית מעטה אל הנפש הנעלבה... ה„אהבה"—היא להם כעין פיטיש קדוש ומורם שאין להחליפו, לחדשו... ולדעתי אך הם, אותם הפראים שבאו אל העיר ו„נתפקרו", עשו לאפשרות את הפרוסטיטוציה של מקח וממכר של עכשיו...

—אבל איך שיהיה הן אפשרית היא ההפקרות רק בעיר!—קרא שמעון בשכחו את המקום שהוא נמצא בו. אחדים מן המסובים התבוננו אליו בתרעומות ובלעג. הוא נבוך קצת, הוריד ראשו והוסיף בקול לחש: רק העיר יכלה היתה להפוך את כל דבר קדוש לחול, רק פה אפשרים מעשי הוללות ונבלות בלי כל גבול...

—הוללות, נבלות!—ענה לו ברוך כששפמו מתקפל למעלה ועיניו הציצו על שמעון מתוך בטול בוז—אם רוצה אתה אומר לך, כי יפה גם מעט ציניות לפעמים. מועילה היא לקרוע את טלית הקדושה שהאולת מתעטפת בה. ומוצא אני לפעמים, כי כל אלה האנשים, שאתה בז להם וקורא להם „בריונים", אלה הגנבים, הרמאים, החמסנים האלפונסים, הזונות, כל הצבא הרב הפורע מוסר ומשחית דרכו, אם בבית המרזח של רחוב „הרפש" ואם בקֻבָּה של פיליפף,—מוצא אני לפעמים את כל אלה יותר מועילים להתקדמות ושחרור הרוח היוצרת וההומנית מכל אנחותיכם ויללותיכם, אתם שונאי העיר! אמנם כאלימנטים של תקופת המעבר הנם מביאים רעה רבה, אבל יחד עם זה שמים הם קץ לפראות־הלב, לאולת של דורות־מאות, ליראה מפני הטבע, מפני הפיטיש, ליצר רוחכם של עבדים ושפלים. הם רומסים ברגל גסה את כל חוקיכם, שמים לאל את תורתכם, שכבר אבד ליחה. המה—רוח הסערה ההורסת, המחבלת אבל יחד עם זה מטהרת את האויר... אמנם רע הדבר, שמוחם עודנו פרוע קצת. צריך להמציא לכל אלה עבודה, אוכל וקצת השכלה—וקם לנו פעם אחת דור חדש וחפשי מאין כמוהו. זה יהיה דור בלי כל מסורות של שיטות המעיקות על שכלו של האדם, דור הנכון לקלוט אל מוחו דבר כל מדע, כל רעיון חפשי, הנכון לבנות חיים חדשים על מוסדות חדשים מבלי ירא אלהים ודורות־מתים... אבל כבר אנו מתלהבים בריב. שמא נצא מהמקום הזה!...

— נשב עוד מעט — אמרה אליא ועיניה לחשו. ברוצקים ישב כנגדה, הביט אליה ולבו רעד. היא היתה כמו מחודשה לנגד עיניו. כמה היתה משתנית בכל מקום ובכל מצב. בעיניה הלוחשות כמו הסתתר איזה רצון מופלא, איזה חשק בלתי מובן שהפחיד את ברוצקים. וכמו היתה עוד הפעם רחוקה־רחוקה ממנו. הן זה אך מעט והיא היתה כל כך קרובה לו, הוא כמו נשא אותה בתוכו, ונשמתו נקשרה בשלה ועתה הנה שוב נשתמטה מתוך ידיו, התרחקה וידו קצרה כבר להשיג אותה... כל רושם חדש לוכדה, מצודדה, מושכה אליו כלה, בכל גופה ונפשה והוא, ברוצקים, נשאר מיותם, יחידי ועזוב... וכל כך צר לו, והוא כבר התבונן אל האולם ואל האנשים, שמלאו אותו, באיזה אי רצון, קנאה וחשד ופניו נפלו. מה שמחה הם מוצאים פה? מה מרגישים הם בכל זה? הוא כבר משומם. צדק שמעון מאד. מתפלא הוא, שאליא, וביותר ברוך, יכולים למצוא איזה ענין בכל הנעשה פה. הן מה טוב ונעים היה לטיול עתה מחוץ לעיר, בשדה, על שפת נהר, לשכב על שפת הנהר ולהתבונן בעלית הירח כשאורו בוקע, מנפץ ובא ומזהיב ומכסיף את הגלים הקטנים, את רגעי המים השלוים... לשמוע געגע של מים, להסתכל בתולעי־יוחני הזורעים ככוכבים על פני האחו,

לרדוף אחריהם, לתפשם ולהשליכם אל תוך שערות הראש של ריבה...

והוא יושב כחולם, נמשך בלבו אחרי התמונה שעמדה לפניו בדמיונו. הדברים שבין שמעון וברוך הגיעו לאזניו כמו מרחוק, כמו מעבר לקיר...

— ובכן יביאו את הגאולה לעולם אלה „האביונים" החדשים, שאתה גזרת עליהם במקום אחר ומתחת עליהם דין קשה?

— אני לא אמרתי בזאת — ענהו ברוך — ואין לדמות את „האביונים" של עכשיו לאלו שמארץ הגליל. לא אמרתי לך, כי הם יביאו את הגאולה, כי אם גם המה יקרבו אותה. וכי חושב אתה, כי כל „הצבא הרב" הזה הוא כל כך נשחת עד שאינו יכול גם לחלום, לשאוף לסדור-חברה חדש? ומפני מה האנרכיסטים מוצאים להם מקשיבים אידיאליסטיים דוקא בתוך אלה? וכמה שנתנגד לתורתם, אבל הן לא תעיז לאמר כי גם הם „נשחתים" הם...

ברוצקים שמע את הדברים האלה ולבו רחוק מהם ומתמלא איזו מנגינה נפלאה... הנה הוא רודף אחרי אליא בתוך האחו... מה קרובה היא אליו — וידו אינה משגת אותה... עוד מעט, עוד מעט... והיא רצה, מפנה את ראשה המאיר בתולעי-יוחני אליו, קוראת אותו בעיניה הנפלאות ומושכתו, מושכתו אל הנהר. כבר רגלם רטובה ממים... וכשהחלו פתאום לנגן על הבמה, התעורר, על פניו רחפה בת-צחוק, ועיניו הביעו כליון נפש. הוא ישב מול אליא ועיניהם שלוחות אלה לאלה. וכמו הבינה אליא לו. כמו התרוצצה באמת על פני האחו אתו והנה עתה הם יושבים זה מול זה, נחים ומצטחקים זה לזה...

באולם הורגשה איזו התעוררות מיוחדה. נכר היה איך שאמות זקנות מוציאות את בנותיהן מתוך האולם, איך ש„העולם" נעשה יותר נלהב, חפשי בתנועותיו ודבריו. במקום הנשים ה„סולידיות" הופיעו בין המסובים נערות-חוץ בעלות כחל ושרק, עיניהן צבועות ונראות גדולות ושחורות...

על הבמה יצאה נערה אחת שרק אזור-עור על חלציה, החלה מרקדת איזה ריקוד משונה מאד. קפץ על הבימה עלם שחור, כושי, והתחיל גם הוא מרקד ומתנה אהבים עם אותה הנערה הערומה. הנערה רקדה במין חוצפה יתרה ובכל פעם בהרימה רגל בתנועה גסה צהלו פה ושם שכורים ומחאו כף. עניני-האהבה שבינה ובין הכושי, שנעשו כמין פנטומימה, נסתבכו. הנה היא מרחיקה אותו ממנה, וכרגע היא מקרבתו שוב, וכל שמחתם וצערם מובעים בתוך ריקוד ותנועה... החבורה הקטנה ישבה גם היא והתבוננה אל המחזה. ברגע הראשון נדמה גם לשמעון, כי ריקודם הוא אמנותי, אף כי חפשי קצת. ברוצקים שלא היה רגיל במראות כאלה, ישב מרוגז ומבויש. והנה השלמו הנערה והכושי. הוא גבר את התנגדותה והבמה נהפכה פתאום ליער עמוק. צפרים צפצפו, והמנגינה של מקהלת-הקתרוסים נחלפה בניגון-ריקוד של חלילים ופסנתר, חריף וחצוף מאד. ושני הנאהבים כבר עומדים בין הסבכים זה לעומת זה, ערומים כביום הולדם ורוקדים את רקוד „הבטן"... ביחוד הצטיינה הנערה ברקודה זה... היא רקדה „בבטן" והציגה לראוה על ידי תנועות של מחול שונות את „ליל-החשק"... גם המבקרים התמידיים של הבית הזה נשתוממו למראה שלא קוו לו וצהלת סוסים פרועה מלאה את הבית.

החבורה הקטנה קמה כאיש אחד.

— פי, איזו שפלות! — קרא שמעון.

פני אליא וברוצקים אדמו, הם הורידו את עיניהם למטה ומהרו להתחמק מתוך האולם, ושמעון וברוך הולכים אחריהם.

אמנם גדשו את הסאה — אמר ברוך אחרי רגע של דומיה בקול ענום, — לסורפריז כזה לא הוחלתי.

שמעון דמו מרתיח והוא מתרעם וטוען, ברוך שמע לו רגעים אחדים, אחר כך הפסיקו בתנועת-יד ואמר:

— עה, הנח להם לבני האדם. יודעים הם יותר ממנו מה עליהם לעשות...

הגיעו אל רחוב הזהב. אליא נפרדה מהם, לחצה לחיצה רפויה את יד ברוצקים ונתנה בו עין חודרת ורגזנית. הוא לא הבין למבט הזה ויחרד. מפני מה היא רוגזת עליו? האינה רוצה עוד כי יסור אליה מחר?... שמעון עוזבם גם הוא, והוא נשאר את ברוך ברחוב. הוא שמח מאד כשהציע ברוך לפניו לשוט עוד מעט ברחובות. כל כך קשה היה לו לשוב לחדרו עם דאגתו החדשה. במוחו לא חדל לנקר הרעיון: מפני מה הביטה עליו מבט כזה?...

והם שבו עוד הפעם אל הרחובות של „השדרות", אל הרחוב „החדש". זה היה כלו טבוע בתוך אורות של צבעים ורדיים-כחולים-לבנים, אור של פנסי גז ואלקטרי ביחד. הבתים גבוהים ומיופים בסמלים של גיפסית ובכל מיני קישוטים מעשה כרכוב. המדרכות היו מלאות אדם, אבל כבר נכר היה, כי קהל חדש מתהלך פה. רובם של המטיילים היו גברים, צעירים וזקנים, אופיצירים ו„בני עליה". וכלם הדורים בלבושיהם, גבוהים, חזקים, שבעים ובלתי שלוים, מחפשים ועיקבים בעיניהם, ובתוכם רחש המון נשים יצאניות, מהן לבושות בגדי פריצות ומהן ענוות, צנועות, אך כלן עיניהן מסקרות ונוצצות. הליכתן היתה בטפיפה מחוללת, ריתמית, קצות-בגדיהן מורמות בידיהן ומגלות את הרגל היפה וקצה הפוזמק הצבעוני. וכלן מצטחקות, מתעגבות, נוגעות בצד ובכתף בעוברים ושבים וכל תנועות גוף, טפיפותיהן ורגליהן המגולות גרו את החשק והתאוה, התחננו, קראו, הבטיחו עונג והוללות... התהלכו הנה והנה וכמו פורשות היו רשתות והגברים נמשכים אחריהן. אחוזים ברשתן. ובעבור כל הקהל הזה בתוך סלון-האור המרובה בגונים שלפני איזה קַבָּרֶה או בית-קפה—נראה כל כך משונה ויפה, בלתי רגיל ומלא זוהר. מאת הרחוב מזה ומזה, נמשכים ומתפצלים הרבה מבואות אפלים וסמטאות שוממות, שאיזו מנוחת-ליל בלתי רגילה שררה בהם ופה ושם התנוססו פנסים ורדיים-אדומים וקראו, קראו אליהם... הנה עובר זוג אחד: שר-צבא גבה הקומה, שחרבו נגררת על המדרכה ומקשקשת, ועל ידו נערה גבוהה, מחוטבת גו, יפה ולבושה בגדים צנועים. הוא חובק את חלציה בידו האחת, נשען בחזהו מעל כתפו וכלו מתפלץ מתאוה, מעגב בעיניו ושפמיו רועדים. עיני הכל נמשכים אחרי הזוג הזה והנערה טופפת בראש-מורם, בעינים גלויות ובאיזו גאון והכרת עצמה, מצטחקת צחוק קל וכפעם בפעם היא מרגיעה את ה„קווליר" שלה ומבקשתו להתנהג כשורה. הרבה זוגות-עינים, סקרניות, רעבות, מקנאות וציניות מצומדות אל הנערה הזאת, עוקבות אחריה בכליון נפש וחשק עז עד שתעלם בתוך מבוא-אפל אחד, כנבלעה בתוך החושך... הנה עובר אופיצר אחר, הוא מבוסם קצת אך נכר בפניו שלא בא הנה לבקש אהבה: נערה חצפנית אחת, לבושת מעיל של סמט, משיגה אותו, מכה על כפו בבית-היד שלה. האופיצר נדהם, התפלץ ורעידה קלה עברה על עור פניו. אי-מנוחה תוקפתו. הוא עוצר מלכת, עומד כנמלך, מתבונן כהלכה וממהר לעזוב את הנערה המחכה לו ועובר כמבויש ונכלם... ופה צועד עלם צעיר בצעדים מהירים כממהר אל איזה מקום. בדרכו פוגש הוא ילדה צעירה, רכה, נעימה ומלאה חן וכמעט צניעה בהילוכה. הוא סוקר סקירה חדה, רומז לה בעיניו וממהר לעזוב את המרצפת אל המדרכה שכנגד והנערה כמעט שרצה אחריו בצעדיה הקלים, כשהיא מחזיקה בשולי בגדיה... והנה שם נמשכת בעצלות עלמה זקנה, גברתנית וגסה ובכל רגע היא מפנה את ראשה לאחוריה וזקן חולה, בעל חוטם כחול ופנים נרקבים נגרר בעקבותיה... ואיזה חשק זר התעורר בברוצקים להיות ברגע זה יחידי בזה הרחוב, לקרב אל איזה נערה, להכנס אתה אל חדר זר ולשבת אתה שעה קצרה, לשוחח, לדרוש אחרי ימי חייה, בכלל לדעת מה ירגיש אז, אמנם הוא יהיה ככל אלה, ובאותו זמן ילמד לדעת מה היא האשה הזאת היצאנית בלילות, לנחש מה הן הבריות הזרות האלה, אבל בראותו אותו הזקן הרודף את העלמה הגבוהה תקפהו רגש מתועב לכל הרחוב הזה וקשתה עליו מציאותו בו. והוא אמר אל ברוך בקול רועד:

—כמה מגרים אותי ערבי העיר ולילותיה. דומה, כשהחמה באה באיזה מקום מעבר לעיר והשמים יעלמו מפני המאורות התחתונים, שמדליקים בעיר מלמטה, והיה לא אור

ולא חושך, לא יום ולא לילה, אלא איזה בין־השמשות ארוך, מרגיז, מכשף ומתעה. לילית וכל כת דילה מסתערות על העיר וזנתה כל נפש אשר בה, מקטן ועד גדול, מאיש ועד אשה. והיתה כל העיר כבית קלון אחד, נורא ואיום. בכל מקום, ברחוב, בבית רועד ומתפלץ אך חשק אחד, אך רגש אחד—תאוה בזויה, פרועה ואינה יודעת חוק, ואז אך רצון אחד לי: להוסיף אור, להעלות עוד המון נרות, המון מאורים, מלמעלה ומלמטה, למען יהיה אור גדול, למען גרש את האור הכהה, בעל הצבעים הקוסמים. או יש אשר רצון אחר תוקפני, לקום ולכבות את כל המאורות שבעיר, והיה חשך ואפלה ועברו מעלי, מכל העיר, הקסמים, קסמי אותה שדת־הליל.

פני ברוך הפיקו, שלא כרגיל, איזה רוך והיו עדינים, טיבים. הוא אחז בזרועו של חברו ואמר בקול רך:

—אלו היה כח־דמיונך בריא יותר, אלו היית חפשי מאותם הרשמים שחרתו בך העיירה והשדה, אז היית מביט על כל זה בעינים אחרות והיית מתיחס אל הדברים בפשיטות. האמן לי, כי רוב בני העיר הנם נרדמים עתה, עיפים מרוב עבודה, ומודה אני לך, כי הייתי יותר שבע רצון אלו לא היה עליהם עתה לנוח מעבודת־הפרך שלהם, אלו היו גם המה חפשים כאלה המטיילים, אלו היו גם המה נמצאים פה, מיטיבים את לבם ונהנים מן החיים. ואל תירא מפני ה„חטא" הזה, אינו גדול כל כך. צריך רק, כי יחדל מהיות „חטא", כי יחדלו לגנבו, לקנותו... ואיני יודע מי הם גם עתה החוטאים, אני, הטהורים, הממיתים בקרבנו כל רגש חי, או אלו „הטמאים", הפורצים גדר... ומה שאמרת בדבר ההארה—הנה צדקת קצת. נחוץ להרבות באורים, נחוץ לגרש כליל את הלילה עם צלליו, סודותיו וקסמיו. והעיר אמנם תהפוך סוף סוף את כל ה„מעת־לעת" ליום אחד מואר, מלא המון וחיים. די יהיה, כי יישנו בני האדם בבתים אפלים, ולא גם בעיר אפלה. ואולי גם שם למותר יהיה האופל... במקום שם אור — אי אפשר להעלמה, למסתורין ולסודות. ואנו צריכים לראות את הכל, לדעת, להבין... אנו תפשנו ביד חזקה את הליל והרעשנוהו וגרשנו ממנו את כל רוחותיו, טהרנו את האויר מכל הסטרא אחרא... ועוד מעט נגרשם גם משם, מן השדה והיער... מכונתנו כבר מתפרצת שמה בהמונה ושאונה, אנו נשלח את פועלינו אלה של ברזל ועשת—הא, הא, בוזוח יברחו מפניהם כל המחבלים והמזיקים!...

השעה כבר היתה מאוחרה מאד. ברחוב נתמעטו העוברים ושבים: כלם נכנסו אל תוך הבתים... רק שורות של מרכבות, בעלות פנסים מאירים לצדיהן, עמדו בשני צדי הרחוב. נכר היה באורות שהתחילו מכסיפים, כי השחר ממשמש ובא. ברוך וברוצקים עברו על יד בית־המשתה היותר מפורסם ועשיר שבעיר: „התחיה".

—שמא נכנס? אין רצוני עתה ללכת אל חדרי.—אמר ברוך ושני הרעים באו אל תוך בית „התחיה" ועיניהם נתעורו רגע מהמון האורות והצבעים, מרוב העושר והרוחה שמלאו את כל פנות הבית. הם ישבו אל שלחן פנוי ובקשו להם קפה. וברוצקים כל כך נתקטן ונתבטל בעיני עצמו עם כוס־הקפה שלו, אותה הכוס, הנותנת את היכולת לדלים להכנס אל בית־עשירים אלה ולהנאות את העין בראיה. פזרנות שאינה מצויה הורגשה בכל, איזו שמחה הנוקבת עד תהומה של נפש. מאכלים מובחרים, יקרים, יינות שמפן ושאר משקאות יקרים מלאו את השלחנות, נשתפכו על פני הרצפה וכמו כל הבית היה שכור מאותו היין. זה היה קן של מבחר־החברה, הספירות העליונות. ה„נשים" שישבו שם לא דמו כלל לאותן שהיו מטיילות בחוץ. אלה היו יפהפיות מעונגות, סירינות ונימפומנות, יצאניות ונשים עשירות מבנות המעלה, שבאו לבקש אהבה. וביחוד משכה עליה עין אשה צעירה אחת שכל מבקרי הבית סובבו אותה. פניה היו כל כך יפים, מלבבים, מלאים חן ורזי־רזים. גוה רך ומפנק, מלא חשק ותאוה וחיים רותתים וכמו כל גיד וכל עורק שלה היה כלו אך תאוה אחת, אך אהבה. היא התעלסה עם אופיצירים וצעירים עשירים, אבל אף לאחד מהם לא נתנה לנגוע בה. והנה נכנס אל הבית שר צבא צעיר אחד יפה להלל. והיא כמו השתלהבה והיתה כלה לדינור אחד, קרבה אליו,

החלה להתנות אתו אהבים. ושר הצבא שנראה בתחלה כמצונן — הושפע סוף סוף מתאותה הצורבנית וכמו גדל, נתיפה עוד יותר והלך אחריה אל אשר קראה אותו. ובעלות השחר כבר הגיעה התעוררותם של המסובין המבוסמים למדרגה היותר גבוהה, כל הבית נתמלא איזה רעד של אהבה, וכל גו התפלץ מצפיה וחכיון. האופיצירים המבוסמים והנלהבים נשאו את הנשים בידיהם מן הבית, הושיבון אל תוך המרכבות כשהנשים צוחקות, מגפפות את הקואַלירים שלהן, והידים רועדות ולוהטות מחשק עז. והיו כל אלו האנשים כאותם הפרפרים המעופפים ימים שלמים למען מצוא את בת מינם, ולאחר שיוזדמנו יחדו והתמכרו לחשקם עד יציאת נשמה.

וכשיצאו ברוך וברוצקים גם הם מן הבית היה כבר אור יום מפציע ועולה על פני העיר. פני ברוך היו חורים. סוערים ואיזה מרירות קוננה בין קפולי שפתיו. ובחוץ כבר התחילו החיים, חיי העבודה, להתעורר. וכל כך זר ובלתי מתאים היה המראה הזה אל אותו שהשאירו ברוך ורעו מאחריהם. וכאילו הרגישה האהבה בחיי־העבודה המתחדשים ומהרה להמלט ולהחבא. וכמה היתה ההתעוררות של העיר העמלה עכורה ואפורה. איזה צער וכאב של עיף, שתרדמה גדולה נפלה עליו — והוא נעור ביד חזקה לקום, מחליץ את עצמותיו ונפשו עוטפת עליו, הורגש בחיים המקיצים. לאט לאט גדל שאון האופנים, נשמעו הגפות דלתות ושערים, נקושי־נעלים במרצפות, שריקות הפבריקאות הקוראות לעבודה. שוטר־לילה מתנער, עוזב מקומו והולך לו. פה אשה־תגרנית ממהרת אל מעַדה שבשוק. על פני החלון של רידקציה אחת נתלה גליון חדש, שזה עתה נדפס. ואנשים אחדים, פועלים, משרתות, עלמות מתלמדות, מבקשי־משרה, חורים ומכווצים, צרו על החלון ובקשו במודעות עבודה. ומרחוק נראו כל אלה בתוך האור של נשף־הבקר כבבואות חיות, מעוררות חמלה וכאב. למראה החלון של הרידקציה נזכר ברוצקים בתמונה שראה באיזה ספר: איזה צל של עיר גדולה, בבואות של בתים וחומות, שהשחר עולה עליהם ואינו חודר באורו אל תוכם, ביניהם, והיה האור כמו מובדל ומאהיל מעל לעיר, וזו נשארת עטופה בוילונה של האפלולית. מן הצד, בקצה העיר נראה רחוב, המוליך, כנראה, אל פרבר הפועלים. פה האור מרובה והוא שוכן בתוך הרחוב, אלא שהאנשים העוברים בסך אל העיר שחורים, כפופים, נשאים אך כצללי־אדם... הם הולכים ונכנסים אל העיר. ועל יד גשר קטן, שמעביר מן הרחוב הזה אל תוך העיר, עומדים מיני בבואות של אנשים ונשים אחדים, הם עומדים גבוהים מעט מאותה שורת־העוברים ומביטים אל אלה בשממון, ביאוש ובקנאה: לא נתנה הרשות לעבור עם „המאושרים" את הגשר אל תוך העיר. הם נשארים פה ומחכים בכליון עינים ומצפים, שמא יקראו גם להם...

לבו נתכווץ ונתמלא כל כך הרבה רחמים וכמעט שלא שמע את דבריו של ברוך, שאמר אחרי שתיקה ארוכה:

— הנה רואה אני עד כמה אין אנו יודעים לחיות. התבוננת אל הנעשה ב„התחיה"? שם אין כבר קנית אהבה בכסף. כמה היתה היפה ההיא בוררת לה — ובחרה באמת באותו היפה ביותר, שעשירות מיוחדה אינה נכרת כלל בו. וכן היו כלן, לבד אחדות, כיוצאות מן הכלל. שם כבר מושלת איזו בחירה, נטיה טבעית. שם יש אהבה, אהבה שלמה שאינה נותנת לרגשה להצטנן ולהתפרט לחלקים קטנים. ואני רואה, כי עתידים הם הבתים האלה להפך באמת לקלובים חפשיים, זה מוסר חדש, שיצרה העיר ושעתיד להתקדם ולהתפתח ולתפוש מקום נכבד ורצוי בחיי העיר. זה יהיו בתי שעשועים באמת לכל העיר. וכמה חיים, כמה יופי כבר יש בהם! לאן תאמר ללכת? הביתה? נו, היה שלום. ואני עוד אטייל מעט...

וברוצקים שרך לו דרכו למעונו כשהוא נדהם ויגע מתוך הרשמים שבאו לו בלילה הזה.

(עוד יבוא).

לשאלת־„לאן”?

(צרור מכתבים).

מכתב ששי *).

ידידתי!

ברוח נכאה את כותבת לי לאמר: „ימות־החול הגיעו ברחובנו היהודי. התנועה הגדולה, שאחזה בכל פנות האינטליגנציה היהודית שברוסיה, הולכת ומתקרבת, כנראה, לקצה. דומה: עוד מעט, עוד מעט והניצוצות האחרונים יכוסו באֵפר ויכבו. אלה מזה הולכים הלאה, הלאה, עד המקום, אשר משם לא ישובו עוד; והיהדות קוראת אחריהם בעקשות ובכעס ובגבורה של יאוש: „נפסח על החללים!”—והולכת הלאה לדרכה. ואלה מזה שבים, או רוצים לשוב, אלא שאין הם יודעים, איך לשוב ולאן לשוב; ועל אלה הסרים למשמעתה מתחלת היהדות למלוך עוד הפעם „ביד חזקה ובזרוע נטויה”. הנפש המחפשת והשואפת, המתמרמרת והמורדת, כאילו עיפה, נלאתה, והיא מבקשת לה מנוחה באיזה איפן שהוא ובכל מחיר שהוא; הקומה הרוחנית, שנזדקפה כמעט בתקופה האחרונה, כאילו נכפפת עוד הפעם, נכונה להוסיף לשאת את סבל־הירושה שלנו, את העול הכפול והכבד של צרות ופגעים ושל מסורת קשה וקפדנית. הלאה—עד אנה? הוי, ידידי, לפעמים נראה לי, כאילו אני שומעת מפי השבים את הקריאה יוצאת: הגטו הישן גוסס—יחי הגטו החדש! חומות־הסינים הישנות נופלות, מתערערות עד היסוד—הבה, נקים על מקומן חומות חדשות! או אולי אך דמיוני הוא המתעה אותי, ובאמת עוד חיה, חיה השאיפה ליצירת יהודי חדש, שנפשו תהיה כולה „יהודית” ויחד עם זה גם—חפשית לגמרי ובכל המובנים?.. הלא תגיד לי, ידידי!”—

ידידתי! בדבריך אלה את נוגעת בלי־משים בפצע ישן ואנוש של היהדות, בפצע הפשרות.

החזיון, שאַת רואה ומראה עליו בדבריך, החזיון, שכנראה הוא מביאך לידי מבוכה נפשית גדולה, הוא באמת, לפצענו ולחבורתנו, מחלה ישנה־נושנה של גופנו הלאומי, שימיה כימי הגלות. אילו היית שואלת מעמי ללמדך את כל ההיסטוריה שלנו, מאז הלכנו בגולה ועד היום הזה, הייתי יכול למלא את בקשתך ולומר לך בקצרה: כל חיינו היו והווים פשרה ארוכה אחת. מרובות ושונות היו הפשרות עד מאד, ופעמים שפשרות שונות נצטרפו יחד לצרופים זרים ומשונים בהרכבתם המשונה והמיוחדת, ואילו באנו לברר אותן כלן—לא היינו מספיקים; אבל אפשר לציין, כמדומה, שתי פשרות עיקריות וכלליות, שהן עוברות כחוט השני דרך ההיסטוריה שלנו ושאליהן שייכות ומהן מסתעפות כל הפשרות הפרטיות השונות.

הפשרה האחת נעשית תמיד ובלי־הפסק מצד היהדות כולה, בתור קבוץ מיוחד ונבדל לעצמו, והפשרה השנית נעשית לפרקים ובהפסקות פחות או יותר גדולות מצד יהודים שונים, בתור יחידים. היהדות בתור קבוץ הסתגלה ומסתגלת בלי־הפסק למצבים שונים, לתנאי־חיים שונים ומשונים, שלא היא יצרה אותם, והתפשרה ומתפשרת עם רדיפות שונות, עם מועקות שונות, חמריות ורוחניות, עם כל הנפגש לה על דרכה,

*) עיין „השלח”, הכרך הקודם.

באחת: אין היא עושה לה סנדל לפי מדת־רגלה, אלא מכוצת את הרגל לתוך אותו הסנדל, שהיא מוצאת מוכן לפניה; ובעיקר הדבר, בטלה אצלנו הרגל לגבי הסנדל, שאנו מוכרחים להחליף לעתים קרובות יותר מדאי, כמעט לגמרי. אבל מניח אני פשרה זו, שהיא גלויה למדי ודוקרת את העין, ועובר אל הפשרה השניה שאמרתי,—אל הפשרה מצד יהודים שונים, בתור יחידים, שנעשתה ושנעשית בזמנים שונים ובארצות שונות. פשרה זו כדאי שנתבונן אליה ביחוד ובפרטות.

אבל, ידידתי, קודם שאציע לפניך את מהות הפשרה האחרונה, רוצה אני להקדים דברים אחדים, כדי שלא לתת מקום לטעות. ראשית, מושג הפשרה במובן הרחב של מלה זו הוא בעיקרו מושג יחוסי. העדר מוחלט של פשרות בחיים אינו במציאות כלל. שום עצם אינו קיים לכשעצמו ולגבי עצמו, אלא הוא נמצא ביחוסים תמידיים והכרחיים עם העצמים הסובבים אותו, שהוא, איפוא, „מתפשר" עמם. במובן זה הרי חיי כל עם וחיי כל אדם הם שלשלת ארוכה ומסובכת של פשרות. ובכן, באיזה מובן אומרים אנו על צבור פלוני או על יחיד פלוני, שהם מתפשרים?—הוי אומר: במובן יחוסי; כלומר, צבור זה או יחיד זה מוכרחים לעשות פשרה נוספת על הפשרות של הצבורים האחרים והיחידים האחרים, או—פשרה, שאינה מצויה אצל אחרים. וכשאנו מדברים על הפשרות שבחיינו שלנו, הרי אנו מכונים בזה להפשרות המצויות אצלנו נוסף על אלו, שיש לראות אצל עמים אחרים, או—במלות אחרות—להפשרות המיוחדות שלנו, בתור יהודים. שנית, הפשרה פעמים שהיא באה על־ידי מהלך הדברים עצמו, בלי שירגישו בזה ה„מתפשרים", והעיקר—בלי שיכירו בה, ובאופן זה הרי הפשרה באה לעולם בלי השתתפותם האַקטיבית של האחרונים; ואולם, פעמים שהפשרה נעשית מדעת, בהכרה ובמחשבה־תחלה מצד המתפשרים, ובאופן זה היא פשרה אקטיבית. וכשאדבר להלן על הפשרה מצד יהודים שונים בתור יחידים, יהיו דברי מוסבים רק על המתפשרים מדעת.

ובכן—מה טיבה של אותה פשרה?

פשרה זו יש לה שני פנים, הכל לפי נטיתה: כלפי־חוץ או כלפי־פנים.

פעמים שיהודים ידועים, בתור יחידים, מתפשרים—יותר נכון, מוכרחים להתפשר—עם העמים הזרים, שבתוכם הם יושבים—באופן זה הפשרה מכוונת כלפי חוץ; ופעמים שיהודים ידועים, בתור יחידים, מתפשרים—יותר נכון, מוכרחים להתפשר—עם עמם שלהם, שממנו יצאו, — ובאופן זה הפשרה מכוונת כלפי־פנים. שתי הפשרות הללו רחוקות זו מזו לפי תוצאותיהן השונות אלו מאלו כרחוק מזרח ממערב; אבל הצד השוה שבהן—ששתיהן הן פשרות, כלומר, וויתור מוכרח מצד היחיד על דעותיו, על חלק מעצמותו, על חירותו הפרטית. בשעה שוויתור זה נעשה כלפי־חוץ, היחיד מוותר משלו לטובת עצמו (לאו דוקא במובן הגס של מלות אלו, כמו שנראה להלן); ובשעה שהוויתור נעשה כלפי־פנים, היחיד מוותר משלו לטובת הכלל, החביב עליו ויקר לו—לטובת האומה.

ידידתי! אין רצוני כלל וכלל להעריך כאן את הפשרות הללו ולומר: זו טובה ומעולה וראוי שנחזיק בה וזו רעה ומזקת וחייבים אנו להתרחק ממנה;—אני רוצה רק לציין את העובדה עצמה כמו שהיא. ועובדה היא, שההיסטוריה שלנו בתקופות־המעבר שלה מלאה פשרות כאלו לרוב,—פשרות, שגרמו ושגורמות יסורים עצומים ליהודים רבים ושונים בתור יחידים. תמיד בשעה שפרץ זרם חזק של קולטורה זרה לתוך הגטו והתחיל מערער את יסודותיו; בשעה שאיזה חלק מן האומה הישראלית עמד על דרכו המלאה חתחתים ושאל את עצמו: לאן אני הולך? מה תכלית יסורי ונדודי, שאין להם מטרה וסוף?—ועוד שאלות כיוצא בהן; בשעה שבשדרות ידועות היה מתחיל פרוצס של טמיעה,— בשעות כאלו היו תמיד יהודים, שנשאו במעמקי־נפשם את סבל־הירושה שלנו, שהיו קשורים באיזה אופן שהוא אל היהדות, אל זו של ההווה או אל זו של העבר, אבל משום שחדלו

להאמין בעתידות היהדות, משום שהיהדות היתה בעיניהם דבר, שאין לו תקוה עוד ושוב אין לו תקנה, בריה, שאינה יכולה לחיות כהוגן ואינה יכולה למות, ראו את עצמם במצב של בני־אדם נמצאים בתוך מפולת, שהם נסים על נפשם, ממלטים את חייהם וקוראים לעצמם: „ואני את נפשי הצלתי"... מתוך שלא ראו שום אפשרות להציל את הצבור, לילך הלאה יחד עם הכלל, הורו היתר לעצמם לפרוש מן הצבור, לצאת מן הכלל, לעזוב אותו לנפשו, ליסוריו, לרעות עד שיסתאב. הם רצו להציל את עצמם, ומשום כך וויתרו על חלק אורגאני מנפשם, על היהדות שבהם, שפעלה בהם ביודעים ובלא־יודעים, והתפשרו עם הזרים, עם הצבור, שבתוכו חיו.—לפנינו כאן פשרה כלפי־חוץ.

אבל, ידידתי, כלל זה יהא בידך: במקום שפשרה רוחנית נעשית, במקום שהמתפשר מכיר ומרגיש בה ויודע, שהוא מוותר משלו, מנפשו, שהוא מתפשר, שם אין הפשרה יכולה להיות פשרה פנימית, שאחריה באה הרמוניה ידועה, אלא היא נשארת תמיד פשרה חיצונית בלבד, באופן שהקרעים אינם מתאחים לעולם. ואמנם, נפשם של המתפשרים האלה היתה תמיד קרועה ושסועה: תמיד הרגישו, שיצאו מכלל היהודים ואל כלל הגויים לא באו, שהם בחינת „קרח מכאן ומכאן", לא הא ולא הא. את הבטוי ההיסטורי למצב־נפש זה נתן היהודי הגדול והאומלל, שהתפשר עם ה„חוץ"—היינריך היינה: „קיינען קדיש ווירד מאַן זאַגען אונד קיינע מעססע ווירד מאַן זינגען". וכי מבינה את את כל עומק הטראַגידיה, שיש בדברים המועטים האלה?.. רק אִולת היא להאמין, שיהודים כאלה עוזבים את היהדות, או מתרחקים מעל עמם, משום תועלתם הפרטית במובן הגס של המלות האלו. ואף עם אלף פעמים יבטיח אותנו היינה, ש„אילו היו החוקים מתירים לגנוב כפות־של־כסף, לא היה מתנצר"— לא אאמין לו. בשום אופן לא אאמין. מצב־הנפש, שהכשיר את יציאתו של היינה, למשל, מן הכלל, נתגלה, לדעתי, בדבריו אלה, שכתב במכתבו למשה מוזר קודם שהתנצר ובשעה שעוד לא עלתה, כנראה, ההמרה אף על דעתו: „ואנחנו? כלום אנו במציאות? בשם אלהים, אל נא תשוב ותאמר לי, שאין אני אלא אידיאה בלבד! אני כועס על הדבר הזה עד כדי להשתגע. אתם כולכם יכולים להיות נהפכים לאידיאות, ורק אותי הניחו". כאן מונח, לדעתי, המפתח, הפותח לנו את סגור־לבו של היינה ומראה לנו את הגורמים הכמוסים, שהביאוהו אחר־כך לאותו מעשה, ליציאתו מן הכלל: הוא חדל להאמין במציאותו של כלל זה ולא רצה להיות קשור אליו על־דרך ההפשטה בלבד. אין אני רוצה לכתוב כאן פירושים לדברי־היינה המובאים: מי שמסוגל להבינם—לזה הפירושים למותר או גם למחסור ומי שאינו מסוגל להבינם—לזה לא יועילו כל מיני פירושים שבעולם. אני רואה בהם הבעת יאוש עמוק ונוקב עד התהום, שאין לו תקנה עוד,—יאוש, שהביא בהכרח לידי אבדן־עצות גמור ושהפליט מעטו אחר־כך, בשעה שחשב כבר על הטבילה וזו היתה אז בעיניו בלתי־אפשרית לו, את הדברים האלה: „אמנם, אין אני יודע, אוך אחלץ את נפשי מן הצרה, שאני נתון בה עתה. יראתי, כי מרוב כעסי אלך ואהיה לקתולי ואחר־כך אתלה את עצמי על העץ" [1]. רק יאוש זה ותולדתו ההכרחית—אבדן־עצות גמור עלולים היו להעביר את היינה בזמן מן הזמנים על דעתו ולהכריחו, שיעשה מה שעשה. ומי ימנה מספר לכל אותם היהודים, שהתפשרו באופן כזה עם ה„חוץ" בזמנים שונים ובארצות שונות. בין שיצאו מן הכלל גם באופן פורמאלי, כהיינה, ובין שלא נתקו את הקשר האחרון, ושכל ימי חייהם הרגישו תדיר במעמקי־נפשם אותו הכאב העמוק: „קיינען קדיש ווירד מאַן זאַגען אונד קיינע מעססע ווירד מאַן זינגען"?!... מי יודע, מי יכול לדעת את מכאוביהם הפנימיים, את יסוריהם הכמוסים של אלה, שנמנו בין ה„חללים", שהיהדות „פסחה" עליהם בדרכה ההיסטורית?!...

רבים ועצומים הם „חללים" אלו, אבל לא מעט הוא גם מספרם של המתפשרים

1) במכתבו האחר למוזר. דברי־היינה כאן ולמעלה מובאים על־פי תרגומו של מר—ד—ן ב„הזמן" החדשי, חוברת י"א—י"ב. הטעמת הדברים שלי היא.

מן הסוג השני, כלומר, של אותם היהודים, שבתקופות־מעבר כאלה הוכרחו להתפשר כלפי־„פנים״, להתפשר עם עמם שמקרבו יצאו.. פשרה זו, שמתפשרים יהודים שונים בתור יחידים עם היהדות כולה בתור קבוץ, באה באופנים שונים ובצורות שונות, ואפשר מאד, שבצורות־פשרה ידועות מן המין האמור יש לבקש את סוד־קיומה של היהדות, אם לא את כל סוד־הקיום—לפחות, את מקצתו. אבל אני רוצה לנגוע הפעם רק בצורת־פשרה אחת, שהמושג „פשרה״ הולם אותה ביחוד.

היו והווים יהודים, שאף הם לא האמינו בעתידות היהדות, אף הם לא ראו שום צורך בקיומה ותכלית לקיומה, אף הם ראו את עצמם בתוך מפולת, ששוב אין לה תקנה; אבל מתוך שלא יכלו לפרוש מן הצבור, מתוך שהיהדות מלכה עליהם „ביד חזקה ובזרוע נטויה״, מתוך שלא ראו לעצמם שום אפשרות רוחנית לצאת מן הכלל ו„להציל את נפשם״, מתוך שבתור יחידים היו קשורים בשלשלאות של ברזל, שאין לנתקן, אל הכלל היהודי,—לפיכך הוכרחו להתפשר עם עמם, לוותר על דעותיהם ולקבל עליהם עול מצוות ידועות, שאין להן שום טעם אחר מלבד שמירת אותו הקיום הלאומי, שבעיני אותם היהודים עצמם אין לו שום תכלית ואין בו שום צורך. הם היו מוכרחים להתפשר באופן כזה, כדי שתהא להם האפשרות להשאר בתוך המחנה, שהוסיף להתקיים ולדאוג לקיומו, ככל אורגאַניסמוס חי. יהודים כאלו נשארו בתוך המחנה, בין חומות הגטו, קבלו עליהם במדה פחות או יותר מרובה את עולה של היהדות, ולפעמים, מתוך שלא יכלו לפרוץ את חומות הגטו, להרסן ולעזוב את המחנה לגמרי, סייעו בעצמם, שלא־מדעת או גם מדעת, אף לסעד ולחזק חומות אלו, לסתום את פרצותיהן ולהאריך על־ידי זה את קיום האומה עד כמה שאפשר. כאן לפנינו פשרה מדעת כלפי פנים. אבל, ידידתי, אף כאן נשארת הפשרה בהכרח רק פשרה חיצונית בלבד, ועל המתפשרים ממין זה, על נפשם של אלה, מלכה היהדות סוף סוף רק ביד חזקה ובזרוע נטויה: לא מתוך רצון ואמונה נשארו בתוך המחנה ועשו מה שעשו, אלא מתוך הכרח ויאוש. ומי ימנה מספר לכל אותם היהודים, שנשארו בתקופות כאלו בתוך עמם בלי ניצוץ של תקוה בלבם ושכל ימי חייהם היו מרגישים את לחצה ומוראה של ה„יד החזקה״, המולכת עליהם למרות רצונם?!.. מי יודע, מי יכול לדעת את צערם ויסוריהם של אלה, את הנעשה בסתרי־נפשם פנימה?!.. וכלום אין הקריאה „נפסח על החללים״, שהיהדות קוראת בתקופות כאלו אחרי העוזבים אותה,—כלום אין קריאה זו מתאמת גם לאלה הנשארים מן המין האמור? כלום אין גם אלה חללים?..

ידידתי! פשרה זו מצד יהודים שונים בתור יחידים, פשרה בעלת שני פנים: כלפי־חוץ וכלפי־פנים, חוזרת ובאה—ומוכרחת היא לחזור ולבוא—תמיד, כשתקופת־מעבר באה לעולמנו: אלה עוזבים את המחנה ועל־כרחם הם נשארים קשורים אליו ואלה נשארים בתוך המחנה ולבם בל עמם; אלה עוזבים את הכלל, פורשים מן הצבור, מפני שאינם יכולים להשאר בתוכו, ואלה נשארים בתוך המחנה מפני שאינם יכולים לעזבו. אבל אלו ואלו אינם מוצאים מנוחה לנפשם העיפה, אלו ואלו סובלים תמיד ממשבר פנימי, אלו ואלו קלועים בכף קלע רוחני, כנשמות הוטאות לפי אגדתנו היפה. ופשרה זו חוזרת ובאה גם עתה אל היהדות הרוסית, וכדרכה תמיד היא חוזרת ובאה גם הפעם בשני פניה: כלפי־חוץ וכלפי־פנים. אף כאן אנו מוצאים מאות מתפשרים־מדעת משני המינים האמורים, ואחריהם הולך המחנה הגדול—הרבבות ההולכות בדרך האחת או השניה בלי שהן נותנות דין־וחשבון ברור לעצמן על מעשיהן, או גם בלי שהן מרגישות ב„הליכה״ זו. ואף אלה האחרונים מתפשרים, אבל אצלם באה הפשרה מאליה ושלא־מדעת.

פשרות מכאן ומכאן, ובין כה וכה הולכת היהדות לדרכה...

בן־ישראל.

חלום.

(ספור).

מאת **א. א. קאבאק.**

(המשך) *).

ביתו של ברקה עמד מחוץ לעירה. די היה שם רק להרים את הראש ונגלו לעינים גני-ירק, שדות-בר, אחים מבהיקים בחלופי-גוניהם כמעשה תשבץ. הרחק-הרחק נוצץ שם נהר קטן, נוצץ וכבה, נוצץ וכבה בין גנות ירק, ולפאתי האופק הכחול מתמתח יער—חומת-פיפיות שחורה, ששומרת על העולם.

עומד ברקה רגע על הסף, מאהיל בכפו על עיניו ותולה אותן במרחק, מקפץ אחר כך מן הסף, פוסע פסיעות אחדות לפניו ושוב יעמוד, יסתכל, ושוב יפסע פסיעות אחדות, ושוב יעמוד כשכפו חופפת על עיניו. מה מושך אותו כך אל אותם המקומות הרחוקים, ששם כל כך רוחב, ירק, וזוהר... האמנם כך יפה היה העולם גם אתמול, גם שלשום, גם כל הימים?... וכמו אתמול, כמו שלשום, כמו כל הימים, חשב ברקה אף עכשיו, שזו הפעם הראשונה רואה הוא את השדות, את היער, את כל העולם...

עיף מהליכתו המהירה ישב ברקה אל אחת מאבני הדרך לנוח. והחדוה הגדולה, שתססה קודם בתוך נפשו ומלאה אותו חרדת-עינג, נהפכה פתאום לעצבות חרישית, שחבקה את הנפש מתוך התפנקות ותבעה מה... הרגשה היתה לו כאלו שמח לפני רגעים אחדים על הון זרים, על הון לא לו. מה לברקה ולשמים אלו, ליער זה, לנהר זה? לברקה יש צרות, אצל ברקה מתים בניו, חולה אשתו, ברקה רעב...

ויושב לו ברקה באמצע הדרך כתינוק זה, שיצא אחרי מחלה ממושכה וכבדה לאויר העולם, יושב ומתפלא לכל ומחייך בחיוך נוגה. מלוה הוא בעיניו כלב מתבודד ושפל-רוח, שתעה בצדי דרכים; שתי צפרים שובבות, שטסו אילך ואילך באויר ולבסוף ירדו על הקרקע ונגשו בלי פחד סמוך אל רגליו... ובתוך כך הוא מקשיב אל העצבות הסתומה המתרפקת על נפשו ונושה בה מבלי שתדע מה...

מרחוק התנועעה בדרך גופתו של איש. הכיר בה את רפאל, חיט הכפר. סובב יהודי זה מכפר לכפר ומבקש עבודה בין האכרים. יש לו לרפאל זה שתי בנות בוגרות וטפליא, הרחק גדול. ורפאל בזקנותו מכתת את רגליו החלשות וסובב מכפר לכפר. ורפאל אינו מתאונן, שותק הוא תמיד. למה הוא מתענה? למה יש ליהודי תמים זה יסורים? ברגע זה הרגיש ברקה, שיסוריו של רפאל אינם נוגעים לשום בר-נש, ותקפו מורא... הרי חמלה טעון אדם זה, רחמים! אלו היו בני-אדם אומרים לו: „ר' רפאל! סבורים אנו, שחייך הקשים שלא כדין הם, ר' רפאל! הרי יש לך בנים יפים, שיהיו יהודים טובים ויפים; לבנותיך אל תדאג, מפני שבנות-חן הן ותמצאנה סוף-סוף את זווגן. אשתך אשת-חיל..." וכו' וכו', אלו כך היו מדברים אליו בני-אדם מחמת רחמים גדולים, הרי טוב היה אז לרפאל, קל היה לו לישא את כובד משא חייו...

קצרו זרועות נשמתו הדלה של ברקה לחבק את כל אימת הבדידות של החיים. היא רק הצטמצמה והתיחדה עם עצבותה באיזו פנה קטנה שם בתוכו, מחמת פחד גדול...

קרב אליו רפאל, בשולי-קפוטה מפושלים ונעוצים לתוך כיסים, בצרור גדול על הגב, בעל פנים כמושים ודלים, בעל כובע כמוש ודל, שגפו נשמט הצדה וכסה את אזנו.

---

*) עיין למעלה, עמ' 152.

רפאל עבר על פני בר׳קה ולא הרגיש בו.

— שלום, ר׳ רפאל!

— אה! אתה פה, בר׳קה? שלום, מה אתה עושה כאן, בר׳קה?—שאל ר׳ רפאל ומחה את זעתו, שנצצה על מצחו המגולה.

הכל קראו לו בר׳קה ולא ברל או ר׳ בריל, מפני שזקן היה לו צהבהב, מדולדל וקצר, בלי צורה ותואר, או מפני שהיה מוחזק לביישן ולשוטה קצת, אבל בר׳קה ראה בזה „דרך־הטבע״. וכשהיו אומרים לו ר׳ בריל, היה מתבייש קצת ומרגיש את עצמו שלא כשורה.

— ישב נא על ידי, ר׳ רפאל, ונשתעה קצת—הרהיב בנפשו ואמר. נדמה שיש לו הרבה על מה לדבר עם אדם זה.

העמיד עליו רפאל זוג עינים בתחלה תמהות ולבסוף צוחקות.

— חייך, נטרפה דעתך עליך, בר׳קה! שם מחכים, שני ימים לא הייתי בבית, ואתה: „שב ונשתעה״.

— לא... לא... אני סתם...—התחיל בר׳קה מצטדק, בלי שידע למה.

— חייך, עצתי שלא תרוץ כמטורף בשדות, בר׳קה! הוה איש וחזור אל מלאכתך, חייך! אין בלבך רחמים על טפך ועל אשתך, חייך!

הלך לו רפאל. מיד קם בר׳קה ונשאר עומד על מקומו מבולבל.

„מה זה, כלום באמת הוא מטורף? ובאמת, איך זה הוא מזמין אותו לישב ולהשתעות בשדה, באמצע יום חול! חה, שגעון! ולמה הוא גופו יושב כאן? איזה יהודי יוצא לו פתאום ביום חול אל השדה, סְתם! מה הוא עושה כאן יחידי? כל הבריות עובדים, והוא... טפו!

עקר את רגליו והלך בפסיעות מהירות, ונפשו עכורה בקרבו.

כשחזר מזוהר היום, ממרחב השדות אל האפלולית והעפוש שבביתו השפלו גבות עיניו וקמט עמוק נמתח סמוך אצל פיו. דומם וברשלנות ישב לפני הסדן, ברשלנות התחיל עובד. התחיל ברוכ׳קה משמיע איזו נגינה. אך בעליו גער בו בנזיפה חריפה, עד שזה נשתתק מיד. לבר׳קה היה מעין מוסר־כליות. לבו היה נוקפו על שהוא באמת מתרשל וממעיט בעבודתו, על שהוא זקוק לעיזר, ולשלם לו חמשה רובל לחודש.

גם בשעת הסעודה לא עזב אותו הרהור זה. מעך בידו פירור רך של הלחם, מעך אותו בלי־הפסק ושתק. חפץ שירגישו בדאגתו לביתו. לבסוף אמר בקול נמוך ועיף:

— שרה־דבורה! אני פוטר לחודש הבא את ברוכ׳קה. חמשה רובל הרי זה סכום...

— למה?—שאלה אשתו בתמיה.

תמיה זו הביאה אותו במבוכה: כיצד, כלום באמת אינו יכול כבר להתקיים בלי ברוכ׳קה?

הסתכלה בו אשתו דומם. וחמלה תקפה אותה על בריל שלה.

— אח בריל! ברַיל!—אמרה בלחש—כמה מחשבות משונות באות אל ראשך! אתה גופא—שבר־כלי. כלום מסוגל אתה לעבודה תכופה וקשה, כשם שעובד ברוכ׳קה זה? עכשיו הפרנסה לקתה כפלים, ובלי ברוכ׳קה—אל תפתח פה לשטן...

שמע בר׳קה את המימרא הקצרה הזאת והרגיש שהוטל קרח בעורקיו.

הוא ידע ששבר־כלי הוא. ידע שמאחריו פוסע דבר־מה מבהיל וחשוך, שעתיד בכל רגע לקפוץ עליו. אבל... על ידו היתה תמיד אשה קטנה שלא דאגה הרבה, שהאמינה כי „ה׳ לא יעזוב״, וזה היה מרגיעו תדיר. ופתאום—מימרא כזו! חרדה באה אל לבו...

„אין בלבך רחמים על אשתך, על בניך... חייך, הוה איש ושוב אל עבודתך...״ נזכרו לו דברי ר׳ רפאל. אהַא! עכשיו הוא מבין, הנה כך הוא הדבר, כך... אף היא!

אף היא! אינה מתאוננת, שותקת, אבל... אבל... הבעל רוצח, הבעל משוגע, חולה, אינו עובד, ואין לו רחמים עליה, על הטף, כך! עתה הוא מבין!...

מאיזו מחבואים חשכים בנפשו התנשאה ועלתה רוגזה עזה נגד אשתו. צבט חתיכת־לחם חדשה מן הככר, מעך ומעך אותה במהירות ובאצבעות רועדות, וזקף על אשתו מבטים קופאים.

— אבל מי שואל לעצתך?—אמר בקול קר, ולכאורה שלו.

ראתה שרה־דבורה את הרעד בזויות שפתי בעלה, שמעה את קולו הקר ונפחדה.

— הרי שוב התרגזת, נו...—נסתה, מתוך יראה, להצטדק ולהרגיעו—אדרבא, הרי לטובתנו כונתי. איש חולה, חלש כ ...

— הס־סי! אני אומר לך!...—קרא פתאום בקול נחר משונה ומגוחך מפני שהיה דומה לקריאת תרנגול צעיר, וכל גופו הזדעזע. שלח את ידו וזרק בה בכל כחו את צביטת־הלחם שמעך בין אצבעותיו. עשתה שרה־דבורה, מפחד מכת־יד, תנועה פזיזות ומגוחכה, כזו של איש פוסע על חלקלקות, סמוך לנפילתו... ונשארה עומדת על מקומה חורה, נדכאה עם מלמול־לחם שחור שקוע בתוך שערותיה, הפורצות מתחת למטפחתה, ושתי „זגוגיות"־התכלת שלה גדלו יותר והפיקו יראה ואי־הבנה...

אחר כך פרשה דומם אל חדרה השני.

וברקה נגש אל הדלפק וישב חור כשידיו מזדעזעות עדיין, נטל סנדל אחד, הפך והפך איתו שלא מדעת, לחץ אותו אל חזהו וקפא במצב זה, כפוף עם ידים חובקות סנדל...

קשה לו לברקה לברר לעצמו מה אירע פה לפני רגע. כיצד התרגז, למה עמדה לפניו שרה־דבורה חורה ונפחדה כל כך, למה עשתה פתאום תנועה משונה בשתי ידיה ונכפפה בכל גופה כאלו חששה לנפול—אינו מבין, אבל זה ברור, שאירע דבר מגונה, מגונה, מגונה, והעיקר, שלתקן אי־אפשר. ושם מאחורי הפרגוד, בוכה שרה־דבורה שלו, אינה מיבבה, אינה נאנחה, אלא חרש חרש מתגלגלות הדמעות על לחייה ונתלות טפות, טפות במורד הלחיים, בסנטר, בחוטם...

אח! אילו אפשר היה עכשיו להכנס אל אותו החדר החשוך, לישב סמוך אצלה, להתודות לפניה, לדבר אליה איזה דברים טובים כמו אז ולבאר לה איך היה הדבר, והיא תבין ולא תכעס עליו...

אבל זה אי־אפשר.

וכאב ובושה צורבים את נשמתו העיפה...

ומרגיש ברקה, שאומלל הוא, אומלל מאד ושום איש בעולם אינו יכול לידע למה, הסתבכו והתבלבלו חייו במקום אחד, וקשה לו עכשיו לפתרם ולהמשיכם הלאה. אח! אילו בא איזה איש טוב, רחמן, ופרש לו את חייו!...

שעה ארוכה ישב ברקה כפוף לפני הדלפק, לוחץ בשתי ידיו איזה סנדל קרוע אל חזהו...

התעורר פתאום: שמע מאחריו פסיעות שרה־דבורה. הפך את ראשו. עמדה מכורבלה בסודר גדול. פניה לא ראה.

—להיכן את הולכת, שרה־דבורה?—שאל אותה והשתדל להעטיף את קולו בכל אותה הרכרוכיות שאצרה נשמתו.

נזדעזעה. נפנתה אליו בפחד ולא ענתה לו תיכף.

—נו, להיכן את הולכת? למה את מתיראה, כלום אוכל אותך, שטיה!

—אל ר' בנימין. אמרו לי שהורע לו קצת.

ר' בנימין שכנם, יהודי גלמוד, בלי אשה ובנים, חולה, שהנשים הצדקניות שבשכונתם היו הולכות לבקרו ולתמוך בו...

—כך ? טוב, טוב, לכי לך... בודאי !...
לא אמרה כלום ויצאה.
ונשמתו העלובה היתה למאכלת-אש.
נפתחה הדלת וברוכ׳קה בא, בעינים מבריקות, בפנים מתולעים ונושם בכבדות.
—אך זה עתה באת? סעודה אריכתא אצלך, בלי עין רעה...
—לא, ר׳ בריל! אני... אני.., אמי שלחה אותי למקום אחד. אמי חולה.
ראה ברקה את פניו הנלהבים ואמר:
—נו, הוסיפה לשקר! אמו חולה... במה חולה? נו, את האמת...
לא יכול ברוכ׳קה התאפק וקרא בהתפעלות:
—אֶי, ר׳ בריל, ר׳ בריל! אני ראיתי אַנקור אחד, אנקור אחד ראיתי, אומר אני לכבודו, ננו! ... אצל וולאדיק בן ה„פוצטמייסטר". במקום שוולאדיק הולך, הולך האנקור. אחריו הוא מעופף. טס, טס אחריו, אחריו. מקפץ על גג, על גדר, מתיצב על שכמו, ועמו תמיד, תמיד עמו... נכנס אל החנות והאנקור עומד לו על הגג וממתין לו, ח-ח-ח!... עומד לו וממתין. ח-ח-ח... את כל הרחובות עבר עמו כך...
הציץ בו ברקה זמן רב, והרהר בלבו:
—הרי זה מפרנסי! בלעדיו—ה׳ ישמר ויציל...
—ר׳ בריל! — אמר ברוכ׳קה פתאום — מה דעתו הוא, וכי אפשר לחנך באופן זה גם יונים? חפצתי מאד ללמד כך את ה„שחור" שלי. אַח!
—דום—ם!—קרא ברקה פתאום בקול דומה לצוחה והרים עליו אמום של סנדל.
נפחד התחיל ברוכ׳קה עובד.
אחר רגעים אחדים הניד בראשו ואמר אל עצמו בקול מכונס:
מְ—צְ—צְ! שבעים וחמש קופיקות הייתי כבר נותן לו. אבל רובל...
וברקה הרהר באותו רגע: יושבת היא לה עתה אצל ר׳ בנימין ומתאוננת על מזלה הרע, על בעלה שרע לה, וכיוצא בזה...
קפץ ממקומו, פסע שתי פסיעות ונשאר עומד באמצע החדר כגולם, רק ידו מורטת ומורטת בלי הפסק את שער זקנו הדל והקצר...
— נֵעֶה! — הוציא הברה סתמית מפיו — זרק מעליו את פרגוד העור שלו, לָבש את קפוטתו, יצא מן הבית והלך לבית-המדרש.
אוהב ברקה את בית-המדרש. נעים לו לשמוע מרחוק את ההמולה החרישית הפורצת מתוכו בשעת בין-השמשות דרך דלתות וחלונות פתוחים ביחד עם רצועות-אור רחבות. במסדרון האפל משתובבים תינוקות, והוא אוהב לעמוד שעה ארוכה על המפתן להתבונן אל משובתם ולזכור בתוך כך את ילדותו הוא. בבית-המדרש גדול תמיד השאון. נרות-חלב דולקים והצללים מדובים. שני בחורים-חברים עם נרות בידיהם שכחו רגע את הגמרות, עומדים נשענים אל עמודיהם, שקועים באיזו שיחה מגוחכה, כנראה, מפני שהם צוחקים זה לזה בתיאבון גדול. יהודי סבא קצר-ראי, בעל מצח גדול ומקומט, התיַחד לו עם גמרתו ועם נרו בקרן-זוית. הוא מקריב את עינו ונרו סמוך-סמוך אל הדף. פניו המוארים עם זקנם הלבן, הדף המואר והנר הזדווגו לאיזו נקודה אחת נאורה שם, בזוית החשכה... מאחורי הבמה יושבת כנופית יהודים ומספרים בחשכה. ברקה אהב לעמוד אצל כנופיה זו ולשמוע את מעשיותיה, אלא שלא העיז לקרב אליה והיה עומד מרוחק קצת הצדה, בראש מורכן כלפי הכנופיה ומקשיב. יש שהיו פניו מחייכים ויש שהיו נעשים מאומצים ומרוכזים, הכל לפי המדובר שם בין הבריות. אלא הוא גופו לא פלט אפילו מלה אחת, לא נכנס אפילו פעם אחת לתוך שיחתם. וגם אליו לא פנו אפילו פעם בדברים, לא הרגישו בו כלל, כאילו היה בבחינת רואה-ואינו-נראה...

ולבר׳קה היה טוב וחם...

עכשיו הלך אל בית־המדרש בנפש קודרה, בפנים חורים. התינוקות במסדרון גרו את עצביו. נתקל בפעוט אחד שנסתבך בין רגליו ושלחו בר׳קה אל כל ה„רוחות״. ראה אצל הבמה כנופית־יהודים, נגש אליהם, עמד עמד, ונשמתו כאלו התכוצה מקור. זו הפעם הראשונה הבריקה במוחו ההכרה, שיחיד ובודד היה עומד פה אצל הבריו הללו זה כמה שנים ואיש לא היה מרגיש בו. והתלבטה בו מחשבה מעין זו: אם ימות פה סמוך אצל כנופיה זו, לא ירגישו הבריות וימשיכו את מעשיותיהם...

מסביב לשלחן ארוך התישבו יהודים זקנים ופתחו את ספריהם בעלי הדפים הנוצצים ממשמוש־ידים עם הקצוות המסולסלות והמטורפות. נגש בר׳קה בפסיעות אטיות ורשלניות אל השלחן וישב בתוכם על מקומו התמידי. הוא נמנה על חברת „עין יעקב״. את פירוש המלות לא הבין, אבל היה אוהב לשמוע את האגדות מפי ר׳ גדליה רבם. בימי החורף הקשים, בשעה שבביתו היה קור, חושך ורעבון, בחוץ המה הרוח, — מה טוב היה אז לישב בבית־מדרש זה, שהיה כל כך חם בו, בתוך ההמולה הערבה של הלומדים והמשוחחים, בחברת הישישים הללו, המרפדים בזקניהם את ספריהם, מטפטפים עליהם בנרות החלב ואינם מרגישים בזה וקוראים בנהימת־נגון חרישית אגדות נפלאות...

פתח בר׳קה את הספר, אבל לא עיין בו, אלא תלה את עיניו בכובע הסמט של ר׳ גדליה, אחר־כך — באגודלו הכפוף, שעשה תנועות משונות באויר. האגודל קפץ, דלג וסבב אילך ואילך ורקם מסכה של רעיונות ואגדות. אבל נפלא הדבר: הוא שמע ולא שמע. נקלטו לתוך אזנו רק דבורים בודדים, פרזות נפרדות, שהן יורדות לתוך מיחו כפתותי שלג בליל אפל ומתמזמזות בתוך יון־מצולה של הרהורים חשכים ועגומים. פתאום נתברר לו מה שלא ראה ולא ידע קודם. פתאום נודע לו שיהודי זה עם כובע הסמט שלי, שכל־כך אהב בר׳קה לישב אצלו לפני שלחן זה ולהקשיב את מעשיותיו, — שיהודי זה זר לו לגמרי, אינו חושב על־אודותיו ואינו מרגיש בו כלל. אינם מרגישים בו גם היהודים הללי היושבים לימינו, לשמאלו ולפניו — אינם מרגישים בו, והריהו כאילו אינו. זה עשר שנים, שהוא יושב עמהם במקום זה לפני השלחן, ואם באחד הימים יהיה מקומו פנוי, איש לא ישאל: בר׳קה היכן הוא? למה לא בא? האם חי הוא, האם מת? ... לא, איש לא ישאל.

וממעמקי־פנימיותו ההשכים התחילה מגיחה שוב אחת מאותן החיות־המחשבות הטורפות: חלש הוא, דווי, הוא, חדל־עזרה ויחיד, יחיד... והאדם הרי כל־כך עלול לכל צרה ופגע... הרי כל־כך עלולה כל אבן להנתק מן הקיר ולנפול על הראש! כל־כך עלולה כל „רוח טמאה״ לדבוק באדם וליבש את ידו או את רגלו, לצנן את ילדיו... הגיחה מחשבה־חיה זו ופחד הטילה על נשמתו. קפץ בר׳קה פתאום ממקומו, הדף בכח את שכנו, וקרא בקול משונה:

— תנו לי! תנו לי לצאת!

קריאתו היתה משונה כל כך, עד שכלם הרימו את ראשיהם מעל הספרים וסקרו אותו בתמיה גדולה. שכנו, שקבל ממנו דחיפה עצומה, נבהל והשמיט את ספרו על הקרקע. בר׳קה הרגיש בזה, אך לא שם לב, דלג על הספסל וקפץ הימנו, כזה שנמלט מדליקה, ונזדקר המסדרונה. חושך היה שם. עדיין התרחשו שם ועפו אילך ואילך תינוקות כעופות־ליל. עמד בר׳קה בקרן־זוית בלתי־נראה ואי־מתנועע. נתקלו בו תינוקות ונרתעו הימנו בפחד והתלחשו אחר כך זמן רב, והוא עמד ומרט את זקנו ולא השמיע קול.

פתאום רקק בקול. „טפו! מה זה? למה יצא מדעתו? מה הוא עושה כאן? כלום באמת נטרפה עליו דעתו? בדין יחשבוהו כמטורף!...

— מנה! — הוציא את הברתו הסתמית מפיו, וחזר ונכנס אל בית־המדרש בעינים מושפלות מתוך בושה, כתינוק זה שסרח. אל השלחן לא העיז לגשת שוב, עמד בקרן

חשכה ומרט את זקנו...

כשחזר ברקה אחר תפלת מעריב אל ביתו, לא מצא איש שם. בפנה חשכה ישבו ברוכ׳קה עם יענקלה, שמואל׳יק ויוספ׳ל, חתך להם דבר-מה מרצועת-עור, וספר להם על אודות האנקור של וולאדיק ועל אודות יוניו שלו... ראה את בעליו נכנס—קפץ בבהלה למקומו וישב לפני הדלפק.

רתח דמו של ברק׳ה.

—כך אתה עושה את מלאכתך, אַ? ואני אשלם לך חמשה רובל לחודש?—.לחץ את אגרופו, הרימו על ראשו של ברוכ׳קה, שנשקע בין כתפיו, וקרא:—יכנס הרוח באבי-אביך, כלב!—ואת האגרוף לא הוריד.

צר היה ליוספ׳קה על המעשיות שנפסקו, והתחיל טוען, שרעב הוא. עלתה חמתו של בר׳קה:

„נו, הילדים רעבים, הוא רעב, והיא—שם, אצל בנימין שלה. איזו „קלפה" תמשכנה לשם!". ישב לפני הדלפק, תמך ראשו בכף ידו. אצבעותיו העקומות, הארוכות והמלוכלכות השתרעו בין שערותיו המעטות, הרפות והמסובכות, כדרדרים הללו שמתפתלים בתוך עשב רך...

לאט נפתחה הדלת ושרה-דבורה נכנסה בחשאי, כצל. בר׳קה שמע את פסיעותיה, אך לא פנה אליה, הוסיף להסתכל בחלון ולהקשיב לתנועותיה.

שרה-דבורה היתה זורקת לרגעים מבטים חושדים בגבו הכפוף של בעלה: גב זה קפא תחת משא דבר-מה, שמפחדה, מפחדה...

—היום יש תבשיל חם, מחמת הלחם שאפיתי. הילדים שמחים. כל היום לא נתנו לי מנוחה ושאלו מה אני מבשלת, הח...—מספרת היא בלשון רכה, ולכאורה, בלי כונה שישמע אותה מי.

ובר׳קה אינו אומר כלום.

אחר רגעים אחדים הוסיפה:

—מצ... כשאני באה אל בנימין—קשה לי למהר לעזבו. צער ורחמנות.

וגבו של בר׳קה מאובן, אין קול.

לבסוף העמידה שרה-דבורה את׳ הקערה על השלחן. ברשלנות קם בר׳קה וישב אל השלחן על מקומו בקצה מזה. וממולו בקצה מזה ישבה שרה-דבורה. מסביבה התכנסו התינוקות. פינחס׳ל נרדם על ברכיה. סמוך אצלה, על גבי כסא, עומד שמואל׳קלה על ברכיו ותולה את עיניו בגלגלי האד, הבוקעים מן הקערה ומתמרים ועולים אל התקרה, ונמסים שם. יוספ׳ל מצחק באצבעות כף ידה ומפטפט בלי סוף, ומספר על מאורעות היום: על כפתור, שגזל אלתר׳ל מאל׳קה, והשם ייסרהו בעולם הבא, על פרתו הלבנה של גרשון, שגועה „מוההו" ויש לה כתם שחור על אחת מעיניה, וכשהיא פוקחת וסוגרת אותה — היא נוראה מאד. פתאום עולה על לבו לדעת מה נמצא בקערה. הוא מתיצב על אצבעות רגליו, משרבב את צווארו, אך האד חוצץ ואינו רואה כלום. והוא מושך בשרוול אמו ושואל, וחוזר ושואל באי-סבלנות: „אמא! מה שם?" והיא מיעצת לו מתוך צחוק: „נו, מצא אתה! לא אומר לך, מצא מאליך"—מבלי להביט אליו, מפני שלבה נתון לבנה הגדול ליענקלה. ידיו מצחקות בכפות ובמזלגות הבדיל והנחשת, והוא מדבר חרש-חרש... והוא מספר לאמו את „המעשה ביוסף". יענקלה אהב מאד את יוסף היפה בכתונת-הפסים שלו. יוסף היה נסיך חלומותיו וכרוב-הרהוריו. הוא מכירו פנים אל פנים ויכול לצייר חזות פניו לפרטיה. ראה פעם אחת יענקלה את אחד מילדי ה„פריץ", בעל האחוזה הסמוכה אל עיירתם נוסע במרכבה. כתונת של משי עם צווארון רחב ולבן היתה עליו. והצווארון היה מכוסה בתלתלי זהב ארוכים. חלפה על פניו תמונת-הילד כהופעה לא מעלמא הדין, ונחרתה בנשמתו. פעמים ראה אותה בחלום, כשרצה לצייר בנפשו דבר-מה יפה, מאושר, בלתי-שכיח—נזכר מיד בילד זה. בטוח הוא, שכזה היה

יוסף... בשקט, כמתנמנמת, זורמת לה שיחתו בנחת, נפסקת רק לרגעים מפני עוצר נשימתו. צללי אור ותוגה חולפים על פניו הדלים חליפות וידיו הקטנות והרזות מהפכות בכפות ובמזלגות, שמשמיעים צליל דקיק, חלש ונעים, מעין אקומפנימנט למעשיתו.

בר׳קה יושב דומם וזועף. ראה, שמחצית השלחן, שהוא יושב לפניה, ריקה ומסביב לאשתו נדחקת כנופיה עליזה של תינוקות. דבר זה עלב אותי והאדיב את נפשו.

„מה חסר להם? קדחת!... ייבשו אחרים את מוחם בשבילם"... חשב מתוך קנאה וכעס.

בשעה האחת-עשרה כבר ישנו הילדים, על כסאות ועל הקרקע, שרה-דבורה תקנה איזו כתונת. בר׳קה ישב על מטתו ופשט את בגדיו, נזכר פתאום בחלומו שחלם בבקר. „צריך לספר לה", החליט בנפשו, מאחר שחזר עליו בלבו.

—שרה-דבורה! שכחתי לספר לך, תמול ראיתי חלום משונה מאד.

—חלום? מה יש כאן לספר? אין משיחין בחלומות... הבלים! הרקקת שלש פעמים אחר יקיצתך?

—כך, רקקתי. אך משונה היה החלום, חלום זר ומוזר...

—אִ, שטות! החלומות משונים הם... אף חלומך בודאי אינו מעולה...

„שטותים, אף-על-פי-כן רוצה לידע אותו"—חשב בר׳קה. וספר לה את חלומו בפרוטרוט.

—אֶ, דברי שטות!—אמרה שרה-דבורה, מאחר ששמעה את חלומו—אף-על-פי-כן היית צריך לשאול את הרב. הוא מיטיב לפתור חלומות...

—שכחתי.

הרימה את ראשה והציצה בו כמו בכעס.

—„שכחתי"... משונה אתה, כיצד שוכחים דבר כזה, איזה יהודי אינו יודע, שהרב פותר חלומות? החלום הוא תמיד לפי הפתרון, הפתרון טוב—אף החלום טוב. מחר תלך אל הרב, שומע אתה? מחר!

זקף עליה בר׳קה זוג עינים שאינן אומרות כלום, אך בלבו חשב:

„החלום—שטות. אעפי"כ למה נפחדה כך? לילך אל הרב, ודוקא מחר. הנשים מאמינות בחלומות".

עם אותה המחשבה עלה על מטתו.

הנר כבר כבה, שרה-דבורה כבר משמיעה את נחרתה ובמחו של בר׳קה עדיין ערה שאלה אחת: מהו פתרון החלום שחלם? החשכה פועלת עליו פעולה משונה, הוא מתחיל מתירא כתינוק, מכיר הוא בקרבו את האימה הסתומה הזאת, לועג לה ואינו יכול לסלקה הימנו. מפני-מה נבהלה כך? „אין מקשין על מעשה". אפשר שידועים לה איזו פתרונים. אבל למה לא הלך היום אל הרב? כיצד שכח את זה?

מי יודע, שמא כבר אחר את המועד, מי יודע?..

לא ישן בר׳קה. הרהוריו גרו את עצביו, ובה במדה שעצביו התרגזו, נעשו הרהוריו יותר משונים, יותר מבהילים ומטורפים...

II.

כשנכנס בר׳קה אל המטבח בביתו של הרב וידיו תחובות בכיסי בגדו, מצא שם את אשת הרב יושבת וסורגת פוזמק.

—צפרא טבא! בא הרב מבית המדרש?

—שנה טובה!.. וכי יש לו ענין אל הרב?—שאלתו הזקנה והביטה אליו ממעל למשקפיה הגדולים—„דין תורה" או „שאלה"?

—לא... סתם, המ... רצוני לומר, הן... לאו... רצוני לומר, יש ענין... סתם...

—אַהאַ!—משכה זו, כאלו הבינה כבר, ומרוצה בתשובתו, נשתתקה.

אבל בעיני בר׳קה לא כשר „אַהאַ!" זה...

—עדיין לא סעד וכבר מבלבלים את דעתו—רגנה תחת חטמה.

מן החדר הסמוך הגיעו לברקה קולות משונים, מעין סטירות־לחי... הקולות הללו פעלו עליו פעולה רעה, שלא יכול לברר לעצמו. במורך־לב פתח מעט את הדלת ותחב את ראשו. ראה שם את הקצב ואת השוחט עומדים שם עם הרב כפופים על גבי ריאה אחת. הקצב מחזיק את קנה־הריאה בפיו, מנשב בו, מתנפח ומסתמק בסרטן. השוחט סוטר וסוטר על הריאה בחמת־רצח. והרב עומד על גבם ומסתכל בפנים סריוזיים־מרוכזים. נכנס בר׳קה בחשאי אל החדר. שלשתם הסבו אליו את פניהם.

—מה לו? — שאָלו הרב בעל זקן לבן, צואר שמן וידים לבנות ושמנות.

—צפרא טבא, רבי!

—צפרא טבא. מה ברצונו?

—דבר לי אל הרבי...

—„שאלה״?

—עע... לא, סתם... עע... — ושוב הניע בידיו הנתונות בכיסי בגדיו.

—אין לי עכשיו פנאי. הריהו רואה — רמז על הריאה — ימתין שם במטבח. כשאפנה אקרא לו.

פרש בר׳קה אל המטבח.

—להמתין? ישב נא, למה יעמד? — אמרה לו אשת הרב והראתה לו על כסא, שעמד אצל הקיר ממולה.

ישב בר׳קה ויד נעלמה תופפה חרש על לבו, תופפה בחרדה כמוסה ובלי הפסק... עוד רגע, עוד רגע והרב יאמר לו... מה יאמר לו הרב בעוד רגע?

מן החדר הסמוך לא פסקו עדיין סטירות־הלחי. במטבח משוטטות תרנגולות אחדות ומחטטות בשבולת־שועל הפזורה על הקרקע. והתרנגול אחד יש שיעמוד ויסתכל בפני בר׳קה, יסתכל ויקרא פתאום „קוקיריקו״ וינפנף בכנפיו בכח, עד שיתנשא מן הקרקע אבק קל והגרגרים יזרו הלאה מסביבו. האשה סורגת ושותקת. נשמטה הפקעת מחיקה והתגלגלה על הקרקע, והחרידה את העופות...

בר׳קה צופה ומביט את הפרטים הללו, מורט בלי הפסק את זקנו ודבר־מה צובט וצובט את לבו. הרגשות דלוחות זעות ורוחשות בו, כרמשי־טחב מדובקים. זרק סקירה חטופה כלפי אשת־הרב, שסככה בגבה את החלון, ופניה היו מכוסים בצל, ונדמה לו, שהיא סוקרת אותו לפעמים במבטים חודרים למעלה מן המשקפים,—ומיד השפיל את עיניו. „למה היא סוקרת אותי כך, כלום אינה מכירה אותי? — שואל הוא את עצמו מתוך טינא. — אפשר ידוע לה מה שהוא״ — נצנץ פתאום חשד זר במחו. אלא שמיד הכיר בעצמו״, שחשד זה מחוסר כל יסוד. לא ראה את שרטוטי פניה, אבל הכיר את מבטה, וזה הרגיז רוחו מאד. הוריד את ראשו על כפות ידיו ונעץ את עיניו בקרקע, ובלבו היתה משטמה עזה אל אשה זו. התכוין לצאת מן המטבח החוצה, לחכות שם. אך באותו רגע נתחבה בפתח הדלת הירמולקה של הרב, ורמז לו שיכנס.

חורון קל עלה בפני בר׳קה.

—נו, עכשיו הריני מזומן לשמוע—אמר הרב כשנעץ את ידיו בשרוולי בגדו המטולאים.

—רבי... חלום ראיתי אתמול... רצוני לומר...—התחיל בר׳קה ממלמל בקושי.

—אַ, חלום—הפסיקו הרב—נכנס אל החדר השני...אין מספרים חלומות בפני אחרים...

הלך בר׳קה אחר הרב בפסיעות קטנות, ידיו נעוצות בתוך כיסי בגדו, עיניו מושפלות, ודומה היה לתינוק שמוליכין אותו „לקונה״.

—אין מספרים חלומות לאנשים מן הצד—חור הרב על הערתו דרך הלוכו, בלי שיסב אליו את פניו.

שחק בר׳קה, רק לבו התכווץ ולא ידע מה.

נכנסו לתוך אפלולית ועפוש של חדר־המטות. הרב ובר׳קה נדחקו בין שתי

מטות טעונות מרבדים עד התקרה.

—נו, מה?

התחיל ב ר ׳ ק ה מספר את חלומו. פני הרב היו מפיקים מתוך האפלולית רצינות זעומה, רז... קולו של ב ר ׳ ק ה נעשה יותר ויותר מכונס, חלש, עד שלבסוף היה ללחש. מצחו כוסה בזיעה ונשימותיו נעשו כבדות, מקוטעות מהתרגשות ומאויר מחניק. אפשר היה לשער, שמגלה הוא להרב איזה סוד חשוב. וכשאמר „ואני נופל, נופל" נחנק קולו והתחיל מרתת, ונשימותיו נעשו תכופות כל־כך. ברכיו נכפפו, ידיו עם הכפים השרועות הורדו למטה, ודומה היה, כי דבר־מה מושך אדם זה למטה...

כל אותה השעה שדבר ב ר ׳ ק ה תופף הרב באצבעותיו על קופסת־הטבק והשתעשע בה בעינים משפלות.

—הרי זה חלומי, רבי!..

הרהר הרב זמן־מועט וחרש חרש נשמע נקושו על גבי הקופסה כיוצא מאיזו זוית חשכה שבחדר...

„מהו מהרהר?"...

—צריך הוא—אמר הרב במתינות ובהפסקות, כשהיה טובל בתוך כך את אצבעו בפיו וכותב ברירו על קופסת־הטבק, מוחה וכותב—צריך הוא לקרוא שלש פעמים את ה„רבונו־של־עולם" שבברכת־הכהנים... הריהו יודע, אותו ה„רבוני־של־עולם"... וה׳... נו, וה׳ יפתרהו לו לטובה ולשלום, ו... ו... נו, יהא לטובה. ילך לו לשלום. אבל את ה„רבונו של עולם" אל ישכח... שלש פעמים!

חור ונדהם פרץ ב ר ׳ ק ה מביתי של הרב. בחוץ היה מבהיק יום בהיר, אך ב ר ׳ ק ה לא ראה אותו. לגבו היה האור זר ומיותר. כל עולמו הפנימי הצטמצם באותו חדר צר ואפלולי, שרק זקן ארוך הלבין מתוכו ודבר־רז נשמע ממנו: „לקרוא את ה„רבונו של עולם" שלש פעמים...

„לקרוא את ה„רבונו של עולם"...—הרי זה מצלצל באזניו כגזרת מזלו. גזרה קשה, איומה, בלתי־מוותרת, מקפידה ומאיימת...

מה יהא אם יקרא או לא יקרא—אינו יודע, אבל הוא צריך, הוא מ ו כ ר ח לקרוא אותו. רץ הוא חור ונושם בכבדות, ובמוחו:

„לקרוא את ה„רבונו של עולם"... לקרוא את ה„רבונו של עולם"... לקרוא את ה„רבונו של עולם"...

פגע ביהודי שהלך לו לאטו פזור־נפש ולעס קש ארוך שנתלה מפיו. נמלא ב ר ׳ ק ה חמה וקנאה: למה אין אף הוא מחויב לקרוא את ה„רבונו של עולם"?

בבית פגשה בו ש ר ה ־ ד ב י ר ה ב„נו?", כלומר: „מה אמר לך הרב?"

—הבי לי את הטלית שלי!—קרא לה בנשימה אחת במקום תשובה.

בקשה ש ר ה ־ ד ב ו ר ה לשאול, למה לו הטלית, למה הוא כל כך נסער, אך לא ערבה את לבה. והציק לה מאד הדבר, שהיא אינה יכולה לדבר אתו ולהרגיעו.

עמדו שניהם לפני ארונם. היא חפשה בחפצים שבדפים העליונים והוא כרע על ברכיו וחפש באלו שלמטה. הוא הפך והפך בחפצים שונים, נהם, קלל, מבלי דעת את מי ואת מה. ו ש ר ה ־ ד ב ו ר ה זרקה בו לרגעים מלמעלה למטה סקירות מפיקות דאגה ורחמים.

פתאום ספקה כף.

—ב ר י ל! הרי באת היום מבית־המדרש בלי טלית! שכחת אותה שם...

השפיל ב ר ׳ ק ה את ידיו אל הקרקע, נשאר יושב ישיבה של כריעה ורק הפשיל את ראשו למעלה כלפי פני ש ר ה ־ ד ב ו ר ה, כתמה ומשתדל לזכור...

—אח, ב ר ׳ ל, ב ר י ל!—לא יכלה שרה־דבורה להתאפק וקראה כששלבה את כפיה על כרסה וטלטלה בראשה: — מה זה היה לך, בריל? בשביל הבלים, בשביל חלומות אתה נעשה מבולבל, שם לב לדברים של מה בכך, מתרגז, מתעורר, ומה הסוף,

אָ? מה יהא הסוף, ב ר י ל? שמע נא מה שאומר לך: הוה איש וגרש את כל דברי השטות מראשך. אלמלא כך, הרי תשתגע, חלילה...

ישב ב ר ׳ ק ה על הקרקע כשאשתו עומדת עליו ומוכיחה אותו, והרגיש את עצמו מקוטן, נפגע, נעלב, אף־על־פי שלא ידע בבירור במה. נדמה לו, שהוא נמצא במצבו של תינוק שעשה מעשה שטות. לא ידע מה לענות. קם בתנועה נמרצה, תוכו רתח, איזו צעקת־נזיפה תססה בגרונו, אך הוא כבש אותה בכל כחו, רק מלא את פיו ברוק וזרקו בפניה...

תיכף נפנה ויצא מבלי להסתכל לאחוריו...

רץ רץ ב ר ׳ ק ה אל בית־המדרש ועמד פתאום.

נזכרו לו פני אשתו המתולעים עם רוקו הלבן על לחיה תחת עיניה הנפחדה... נזכר ותפש בשתי ידיו את שערות ראשו.

— אַי! אַי! אַיְ!—קרא בקול אל עצמו, ונדמה, שנשמתו נכותה ברותחין: „מה עשה? מה עשה?"

הלך הלאה בפסיעות אטיות וכלום לא ראה מסביבו. עברה אשה עם תרנגולת כפותה תחת סודרה, ונזכר בפני אשתו. ראה שני תינוקות מנהיגים עז בקרניה—פני שרה־דבורה נגד עיניו...

אַח! אַח! מה עשה? כלום היה ברצונו, כלום התכוין לכתחלה לעשות מעשה זה? בעצמו אינו יודע כיצד היה הדבר. איזה שד שולט בו ומאנסו לעשות מעשים מחוסרי־טעם, נעדרי־כונה, מגונים, שנפשו סולדת מהם אחר כך, והחיים נעשים מחמת זה ליותר קשים, ליותר מרים...

כעין עוף שחור, מחוסר־צורה, בעל כנפים גדולות ושחורות המכסות את עין החמה, פורח לנגד עיניו ומטיל עליו אימת־פלאים; מרגיש הוא, שיתום וקטן הוא, והריהו טעון רחמים גדולים. הרי חלומו הזר והאיום בזרותו!... כל ימי חייו נדמה לו, שאיזו עננה סמויה מן העין מרחפת על ראשו ומלוה אותו על כל פסיעה. לפיכך היו כל חייו מלאים פחדים... חלומו זה הוא, כמדומה, הרמז הראשון, הרמז הראשון... ו ה י א יודעת בודאי את זה. מה אין הנשים הללו יודעות? זה היה נכר אתמול, כאשר נפחדה וזרזה אותו לשאול את הרב. אבל למה אינה מגדת לו? היא רק מגדת לו „מוסר" ומנענעה לו בתוך כך את ראשה. אָ, נענועי־ראש אלו!... נזכר פתאום, שאף ר פ א ל אמר לו אותם הדברים כמעט, מה שאמרה לו היא אחר כך: „שמע נא, בריל, הוה איש... אל תהא משוגע..." אף ר׳ ר פ א ל אומר לו כך, אף היא אומרת כך... השד יודע אותם מה הם חושבים בלבותיהם!

כלום תמיד ידע את מחשבותיה של ש ר ה־ד ב ו ר ה?—מי יודע? שמא את עיקר מחשבותיה, את מחשבתה האמתית לא גלתה לו לעולם...

נבהל מפני הרעיון, שאשתו הקטנה שלו, שכל כך הוא אוהבה מבלי דעת מדוע ולמה, שאשתו זו היתה זרה לו כל הימים, כמו שזר לו ר פ א ל, ועוד כמה וכמה יהודים...

אחו מה צחקה, מה צחקה כאשר הוא התגולל בחושך לתחתיות ארץ!...

— רבונו של עולם!...—פרצה קריאה מפיו.

בבית־המדרש הלך לקראתו השמש, בגחוך הטוב שלו שלא נדעך עולמית על פניו הכמושים.

— א, ב ר ׳ ק ה! אחר אבדתך אתה חוזר. ואני דמיתי, שהפקרת את הטלית ל„פרושים", ח־ח...

נטל ממנו בר׳קה את הטלית בפנים מרוגזים וסריוזיים. גחוכו של השמש, שתדיר היה מלבבו, נראה לו עכשיו לקנתרני והרגיז את עצביו. לסבא זה היו תשעה קבין של שיחה, ואם פגע באדם שוב לא נפטר הימנו במהרה. הוא עמד לפני ב ר ׳ ק ה עם מקטרתו הארוכה והמתנועעה כמטוטלת בין שפתיו, עמד והציץ זמן־מה, פעם בעגילי

העשן ופעם בפני בר׳קה הזועמים. כנראה, היתה בדעתו להכנס עמו בשיחה, אך חזר בו והלך ממנו. כשנשאר בר׳קה לבדו פתח את סדורו והתחיל קורא בלב דופק וברתת את ה„רבונו של עולם". ובטוח היה, שמיד אחר הקריאה יוקל לו. פתאום נזכר בבת־הצחוק שפזזה על פני השמש. זו היתה משונה כך... איזה טעם לקנתר היה בה. הביט בר׳קה אל צד הדלת, שממנה יצא השמש, ושאל את נפשו, למה עמד אצלו רגעים אחדים וחייך לתוך זקנו? התכוין, כמדומה, לומר דבר ולא אמר. למה עמד ושחק? המקטרת בפיו התנענעה נענוע משונה כל כך. שמא לקרוא לו ולשאול? אך לא! יחשוב לו מה שעולה על דעתו ואין זה נוגע אליו, שום דבר אינו נוגע כבר אליו. יש לו עתה רק דבר אחד. צריך הוא רק לקרוא את ה„רבונו של עולם" ותו לא. תו לא! והוא עושה בידו תנועה שלילית, כזה שדוחה דבר לא־רצוי.

נתקלה עינו פתאום בסדור וזכר, שפסק באמצע התפלה. שוב התחיל מבתחלה, וביתר כונה והתלהבות התנועע וקרא בקול בכיה:

„רבונו־של־עולם! אני שלך וחלומותי שלך! חלום חלמתי ואיני יודע מהו. יהי רצון" וכו׳...

הוא אינו מבין את פירוש המלות, שהוא קורא בהתלהבות מרובה כל כך, המלות שצורבות כאש את שפתיו. כמה השתוקק להבין אותן! אבל למה עליו דוקא גזר הרב לקרוא את התפלה הזאת. אף שרה־דבורה ראתה פעם אחת איזה חלום, למה לא אמר גם לה שתקרא אותה?... כן, זאת אמת. כמדומה, שאחרת היתה בימים האחרונים, אחרת לגמרי. מרגיש הוא בכל מה שהיא עושה, שמתכונת היא רק להכעיסו. מבטלת היא אותו בלבה. כאלו כבר „נפגם".

מי יודע, שמא באמת כבר נעשה „עובר ובטל", והוא לא הרגיש בזה. הנשים אינן אוהבות בעלים כאלה, שלומיאלים...

נהימה פראית פרצה מפיו:

--אי—אי—אי—נו—אא!

לבכות, לצווח לא היתה לו שום יכלת.

טלטל בחזקה את ראשו ופקח את עיניו. נזכר שוב בתפלתו שנפסקה מתוך יאוש, קמט את מצחו, נעץ את עיניו בסדורו, ושוב חזר לראש...

מתיאש ומתקצף על עצמו, על בלבול רעיונותיו, הוא סוגר סוף סוף את סדורו ואת דפיו אינו מנשק... בנפשו אין מנוחה.

„ברכה לבטלה... בלי כונה... נו, ובכן? ובכן?... מה הסוף?..." -- ידבר בקול אל עצמו בלכתו מבית־המדרש.

מבית אחד יצאה משרתת עם קיתון של שופכין. כשראתה את בר׳קה עמדה על האסקופה והמתינה עד שיעבור, אחר כך יצאה אל גל האשפה שלפני הבית, באמצע הרחוב הפכה את הקיתון על פיו, תמכה את ידיה על חלציה, עמדה זמן־מה והסתכלה לאחורי הסנדלר ההולך בשעת הצהרים עם טלית ונוהם תחת חוטמו ומנענע בידיו. הרגיש בר׳קה, שהמשרתת משגחת בו, ומהר את פסיעותיו. הוא חש על גבו את עיני הריבה, שכנראה בתקו אותו מבטיה, וזה הרגיזהו, כמו שהרגיזוהו קודם מבטי אשת הרב. מי יודע, שמא בצדיה יצאה הריבה מן הבית, בכדי לראותו.

„הכל מסתכלים בו. מה הם רואים בו? כלום צמחה קרן במצחו? ואם יודעים הם דבר־שהיא, למה הם מכסים אותו ממנו? כלום עשה להם רע מימיו? אל אלהים! הכל כאלו קשרו עליו יחד, כאילו עשו „יד אחת"... יקחם אופלי!". את המלים האחרונות אמר בקול, רקק לפניו והלך לו קודר בלחץ חששותיו. ברגליו חש פיק ברכים מחמת עיני המשרתת, שחש כל אותו זמן על גבו. לפני פתח ביתו עמד והסב פניו, אך העלמה לא עמדה שם כבר. „שמא נחבאה"—נצנצה מחשבה במחו, ומיד פרץ מפיו צחוק למחשבה זו.

--ח־ח־ח... מה זאת? השתגעתי, כמו שאני יהודי!—קרא אל עצמו בקול.

(סוף יבוא).

לחקר נשמת האומה

מאת

ד״ר ד. פאסמאניק.

ד.

אך שקר ישקר האיש, אשר לא יאמין בנפשו
(ניטשה).

עברו מאות האופל והצלמות, שמצצו את דם היהודים, ינקו את לשד כל דרי־מטה, את כבודם ואת גאונם. שמש־החירות יצאה על הארץ והחלשים התנערו מעפר־שפלותם, יצאו מזוינים למלחמת החיים. התעוררו לחיים חדשים כל העומדים על קרקעם, היושבים בתוך אומתם, הרימו את ראשם והביטו בתקוה ובבטחה אל העתיד. אומות „מחוסרות־תולדות" בשרו את תחיתן בקול ענות גבורה. רק עם אחד, עם ישראל, נשאר שקוע בשפלותו ובחולשתו. כאשר נגוזו מאות־האופל לא נותר מנשמת העם האומלל אלא שלד רצוץ, נחר ונתרוקן מתכנו—מן האמונה, אשר מאות בשנים הגינה על העם מפני הכליון: מן האמונה בשמים הרמים והרחוקים ובארץ הנעלמה והשוממה, בנצחיות אלהי־ישראל ועם־ישראל, בעתיד־האומה, בערכיה ובכבודה. אבל הנשמה יראה את הריקנות שבתוכה ואינה חיה אלא אם תמלא אותה. הנשמה הישראלית לא רצתה למות מתוך „יראת־הריקנות" ומהרה למלא את התהום הנוראה הרובצת בתוכה מכל הבא בידה, בכל מה שיכלה. הבחירה למה? הברירה למה? כלום לא אחת היא במה תתמלא הנשמה, שנתרוקנה מתכנה הטבעי והחי, מאמונתה בה בעצמה ומאמונתה בנצחיות בכלל? הנשמה, שהיתה לקלפה ריקה, קבלה אל תוכה את הכל, „מימין ומשמאל, וביחוד מן המונח באמצע—מן הבינוניות המצויה והזולה, שאינה מגרה את החושים ואינה נזקקת לכח־הרצון. ונפלא הדבר: היהודים הכופרים בנפשם התחילו להאמין באחרים. התחילו להאמין, שעוד מעט ותעלם גם קלפת־נשמתם, והריקנות הגמורה תתמלא מן החוץ, ממתנת הנכרים: הנכרים יתנו להם, להיהודים, את נשמתם שלהם, את ערכיהם ואת כבודם, ואולי גם את אמונתם ובטחונם. מתחלה היו משמשים באמונה משונה זו אמת ושקר בערבוביה. היהודים עדיין לא למדו אז מן הנסיון, כי מי שנתרוקן מאמונתו אי־אפשר לו לקלוט אל תוכו אמונת אחרים, וכשהוא עושה כך, הוא מרמה את עצמו או את אחרים. מרמה מתחלה בלא־יודעים ואחר כך ביודעים, בדעת ובחשבון. מרמה בעל־כרחו—לפי שאמונת־האדם היא היא ה„אני" שלו, ומי שאבד את ה„אני" שלו—מאין יטול חליפתו? אפשר לו לאדם להתכסות במסוה של ה„אני" הזר, האחד או האחר, אבל אי־אפשר לו להקנות לעצמו את ה„אני" הזר. ה„אני" אינו דבר הנקנה ונמסר מיד ליד. ה„אני" הוא יצירה מעולפת רזים וסתרים, שאין האדם יודע מאין היא באה. היהודים, שאבדו את אמונתם, את ה„אני" שלהם, מהרו לשים מסוות על פניהם, מסוות מן הצבע האדום ומן הצבע השחור, ועל הכל—מן הצבע החור, שאי־אפשר לעמוד על מראהו, שהוא טוב לכל ומוצא חן בעיני הכל.

ובשעה שאומות־העולם חגגו את חג־הולדתן החדשה, אומה אומה בסמלה, הופיע גם היהודי על החג הגדול ועל פניו המסוה — זה סמלו שלו, סמל הולדתו החדשה. כי היה גם היהודי כקטן שנולד: במקום היהודי החי בעברו ומאמין בעתידו בא היהודי, שאין לו לא עבר ולא עתיד, שאין לו כלום חוץ מ„זכות־אזרח" בעולם שאינו שלו. ירושלים היתה להגדה, ישראל היה לאזרח בגויים.

ומסביב עוד בערה האש האוכלת את הבנין הישן. הלהב עלה עד לב־השמים ולחך את קורות הארמונות העתיקים, ורעש מפלתן מלא את האויר המולה נוראה. בכל שרר תהו־ובהו. האחד נושא מים לכבות את השרפה והשני זורק את הקורות, שהאש עוד לא אחזה בהן, לתוך המדורה. בערו, קדחו גם הנשמות ב א ש אמונה עצומה. אלה האמינו בכח המים ואלה בכח האש. ואלו ואלו לא רצו לוותר מאמונתם כלום. מי שוויתר על קוצו של יו"ד נידון במים או באש. דומה היה, שהאידיאות המוחלטות ירדו ממרומים לשכון בחברת האדם. דם האדם אבד את ערכו וערך האידיאות עלה מעלה מעלה.

וכל מאמינים — חוץ מנושאי המסוות. אלה ה ס ת ג ל ו אל האמונה הכללית, להאמין באמת — לא יכלו. באמונה החדשה בקשו למצוא את כבודם האבוד. האמונה החדשה הכריזה את שויון כל אדם באשר הוא אדם, השיבה את הכבוד ואת הגאון לכל הנחלשים, לכל האובדים והנדחים. ולמה לא תאמר גם לבית־ישראל: „התכבדו מכובדים! אחים אנחנו ואב אחד לכולנו!"? — אבל קשה היה להם להגבורים הנלחמים בחרף־נפש על קדושת השויון להכנים תחת כנפי האידיאל הקדוש להם את העם הנבזה והנמאס בעיניהם, להחזיר את הכבוד לעם, שגלה כבוד ממנו זה שנות־אלפים. היהודים לא השגיחו בזה. בצמאונם אל הכבוד מהרו לא לברוא את מהפכת חייהם שלהם, אלא להשתתף במהפכת החיים אשר מסביב להם: אלה נשאו קורות אל המוקד ואלה הביאו מים לכבות את האש. אמת, ששום אדם לא קרא להם, שום איש לא בקש מידם ליטול חלק במעשים הנעשים; אבל השעה היתה שעת־מלחמה ושום איש לא הדף את היהודי ממערכת הנלחמים. בתהו־ובהו הכללי נתעלמה העצמות של כל אחד ואחד, הוסגו הגבולים ונתערבו התחומים, ובמקום ה„אני" בא ה„אנחנו". לא ניכר גם היהודי המתנכר לעצמו — והוא עבד ושמח בחלקו. היהודי שמח על הסתגלותו אל החדש ועל התועלת אשר יפיק ממנה, ופעמים אף חשב בסתר לבו, שהחדש מתאים אל אידיאליו העתיקים: וכי לא נבאו נביאיו זה כבר אל היום הגדול, שבו ישב הצדק לכסא והאמת המוחלטת תמשול בעולם, שבו „יגור זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ"? וכי לא באה עוד הפעם לעולם שנת־היובל, שעליה צותה התורה, הוכיחו הנביאים? — המחשבות האלו הוסיפו עוז ועצמה בלבותיהם של נושאי־המסוות, והרבה מהם שכחו, שאַך נושאי־מסוות הם, והתחילו להאמין באמת, שמצאו את הכבוד שבקשו ובמדה ידועה — גם את ערכיהם העתיקים. השעה היתה נוחה לאמונה מוטעית זו. הערכים והכבוד נראו משותפים לכל אדם, והיהודים קבלו סוף סוף את הכבוד הזר בגזרת־עליונים.

אבל העתים נשתנו. נשתנו גם המושגים.

מצב המלחמה עבר. האש אכלה את הבנין הישן וגם המים המכבים השחיתו אותו. הגיעה השעה לבנות בית חדש. מכל עברים התחילו נושאים עצים וברזל, חומר ולבנים, הביאו גם את כל הנשאר לפליטה מן הבנין הישן. מן החדש ומן הישן נבנה הבית. חדרו האחד היה חדש־מחודש וחדרו השני עתיק־ימים. בפנה האחת היתה הרוחה ובפנה האחרת צר ואופל. ומהר התחיל הריב על המקומות המרווחים. ה„אני" חזר ונעור וה„אנחנו" נשכח. ה„אנחנו" אינו יכול להתקיים זמן מרובה. הוא או פרי השכל המופשט, שאי־אפשר לו להפרות את החיים, או תוצאה מן ההתעוררות הנפשית, שמדרכה לעבור מהר. השכל המופשט, שהכריז את ה„אנחנו", מהר להתחבא בחוריו בוש ונכלם על עזותו, וההתעוררות הנפשית לשם ה„אנחנו" כבתה כשאך כבתה האש האוכלת את הבנין

הישן. באה תקופה של מעשיות פקחית וחשבון קר. הגיעה שעת־ממשלתו של ה„אני" בריא־הבשר ואדום־הלחיים, שהוא שמח בחלקו ואינו דואג לאידיאלים מוחלטים. ה„אני" הבריא והמושל, לאחר שנח מעט מסערות־המלחמה, הכיר מיד את נושאי־המסות המתהלכים במעונו החדש — והרגשה מוזרה תקפה אותו: לכאורה נושאי־המסות דומים לו מכל הצדדים, אבל יחד עם זה נראה, שהם מסתירים בקרבם איזה דבר זר, שהוא מקלקל את ההרמוניה הכללית.

ואיתו הדבר הזר, שאותו יראו הנכרים, הדבר המקלקל את ההרמוניה השוררת מסביב, — היה במציאות באמת. היהודי אבד את תוכן־נשמתו, אבל הקלפה נשארה. אותה לא שברו לא שן־הזמן ולא מלתעות השכל הספקן. נשארה הקלפה העתיקה, אשר ריח לה כריח־הלבנון ומראה לה כמראה אשר לשמי־ירושלים וצלצולה כצלצול השיר, שהיו הלויים אומרים בבית־המקדש. ואותה הקלפה לא יכלה להתמלא מן התוכן החדש. השליכו אל תוכה מכל הבא בידים — והיא לא נמלאה. כשני עגולים, שאי אפשר להם לעולם להתערב זה בזה, נוצרו בתוכה: העגול האחד ישן ומוצק והעגול השני חדש ורך, ובינתים — ריקנות איומה, שאינה נותנת מנוח, וגם מבעד למסיה תגלה ותראה. ה„אני" האחד היה לשני „אניים" זרים וצרים זה לזה — הכירו בזה נושאי־המסות, הכירו גם הנכרים, ולא מתוך שנאה בלבד, אלא אף מתוך הרגשת הדיסהרמוניה. הכירו בזה הנכרים בה במדה שנושאי המסות הסתתרו מתחת למסותיהם, בה במדה שהיהודים השתדלו להכנס לתוך החיים החדשים ולתפוש מקום בתוכם ביחד עם קלפתם הקשה והריקנות השוררת בתוכה. ובאמת, למה לא יתפשו היהודים מקום בחיי הסביבה החדשה בתור אזרחים מלאים כבוד והכרה עצמית? כלום לא השליכו גם הם חמרי־שרפה אל תוך התבערה הגדולה, כלום לא הביאו גם הם מים לכבותה, כלום לא היו גם הם בעוזרים לבנית את הבית החדש? — כלום לא „שפכנו גם אנו את דמנו באומץ לב על ארץ־מולדתנו החדשה"? — צעקו נושאי המסות — ושכחו, ששום אדם לא בקש זאת מידם. וכי לא דברו כל העמים השכם ודבר על הכח הגדול של השכל המופשט, הדן יחידי בעולם, על האחוה ועל השויון של כל האדם? — כאלה וכאלה טענו היהודים — ולא התבוננו, שגם על חומות בתי־הסוהר חרותות המלים: „חירות, שויון ואחוה". היהודים דרשו את שכר־עבודתם לטובת האידיאלים ואת זכות השכל המופשט, השוה ומשוה את הכל, — ועל יסוד הדרישות האלו ואחרות כיוצא בהן רצו לבנות להם ארץ־מולדת חדשה בתוך ארץ־מולדתם של האחרים. אבל האחרים, אדוני ארץ־המולדת, הביטו על האורחים הבלתי־קרואים ועל מעשיהם בעיני חשד. נושאי־המסות, שכל־כך השתדלו לחקות את האחרים, לחקות אותם ולהתדמות אליהם, הבין לא יכלו, מפני־מה מתיחסים אליהם אלה האחרים עצמם בבוז ובשאט־נפש, בהתול־של־בטול ובשנאה גסה. אבל במדה שהרבו להתחפש ולהתדמות להאדונים גברו הצעקות: מסות! מסות! באו היהודים במרמה ולקחו את ברכתנו! — ה„אני" השורר הכיר את ה„אינו־אני", שרוצה להסתגל אליו בעוד שלעולם לא ידמה לו.

מה לעשות איפוא? לשוב אל הערכים שנתאבנו ואל העדר־הכבוד, או להחיות את הערכים הלאומיים ואת הכבוד הלאומי? משעת הסערה הגדולה תש כחו של היהודי לברוא לו בכחותיו העצמיים את ערכיו ואת כבודו, להקים לו נביאים ומושיעים אפילו מטפוסו של שבתי־צבי. היהודי אבד את אמונתו בכחותיו העצמיים ובעתידו. שנות־אלפים של גלות ושפלות, של התבטלות והסתגלות, הורידו את נשמת־האומה עד עפר, החלישוה וגזלו ממנה את כחה. אי המעין, אשר ממנה שאב העם הנופל כחות חדשים לקום ולהתעורר? —. רק היאוש הקיצוני, המעורר גם את העבד למלחמה, יכול היה עוד לעורר רוח־חיים בלב הנחלשים. אבל היאוש הקיצוני טרם יבוא. הקולות על המסוה ועל המרמה אך החלו. — מי יודע? אולי יחדלו הקולות? — חשבו נושאי המסות, ומדי חשבם

כך התכווצו והתקמטו עוד יותר. שמחה ושאיה היו בקרבם. אבדה לא רק האמונה העצמית, אלא גם ההונאה-העצמית. השקר הגלוי בכל מורא-מערומיו, בלי שום כחל ושרק, עלה על הבמה. היהודי הכריז על עצמו: שלשת אלפי שנה של הויתי הלאומית עברו לבלי שוב עוד, אני לא אני — כך גזר ה„שכל"—כלומר, עניני הרגעיים —, ומה שגזר השכל חייבים הנמיה הטבעית, ההרגשה והרצון לקבל עליהם בלי שום הרהור ופקפוק. היית ה אומה יהודית—ואיננה. לא נשארה אלא קלפה דלה ומדולדלת, ישנה ומתפוררת; ועוד מעט ועברה גם היא מן העולם לא מתוך אונס, אלא מתוך יושן. בשם האומה היהודית הכריזו, שאחדות הנשמה היהודית, אחדות תקוותיה ושאיפותיה, שמחותיה וצרותיה, אחדות עברה ועתידה בטלו לעולמי-עד. כך גברו הכחות הדוחים ופוצצו לרסיסים את האומה, את גופה ואת נשמתה. ואיש גם לא בכה על החורבן הנורא, לא קרא לאבל. נושאי-המסוות חגגו את חג-חורבנם כדי להראות גלוי לכל, ש„אני אינו אני", שנקרע הקשר הלאומי המאחד את בית ישראל. האומה הישראלית נחלקה למספר גבולות-המכם. האחדות הלאומית נעלמה 1).

ברדיפה הנוראה אחרי הכבוד הנתן ממרומים לא חסה עין היהודים על כל קדשיהם. הם וויתרו כמעט על כל הערכים הגדולים, שנתנו חיים לישראל אלפי שנים ואלהים—לעולם. הרבה נסו אפילו לקפוץ מתוך הקלפה הישנה של הנשמה, שנתרוקנה

---

1) כל הבקי מעט בתולדות השתחררות-ישראל בצרפת ובשאר ארצות יודע, כמה מסכים אל האמת כל מה שנאמר כאן. עד ההשתחררות האמינו באחדותם הלאומית לא רק היהודים עצמם בלבד; אף העמים האחרים ראו אותם, כבני אומה מיוחדת. בשעת המהפכה הצרפתית דרשו היהודים שווי-זכיות „בשביל כל האומה (הישראלית)" (עיין: Léon Kahn: Les juifs de Paris pendant la Révolution, Paris 1899; Halphen, Législation concernant les Jsraélites, Paris 1851). ההמון היהודי בצרפת וביחוד באֶלזס היה מוכן הרבה יותר לוותר על השחרור מעל שלמות היהדות. הוא הרגיש בנטיתו הטבעית מה שעתיד לבוא אחרי ההשתחררות. אבל הנוצרים ברובם יצאו מן ההנחה, שהניח הדיפוטאַט באספה הלאומית קלירמון טונר: Jl ene peut avoir de nation dans la nation. בשם הנחה זו דרשו מן היהודים, שיוותרו לגמרי על אחדותם הלאומית. והסרסורים בעלי-ההשפעה מתוך היהודים הסכימו לזה. הם הסתפקו בזכות, שנתנה ליהודים לשמור את המצוות הדתיות. היהודים ה„ספרדיים" וויתרו עוד קודם לכן על האחדות הלאומית ולא המתינו אפילו עד שיבואו הנוצרים וידרשו מהם את הדבר הזה. „היהודים הספרדיים מבורדו—אומר מ: פיליפזון—הבדילו את עצמם לגמרי מאחיהם האשכנזים... במחוזות המזרחיים ודרשו מן האספה הלאומית זכות-אזרח ר ק ל ע צ מ ם. והיהודים ה„פורטוגיזיים" בבורדו, באַיונה (Bayonne) ואַביניון קבלו באמת זכות-אזרח כבר ביום 28 ליאַנואר, שנת 1790, בעוד שההשתחררות הכללית של היהודים לא הוכרזה אלא ביום 27 לספטמבר, שנת 1791. בימי ממלכת נפוליון הראשון עלתה שאלת שחרור היהודים עוד הפעם על סדר-היום. יועץ-הממשלה פורטאַלים מצא, ש„היהודים אינם כנסיה דתית, אלא הרבה יותר עם מיוחד". הקומיסאַר של הקיסר מולי (Molé) מודיע לאספת אצילי-ישראל בשנת 1806, ש„הקיסר רוצה, שיהיו לצרפתים" וש„יבקשו את ירושלים בצרפת". אצילי-ישראל השיבו על זה בדברי „חנופה. נפרזה ומעוררת בוז". „התלהבותם לשם הקיסר הגיעה עד מרום קץ-השגעון". הם הראו לעין כל „מה עמוקה היתה הרגשת העבדות בנשמת היהודים בימים ההם". ה„עבדות הגסה" של אצילי-ישראל הגיעה עד לידי הבעת תודה לכהני הכנסיה הקתולית, „שמיום הוסדה היתה האויבת היותר רעה, היותר צוררת לישראל" (עיין ספרו של הפרופיסור מאַרטין פיליפזון: Neueste Geschichte des jüdischen Volkes, Leipzig 1907). על ידי אספה זו—אומר הכהן ה נ ו צ ר י הימאַן—„נהרסה הגדר היותר חזקה, שהקיפה את התורה ואת האחדות של עם ישראל... מה שלא יכלו להשיג לא קיסרי-רומי ולא קיסרי-אשכנז באמצעים היותר נוראים... אותה השיג נפוליון הראשון בנקל" (עיין ספרו הנ"ל, עמוד 498). ואף-על-פי-כן לא נתבייש י ה ו ד י צרפתי לכתוב בשנת 1899 על האספה הנזכרת: Ces déclarations... preuvent, avec quelle noblesse (sic !) les députés remplirent leur délicate mission !!! („הבאורים הללו וכו' מוכיחים, באיזו אצילות (!) מלאו הצירים את משלחתם הדקה" !!!). באמת, אין לך תקופה יותר מחפרת בהיסטוריה הארוכה שלנו מתקופת ההשתחררות.—ומה שהיה בצרפת חזר ונשנה אף בשאר ארצות, וביחוד באשכנז (הראיות על זה מפוזרות למכביר בספרו של גרץ: Geschichte der Juden, XI). כל העבודה של היעקובזונים, של המתנצר-למחצה פרידלנדר, של „אגודת-ההיכל" בהאַמבורג, יחס המשכילים הברליניים אל תנועת הפ-הפ, מקרי השמד בהמון, הכפירה הגלויה בעיקר ביאת-משיח, עזיבת הלשון העברית,—כל אלה היו

מתכנה, לתוך קלפה זרה, ועוד הרבה, אשר מבושה או מהרגל לא נועזו לעשות את הקפיצה האחרונה קודם שתשבר הקלפה לגמרי, הלמו אותה בכשיל וכילפות בעברת־זדון ובחמת־פראים. בכל פנות העם התפרצה מגפת השמד, שרקבונו ושפלותו היו מטרה לחצי־ההתול השנונים של היינה, ששקרותו היתה בולטת ומפורסמת וחוסר־תועלתו גלוי עתה ונראה לעין כל, מלבד אולי לאיזו הדיוטים קופצים בראש. כל מה שהיה להם נתנו היהודים בעד הכבוד הזר. הכל קבלו מן החוץ וכל דבר זר, שהחזיקו בו, הקפידו עליו יותר מבעליו עצמם. רצו להיות צרפתים יותר מן הצרפתים, אשכנזים יותר מן האשכנזים. רצו לדקדק בלשונות הנכריות יותר מן הנכרים, להתעמק בנשמותיהן של אומות־העולם יותר מאומות־העולם. הבריחה ממחנה ישראל אל המחנה הנכרי היתה נוראה. כל מי שיכול טפס על הגדר לעבור אל העבר השני. כנסת־ישראל נתדלדלה מיום ליום, הכחות הרוחניים עזבוה והלכו אל מקום משם לא ישובו — הלאה מן הגטו, הלאה אל העמים האחרים: שם החירות, שם האור והחום. הכל, הכל נראה רק שם, מעבר לגבול. היו, אמנם, נחשלים, שנשארו בין החומות, אבל אלה היו חסרי־אונים לעמוד בפרץ ולעצור בעד המגפה.

ואולם גם אחרי כל אלה לא היה השקר לאמת והקולות הצועקים על מרמת היהודים ובגידתם לא חדלו. היהודי לא היה יכול לקפוץ מעורו וגם המים, שהזו עליו, לא יכלו לשנות את תכונתו ולהפוך אותו לאשכנזי, לאנגלי או לצרפתי. האמונה, שההתנצרות תביא לידי ההתבוללות הגמורה של היהודים בעמים, לא נשארה אלא במחשבותיהם של בירוקראַטים אחדים, שלא למדו ולא שכחו כלום, ובלבם של אצילים מדולדלים, שמתאַוים אל הנדוניא של בנות־ישראל העשירות.

אבל קלפת הנשמה היהודית היתה חזקה וקשה הרבה יותר ממה שהאמינו היהודים. הבטחת היהודים, שעוד מעט ונשברה קלפה זו ולא ישאר ממנה שריד, לא נתקיימה. ועל־כן גדלו חמת הנכרים וכעסם. הם נתנו ליהודים את הכבוד על מנת שיחדלו מהיות יהודים. אבל להיהודים חסרה היכולת לחדול מהיות יהודים. אמת, הרצון הטוב היה להם. אבל גם בו התחילו חושדים, שאינו אלא מדומה. כל ההדיוטים הקופצים בראש עשו מה שבכחם וגם מה שלמעלה מכחם להיות ללא־יהודים: הם כחשו במציאותה של אומה ישראלית בעולם, התנכרו כמעט לכל הערכים הישראליים, צמצמו את אמונת־ישראל בשירת חזנים ובתפלת „יאהרצייט", היו מתביישים במוצאם היהודי, רכשו להם את כל התרבות הנכרית, מן הלשון ועד מחלות־התאוה, — ואף־על־פי־כן! הכל עלה בידם חוץ מדבר אחד: הם יכלו לרוקן את הנשמה, לשבר את הקלפה, אבל להכחיד את קלפת־נשמתם לא יכלו. מחלמיש־צור נחצבה קלפה זו, ממטיל־ברזל הותכה. יצירה אלהית של שנות־אלפים רבתה וגדלה אותה. השגחה מיוחדת לבנה וצרפה אותה. וגם אם פור תתפורר לגרגרי־חול — לא ישא הרוח את הגרגרים: קודש הם הגרגרים לה', ומהם יבנה בית־עולמים, מעון־יה.

והיהודים פוררו אמנם את נשמתם לגרגרי חול, פוצצוה לרסיסים. בטלו את אחדות האומה — אחדות האידיאל, שאבותינו המאושרים והאומללים יצרוהו ונשאו אותו ביד רמה, אחדות הכבוד והחרפה, האמונה וההסתגלות, אחדות החרפה וההסתגלות הביאה לידי אחדות הכאב הלאומי ואחדות השאיפה אל החירות הלאומית. עתה בטל הכל. האומה נקרעה מבית ומחוץ. מחוץ נלחמו המתבוללים ושרידי המשמרים, נלחמו על התפלה בעברית, על תפלות הגאולה, על המנהגים ועל הדינים. מבית, בתוך־תוכה

תוצאות היראה השפלה מפני התנועה האנטישמית, שנתעוררה באשכנז אחרי מלחמות השחרור. היינה ראה והרגיש את כל השפלות המוסרית של היהודים בדורו והכה אותה בשבט־פיו. „הלא תפקחנה מהר עיני העורים לראות, כי גודל האדם אינו בחולשה, בהריסת כל הכח, בכפירה מוחלטת" — כתב היינה. אפילו קצת מן הנוצרים הכירו את השקר ואת השפלות שבמעשי היהודים המתחפשים והוכיחו אותם על שאין שום גאוה לאומית בלבם. עד כמה הועילו הדברים — אנו רואים מכל מה שנעשה בשעת השחרור באויסטריה וממה שנעשה לפנינו ולעינינו ברוסיה.

של הנשמה, נלחמו השכל המכיר וההרגשה המסותרת. השכל המכיר היה לא־יהודי, אזרח הגולה, דומה אל הנכרים; ההרגשה המסותרת היתה כולה יהודית, שונה בהחלט מן הנכרים, אזרחית בארץ־האבות השוממה והנשכחה. בהכרה חי היהודי הנצחי חיי־רגע ומעבר־להההכרה חי חיי־עולם. מחוץ היה בן־חורין מכובד בעיני כל, ומבית — גר נרדף על צוארו, נבזה ונמאס. דומה, שההשתחררות הישראלית לא באה כל עיקרה אלא לתת בלב היהודי עוד יותר את הרגשת־העבדות והנדידה הנצחית, לברר לו, שהכבוד הלאומי אינו מתפרנס אלא מערכיו שלו והכבוד הנתן במתנה אינו שוה כלום.

דומם נשא היהודי את כאב־הסתירה שבין ההכרה וההרגשה. בכל מאמצי כחותיו הסתיר את התהום הנוראה הרובצת בתוכו, לבל תשורנה עין נכרי. „הוה נוח ושוקט כלפי חוץ!" — זאת היתה המצוה היחידה, שאחדה כמעט את כל היהודים המשוחררים. זה עשרות שנים מוטלת כנסת־ישראל ה„חפשית" כמכונה נוחה ושוקטת, חסרת תנועה וחיים. עתים היא מזדעזעת זעזועי־שבץ—ושוב היא ישנה שינת־מרמוטא. לכאורה עדיין חיה היא חיים נעלמים, חיים של מות, ויחד עם זה נראה, כאילו כבר עברה ובטלה מן העולם ורק חוקרי־קדמוניות עדיין הם מטפלים בה.

אחת אנו יודעים: הנשמה הישראלית נקרעה לקרעים. אמת, אף קודם לכן היו הבדלים תרבותיים וחברותיים בקרב היהודים; אבל אז היתה נשמת־האומה אחת: אחת היתה נקודת־המוצא ואחת נקודת־השאיפה. משעת הסערה הגדולה, שבאה מן החוץ והפילה את חומות־הגטו, בטלה אחדותה של הנשמה הלאומית ולא נותרו ממנה אלא שרידים מועטים מחוסרי כל ערך. לפני מאה ועשרים שנה היתה מציאות עם ישראל אחד בעולם — עובדה וודאית, שלא היה אדם—בין יהודי בין לא־יהודי—מטיל ספק בה. עתה היהודים הם הראשונים לכפור במציאותו של עם ישראל, במציאותה של הנפש הישראלית! עד כאן הגיע ההרס הלאומי, החורבן הכללי! מי יודע מה היה קשה יותר לישראל: חורבן בית המקדש או חורבן האחדות הלאומית!

אבל למרות כל אלה עדיין נשאר בעולם דבר־מה, שהוא מאחד את כל בית ישראל מן הקצה אל הקצה, והדבר הזה חבוי הוא בהרגשתו של היהודי וגלוי הוא בהכרתו של האינו־יהודי. למרות כל הריסת האומה, למרות חורבנה הנורא, עדיין תמונתה מרחפת בעולם כהויה נצחיות, שלעולם לא תעבור מן העולם וחיה תחיה על אף כל מהרסיה ומחריביה מבית ומחוץ!

אי מזה בא החזיון המוזר הזה?

ד.

מי בכם אשר יפשוט מעליו את הצעיף
ואת הצבעים ואת ההעויות—וישאר ממנו
די להטיל אימה על הצפרים.

(ניטשה).

יהודי־הגולה קודם מתן־השחרור היו עומדים ומצפים בכליון עינים אל החיים העתידים לבוא, שבהם אפשר יהיה להמשיך את היצירה הלאומית העתיקה. חיי־העתיד היו התכלית לכל המעשים והמגמות: הם התנו את ההסתגלות ואת אבדן־הכבוד, את משטר־הכלכלה ואת חיי־הגטו, את התורה הנגלה ואת התורה הנסתרת, את המחשבה ואת ההרגשה. הכל נתרכז בשאיפה הכבירה אל חיים עצמיים על אדמת האומה,—על האדמה, שבה נתגלה כח היצירה הלאומית בכל עזוזו ועמקו. מצב־הנפש של היהודי מימי־הבינים נתגלם בכח ועוצם מיוחד בנשמת היהודי הנפלא דיגו פירם, אשר בישראל נקרא שמו: ר ב י ש ל מ ה מ ו ל כ ו. בנשמה גדולה זו נצטמצם הכל: הסתגלות עד קצה־גבול־המות וחוסר־אפשרות לעבור את הגבול, שאיפה בוערת לתחית האומה הישראלית

ואמונה שלמה בעתיד המזהיר של אומה זו—אמונה, שמשכה אחריה בכחה העצום לא רק חלק גדול מישראל, אלא גם את האפיפיור הרומי קלמנס השמיני,—ולסוף, מסירת־נפש על קדוש־השם. נפלא הדבר, שהאנוס מולכו נשא את הדגל הלאומי ביד רמה ונפל חלל לשמו בה בשעה שרבבות אלפי ישראל בספרד ובפורטוגאל יצאו מן האומה לעולמים,—בה בשעה שמי שהיו רבנים בישראל נלחמו להכנסיה הקתולית ומי שהיו אצילי־ישראל התבוללו באצילי־ספרד, בה בשעה שהמות הלאומי היה לכאורה כל־כך קרוב, כל־כך גלוי! דוקא בשעה קשה ונוראה זו הופיע מולכו וגלה את השאיפה האמתית של נשמת האומה, את האהבה אל ארץ־האבות ואת האמינה בגאולת־ישראל! אמונת־הגאולה היא אבן־הפנה בנשמת האומה. כל הנסיונות, שנעשו במשך המאה האחרונה להכחיד אמונה זו או לזייפה, לא הועילו ולא יועילו. טועים הם לא רק הרבנים המתקנים, שבדו מלבם איזו תעודה מיוחדת ליהודי הגולה, בלי דעת ובלי הבין, שהיהודים לא חיו ולא יחיו על אדמה נכריה בכח תעודה זו או אחרת. טועים הם גם אותם היהודים הלאומיים, שמאמינים, שאפשר להמשיך את חיי האומה בעזרת „אבטונומיה" רוחנית בארצות־הגולה. בעלי אמונה זו מדמים, שההסתגלות המוכרחת של היהדות הגלותית היא התפתחות טבעית ונורמאלית, שחיים של מות אפשר להם להיות לחיים של יצירה. אבל יצירה לאומית היא דבר שאי־אפשר במקום שאין חיים לאומיים, במקום שגם הארץ, גם הכלכלה, גם הקנינים הרוחניים הם נכריים. לא „אבטונומיה" רוחנית היתה משאת־נפשם של היהודים בשנות־הגלות הרבות והרעות. היהדות הגלותית לא וויתרה מעולם על עברה ועל עתידה. האומה, שיצרה יצירה עולמית בשעה שישבה על אדמתה, שאפה בעל כרחה אל המשכת היצירה על אותה האדמה. לא רק „יהודים חשכים", אלא אף „נוצרים משכילים" הבינו—ומבינים גם עתה— את הדבר הזה! המארקיז ד'ארז'ן, שהיה מפורסם בשעתו בתור „קתולי רע ופילוסוף", העיד לפני המלך הפרוסי על בן־מנחם, שהוא „יהודי רע ופילוסוף". בן מנחם היה „יהודי רע". הוא היה אחד מראשוני ה„יהודים המשכילים", שהחלישו את אמונת־הגאולה, חשבו להמיר את תקות החירות הגמורה בשחרור החיצוני ובמוסר הישראלי. עד כמה מחשבה זו מופרכת מעיקרה הראו גלוי בניו של בן־מנחם עצמו, שכשרצו להקים את נפשם הנהרסת לא מצאו לפניהם דרך אחרת בלתי אם לצאת לגמרי מן היהדות ה„רעה" והמופרכת של היהודים „המשכילים". ומה שעלה לו לבן־מנחם [1]) עלה להם לכל היהודים כשאך התחילו לבגוד בנשמתם ההיסטורית.

1) כותב הטורים האלה רחוק הוא מלחשוד את בן מנחם בשאיפה להריסת בית־ישראל. אין ספק, שבן־מנחם לא רצה בהכרה ברורה להביא את עמנו לידי המצב הנורא, שבו הוא נמצא עתה. אבל אנו עוסקים כאן לא ברצונו של בן־מנחם, אלא בשיטתו ובתוצאות הממשיות, שאליהן הובילה שיטה זו. ובנוגע להתוצאות שפה אחת ודברים אחדים למתנגדי בן־מנחם ולמצדיקיו. נשמע נא מה בפי מצדיקיו. ק אַ ר פ ל ס כותב: „בן־מנחם גרמן את היהדות האשכנזית ועורר לתחיה את היהדות כולה" (Geschiche der jüdischen Litteratur, II, 1061). ברור הדבר, שמי ש„גרמן" את היהדות לא היה יכול ל„עורר" אותה „לתחיה"—מן הטעם הפשוט, שיהדות, שנעשתה גרמנית, רוסית או צרפתית, פסקה מלהיות יהדות. ק י י ז ר ל י נ ג בספרו על בן־מנחם מראה על הסתירה שבין רצונו של בן־מנחם ובין התוצאות של מעשיו. הוא אומר: „בן מנחם, למרות חפצו ולמרות מה שהציע את מחשבותיו בבהירות מלאת־אורה, הביא לידי בלבול־דעות, שאין לו תקנה. ספרו „ירושלים", שנועד להניח יסודות חזקים להיהדות ולפרסם דעות ברורות על־אודותיה, גרם לערבוביה נוראה" (Kayserling, Moses Mendelssohn, S. 385). אפילו גרץ מודה ואומר: „התלמודיים הקיצונים צדקו. הם ראו מתוך חשדם מה שלא ראו גם בן מנחם גם ויזל מתוך בטיחותם וכו'. שני האנשים האלה... הביאו לידי הריסת החומות היסודיות של היהדות. ויזל, שהיה אומלל כל ימיו, ראה עוד בעיניו הדומעות את ההריסה. בן־מנחם המאושר לא הגיע לידי כך. המות לקח אותו בשעה הראויה ולא נתן לו לראות בעיניו את כל הקרובים אליו, קודם־כל את בנותיו, מחרפים ועוזבים את קדשי קדשיו, שנשא עמוק בלבו" (Graetz, Cesch. der Juden, XI, 99). ברור הדבר, שהשכלת בן־מנחם וחבריו לא היתה הסבה המיוחדת של ההשתמדות ההמונית: אף הרבה מאלה, שלא נמצאו תחת השפעתה, עזבו את מחנה ישראל. אבל השאיפה העיקרית של אותה השכלה מכוונת היתה נגד הרגש הלאומי. תכונתה היסודית היא קוסמופוליטיות שבלית מרפרפת על השטח העליון ומחוסרת שרשים עמוקים,—השקפת־עולם נאה ויאה לעם, שאבד גם את ערכיו וגם את כבודו.

חורבן והריסה נוראה היו התוצאות המוכרחות של בגידה זו.

„אחד העם" יצר את המלה המפורסמת „עבדות בתוך חירות". אבל גם בזה עוד לא גלה את כל התהום הנוראה, הרובצת בנשמת היהודי של עכשיו. יותר מדי אוהב „אחד העם" את עמו, אי-אפשר לו להיות סוקר קר אפילו בשעת כעסו. ואף-על-פי כן מה אפלה היא תמונתו של היהודי, „המסתיר תחת מסוה החירות החיצונית את העבדות הפנימית", שצייר סופרנו הגדול באמנות כל-כך נפלאה! מה נוראה העבדות המוסרית והשכלית, שבה שלם היהודי בעד השחרור והכבוד הנתן במתנה! והנורא מכל הוא—שאפילו עבדות זו אינה שלמה. כפילות עוברת כחוט-השני בכל חזיונות החיים הישראליים. הכפילות מבתרת לבתרים את כל ההרגשות האנושיות של היהודי, משברת את כל רצונו,—לא רק את הרצון הלאומי, אלא גם את הרצון האנטי-לאומי. נשמתו של היהודי מלאה סתירות קיצוניות בין המחשבה וההרגשה, בין החיים הפנימיים והחיצוניים.

אומרים: אין בעולם עם יהודי אחד, אלא יהודים אזרחי ארצות שונות, שהם נפרדים זה מזה ואין שום קשר בין זה לזה. אבל אי היהודי, ואפילו אם הוא מתבולל קיצוני שבקיצונים, שלא ירגיש את קורבתו הפנימית אל בני עמו, את הקשרים העצומים והנעלמים, המקשרים אותו אליהם,—קשרים, שהם מעבר לגבול הלשון, המחשבות המדיניות והמדרגות התרבותיות—קשרי האחדות הלאומית? אי היהודי, שבצעקתו על התנכרותו המוחלטת לעם-היהודים לא נשמע את כל המלאכותיות והזייפנות שבקולו, את היראה השפלה מפני הנכרים? אף היהודים האנטישמיים עדיין הם יהודים טהורים. הם צועקים כדי להשתיק את קול לבבם. מחוסרים הם אמונה פנימית ומדמים להסתיר את הריקנות שבנשמתם בצעקות ובצוחות. או נזכורה-נא את היהודים ה„קוסמופוליטיים": אל מי הם פונים לעזרה בשעת דחקם? כלום לא אל בעלי-הצדקה שבין-אחיהם? היהודים הפרוליטאריים מתנגדי הלאומיות, כשברחו על נפשם מפני הפוגרומים ברוסיה, תבעו עזרה מן היהודים העשירים בווינה ובפאריז—לא בקשו, אלא תבעו כדבר מובן מאליו. מה עמוקה היא הכפילות שבנשמות האנשים האלה, מה גדולה היא הסתירה שבין הכרתם האנטי-לאומית לבין הרגשתם הלאומית! ביחד עם זה נמשכת לפנינו שורה אחרת של חזיונות מלאי-סתירות בחיי-היהודים. יהודים, שהם מאמינים בנצחיות הערכים הרוחניים של עם ישראל ודורשים בשמם „אבטונומיה" לאומית-תרבותית לעם ישראל,—יהודים כאלה כופרים באחדות העם היהודי ומבתרים אותו לבתרים למספר הגבולים המדיניים. או ואבוי לעם עשיר-סתירות כזה!

מעבר מזה—יהודים, שהם כופרים באחדות עמם ואינם מאמינים בערכים היהודיים של העבר וביצירה היהודית של העתיד, עומדים ומדברים בשם הדת הישראלית, שהם בידיהם הוריקו אותה מתכנה החי ולא השאירו ממנה אלא שרידים דלים ופחותים. ומעבר מזה — יהודים מאמינים בכל קדשי-עמם, שמסתפקים ביהדות של בתי-כנסיות וצועקים חמס על כל השואפים לתחיה שלמה של כל הערכים הלאומיים, הגשמיים והרוחניים.

היהודי של עכשיו וויתר על היצירה הלאומית ועל ההתהוות ההיסטורית לשם הכבוד הנתן במתנה. כדי לשמור על הכבוד ראה היהודי את עצמו אנוס להשתמש בבל מיני האמצעים, לרבות את הגרועים ביותר, אנוס להחניף לכל מיני הכתות המדיניות, אפילו להכתה האנטישמית, ואין צורך לומר להכתה הסוציאליסטית. כל המתבונן בשים-לב אל ה„פוליטיקה" של היהודים מתקופת-השחרור ועד עתה רואה ווודע, כמה היא מחוסרת כל שיטה נבונה, כמה היא מלאה נגודים והפכים יוצאים מגבול השכל הבריא ועוברים אל גבול השגעון.

היהודים, שבסביבה היהודית הם בעלי אינדיבידואליות עקשנית מאין כמוה,

שכל אחד ואחד מהם רואה את עצמו בסביבה זו כאילו הוא נביא או משיח ואינו מכבד כבוד אמתי את חברו יהיה מי שיהיה, — היהודים האלה עצמם נהפכים לאחרים כמעט שבאו לתוך סביבה נכרית: כאן הם אובדים לגמרי — לפחות למראית־עין — את האינדיבידואליות שלהם ובעינים עצומות הם הולכים כבהמה בבקעה אחרי מנהיגם הנכרי. אמת, גם פה רובצת קללת המקריות עליהם. מחליפים הם את מנהיגיהם מאת מונים, לפי שהנשמה היהודית, ככל נשמה רצוצה, היא מחוסרת תמידיות וחולה מחלת הספקנות — לא ספקנות של חוקרים, שהיא מביאה לידי יצירה, אלא ספקנות של הדיוטים קופצים בראש, שמתביישים בעברם ואינם מאמינים בעתידם, שמכל ההרגשות האנושיות לא נשארה בתוכם בשלמותה אלא הרגשת היראה מפני אבדן־ההוה. ספקנות מגונה זו הרעילה אל כל מחשבות היהודי ואת כל הרגשותיו.

כשיצא היהודי מן הגטו לפי שבאו הנכרים ושברו את החומות הסוגרות בעדו, — קוה לא רק למצוא את כבודו האבוד, אלא גם להשיג את האפשרות להשתתף ביצירת ערכים חדשים, שיביאו תועלת להנכרים ויהיו שלומים חלף השחרור, שנתן במתנה. הערכים העתיקים של עם ישראל אבדו את ערכם בשוק הגויים, ועל־כן פנו היהודים אל הערכים הנכריים, בקשו לעבוד לשמם במסירת־נפש. ובשעה הראשונה של האחוה הכללית האמינו בלב תמים, שהערכים הם משותפים לכל האנושיות, חלמו על השמש החדשה, שתחמם את כל זרע האדם, תעודדם ותאמצם ליצור יצירה חדשה אנושית־כללית. אבל החלום לא ארך. הספקנות והעדר־הבטיחות השחיתו את שרשי הנשמה היהודית. מי שאבד את אמונתו אי־אפשר לו ליצור יצירה גדולה, עולמית. אין אדם יוצר אלא אם כן הוא מאמין באלהותו של האדם, בכחות העצמיים שלו וברצונו הבלתי־מוגבל. היצירה היא האמונה, שנתגבשה ונתרכזה בעצמה. כשאבדנו את אמונתנו בחיינו העצמיים, בה„אני" שלנו הכל־יכול ובאלהותו, היינו לסריסים משוללים כל כח של יצירה. חוץ מזה: היצירה דורשת חירות גמורה, השתעבדות כל הכחות אליה, חוסר תשומת־לב לכל התנאים והתוצאות. אנחנו לא יכולנו לעשות כדבר הזה. על כל צעד ושעל יראנו את יצירתנו, יראנו, שמא לא תמצא חן בעיני האדונים, יראנו את השוק ואת שער־השוק, חרדנו, שמא תגלה את מסתרי ה„אני" הנעלם שלנו, שמא לא תביא תועלת בלתי־אמצעית, תכופה, שמא לא יקבלנה ההמון הגדול בסבר פנים יפות. מה שיצרנו היה או מלא פניות והסתגלות ועל־כן מחוסר כל ערך, או — מגלה את ה„אני" הנעלם ועל כן שנוא לאדוני־היהודים. כך עלתה לו להיינה, כך עלה להם לאחרים קטנים ממנו. והרוב הגדול והמכריע מה הוא? — יש לנו הרבה מלומדים, הרבה סופרים, הרבה מורים בבתי־מדרשות של מעלה — אבל כמה יוצרים, כמה כובשי־דרכים יש לנו? היה לנו מהרם גדול וקארל מארכס שמו, שנשאר יהודי אפילו בהריסותו ושלילתו וכל אופן־הרצאתו הוא תלמודי. „הרכוש" היא ספר ה„תלמוד" של הפרוליטאריאט.

רעל ההריסה חדר לתוך־תוכה של הנשמה הישראלית, ואבד את רצונה, כלומר, את הרצון הפועל. הרצון הלאומי נכנע בהכנעת עבדים משועבדים לפני הרצון הנכרי. אנחותיהם של רבבות אלפי יהודים עשוקים ורצוצים אין בכחן להעיר ולעורר את הרצון הלאומי. לכל היותר נותנים העשירים נדבות להעניים — וגם זה בקולי־קולות ובכוונה לקנות על־ידי זה דבר־מה. עוזרים לעניי ישראל ובשעת מעשה מפיצים ביניהם תרבות אשכנזית, צרפתית, אנגלית — רק לא תרבות עברית. הכל נעשה בחולשה של זקנה, בלי שמחה של יצירה, בלי כח של רצון חזק. כל מעשי הצדקה והחסד אינם יוצאים מתוך פנימיות הנשמה וכל עיקרם מכוונים הם כלפי חוץ; ועל־כן כל־כך מרובות בין עושיהן המריבות הפעוטות וכל־כך גדולה ביניהם ההתחרות השפלה. יראים אנו את ההתגלות החפשית של רצוננו הלאומי, ועל־כן אין בכחנו לעשות גדולות, להעמיד גבורים.

קללת אלהים רובצת על כל דבר, שבו נוגעות ידינו,—קללת ההריסה, הקטנות, העדר־ההתמדה וחוסר־המטרה.

בראשית ימי החורבן החדש חיתה בקרבנו, לכל הפחות, האמונה בקרבת המות, שאחריו תבוא התקומה לחיים חדשים, לחיים שלמים של הנכרים. אז השתמדו, לכל הפחות, בשביל שלייערמאַכר ותורתו, לשם אמונה „נאורה", חדשה או מתחדשת. ועתה מה? עתה משתמדים לשם עסק בלבד. עשירים ועניים, פקידים ומשרתים־נוסעים, חנונים ומלוי־ברבית ממירים את דתם לשם הטבת מצבם ועסקיהם. כל הטראַגיקה של מות לאומי נעלמה. אין כאן אלא ליצנות פעוטה, שפלה, שקרנית. אין אדם מאמין במשומדים הללו. הכל רואים את השקר שבמעשיהם, את המסכה הנסוכה על פניהם. גם אלה „אנוסים" הם, אבל בלא גדלות־הנפש ובלא מסירות־הנפש של האנוסים הספרדיים. „פלשתים" הם, חנונים קטנים, סוחרי־נשמות.

כך נעלמה מנשמתנו שארית רכושנו הרוחני—האידיאליות, שעליה היתה גאותנו גם בשנות־הגלות היותר אפלות, היותר נוראות. איך? — שומעים אנחנו את הקולות הצועקים מן המזרח—כלום לא הראינו א נ ו לדעת, מה גדולה היא האידיאליות השוכנת בנשמת היהודי? כלום לא נלחמנו ואין אנו נלחמים עד עתה לשם אידיאלי־האנושיות היותר נשאים? כלום אין אנו עומדים במערכות־המלחמה לשם הגאולה הגדולה, שעליה נבאו הנביאים? כלום לא שטהנו אנחנו בפגרי אחינו ואחיותינו את הדרך המובילה אל התקופה, שבה „יגור זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ"?—כן! אבל כל השואלים האלה שוכחים דבר אחד: הם נלחמים לשם האנושיות, הם נלחמים לשם כל האידיאלים שבעולם—אבל לא לאומתם ולא לתחיתה. רק אובדי האידיאל הלאומי, רק ריקני הנשמה הלאומית יצאנו אל מערכות־המלחמה של הנכרים, רצנו אל כל מקום, שדמינו למצוא שם אידיאל או צלו. חסרי־כח למלא את הריקנות שבנשמתנו בתכננו שלנו, בעבודה לאומית, רדפנו אחרי כל עבודה זרה. לא בצירים ובחבלים ילדנו את האידיאלים, שתחת דגלם נלחמנו. נטלנו אותם מן המוכן. על־כן כל־כך מועטת המקוריות, פעוטה העצמות של אנשי־המלחמה החדשים, שעמדו לנו. על־כן אין אנו אדונים להאידיאלים, אלא עבדיהם הנכנעים. על־כן מחליפים אנו את האידיאלים כחליפות בגדים שאולים, וגם בכה לא נבכה כאשר נאבד אותם. חסרה לנו אהבת היוצר אל יצירו, שגם אחרי שהוא מאַבד את מעשה־ידיו עוד ישאר זה חי וקים בזכרונו זמן מרובה. אהבתנו היא מהירה להתלקח, אבל כבה מהר, אינה מכה שרשים בעומק לבנו, אינה מכה אותנו בסנורים של אהבה אמתית. האהבה האמתית היא יצירת ה„אני" העצמי, החיים העצמיים, יוצאת מפנימיות הלב. אנחנו אין אנו יוצרים. אנחנו אין אנו אף מסגלים את היצירה הקיימת אל צרכינו שלנו. מה אנחנו עושים? מסגלים אנחנו את ה„אני" שלנו, את נשמתנו, את יצירתנו אל הצרכים האחרים, אל התביעות הנכריות. גם משלחן האחרים אין אנו בוחרים את הדבר החשוב מצד עצמו, אלא חוטפים את הדבר שיש לו ברק חיצוני ופרסום המוני, חוטפים ומשליכים, משליכים וחוטפים. אל כל אשר ילך ההמון הגדול נלך גם אנו, נרוץ אחריו, נסתגל אליו.

יש בעולם יהודים, שהם נלחמים לשם אידיאלים כדי למלא את החלל הריק של נשמתם. אבל היהודים האלה אינם יוצרי אידיאלים, אינה עובדים את אלהיהם. עובדי עבודה זרה הם. על־כן עבודתם עוברת כל־כך מהר̈אל הבטלה, אמונתם—אל הכפירה, אל הספקנות והאנארכיה של האישיות החלשה.

התוצאה האחרונה של כל העבודה השלילית מימות ההשתחררות ועד עתה היתה— אבדן הכבוד, שנתן לנו במתנה. המבין הבין דבר זה ומי שלא הבין הרגיש דבר זה. עומדים אנו על פרשת דרכים והמטרה היא ממנו והלאה. לא הגענו לידי מצב של התפתחות טבעית ומודרגת וגם לא לידי חזרה אחורנית בהכרח פאַטאַלי. אנחנו עושים

קפיצות מקריות מחוסרות כל קשר הגיוני או סובבים על מקום אחד. חיינו אינם סומפוניה הרמונית, שכל חלקיה קשורים זה בזה וכל קולותיה השונים משתפכים למנגינה אחת, שהמוטיב העיקרי ישמע בה תמיד בנוסחאות שונות. מה הם חיינו?—מנגינה בלי הרמוניה ובלי מוטיב עיקרי, בלי נשמה יוצרת ורצון מנהיג, סומפוניה של אימפריסיוניסטים, שבה שומעות אזנינו בנות־קולות של יצירות שונות ומשונות, קטעים של הרגשות ומצבי־נפש סותרים זה את זה. אין מעשה חי בחיינו, אלא ריאקציה על כל ההרגשות הנכריות, על כל המעשים הנעשים מחוצה לנו. זוהי הסבה הנכונה של כל הבהלה, הפזיזות, הקפיצות והסבוב־על־מקום־אחד שבחיינו.

נשמט הקרקע מתחת רגלינו. אבדה האמונה ונכרתה מלבנו.

כללו של דבר: אבותינו ויתרו על הכבוד לשם הצלת הערכים ואנחנו ויתרנו על הערכים לשם השגת הכבוד. חשבנו, שאפשר להשיג את הכבוד בלי הערכים העצמיים. חשבנו וטעינו. אבדנו את הערכים הישנים ואין בנו כח ליצור ערכים חדשים. על־כן לא השגנו את הכבוד, שרדפנו אחריו. על כן היינו ללעג ולקלס. קשה גורלנו. נורא גורלנו. אבל אנחנו האשמים. אין אדם יוצר בלא רצון ובלא אמונה. ואולם מי שאינו יוצר סופו למות ולעבור מן העולם, ואם הוא מתעקש דוקא לחיות אין אדם חייב בכבודו. מי יכבד את העם העקר ואף כי את העם, שהיה לפנים יוצר ערכים נצחיים, אלהיים, שמהם נתפרנסה האנושיות זמן מרובה? הכל מתירים לעצמם לבזות את הגבור הנופל ולידות בו אבן. מקנאים גם בשארית גאותנו ורוצים לגזול מאתנו את יצירתנו העתיקה. אומרים: לא אנחנו יצרנו אותה, אלא אחרים שקדמו לנו. ושוב אחרים באים ורוצים לזכות אותנו בערכיהם, כאילו חדשות הם מגלים לנו ולא משלנו הם נותנים לנו. יש, אמנם, פה ושם רכי־לב מועטים, שחומלים ומרחמים עלינו. אבל כלום טובה היא החמלה מן הבוז, הרחמנות—מן החרפה?

נפלנו פלאים, ירדנו ירידה שאין למטה ממנה. אבל קלפת־נשמתנו עדיין לא נכחדה. אנחנו שברנו אותה, אבל לא היה בכחנו להעבירה מן העולם. קשה היא קלפה זו, ואם לגרגרי־חול תטחן הדק היטב, ידובקו הגרגרים אחד אל אחד ויהיו לסלע איתן. אנחנו הגענו עתה עד קצה נסיוננו להשיג לעצמנו כבוד מזרים. אנחנו יודעים עתה, שהנסיון הזה לא הצליח ולא יצליח לעולם. עבודה רבה של מאה ועשרים שנה למדה אותנו לדעת, שכבוד הנתן במתנה הוא דבר שאי־אפשר. אילמלא הנסיון, שרכשנו לנו במשך השנים האלו, היינו עומדים עד עתה על נקודת הקפאון, כחנו היה מתרכז בהגנה פאסיבית ולא היה עובר לידי מעשה. עתה אנו מחויבים, אנו אנוסים לעשות דבר־מה. בהוה המעציב מונחים גרעיני־הזרע, שמהם יצמח העתיד. נשמתנו הלאומית היא חזקה, דרך הסתירות המרובות היא שבה אל נקודת־מוצאה, שבה אל החיים או, לפחות, אל המלחמה בעד החיים. בלי מלחמה קשה ועצומה לא יעבור ישראל מן העולם. אפשר, שמלחמה זו תהיה האחרונה, אבל רק אחריה ולא לפניה יחרץ המשפט—אם לעלות מעלה אל ראש החיים או לשקוע במעמקי תהום־האבדון. אי ערכים לאומיים וכבוד לאומי, או—לא כלום!

וכי מתעוררים אנו לתחיה או—מפרכסים אנו את הפרכוסים האחרונים?— אֵי הנביא, שיחזה ויגיד מראש את העתיד? אנחנו יודעים את חובתנו ואת רצוננו—יכלתנו היא שאלת העתיד הקרוב. כנסת־ישראל עומדת על פרשת דרכים. עליה לבחור את דרכה. עליה להכיר את מטרתה.

(עוד יבוא).

* *
*

בַּלַּיְלָה יַעֲבוֹר סַעַר עַל פְּנֵי שְׁחוֹר אַדְמָתְךָ–
וְהִשְׂתָּעֵר עַל יַעֲרוֹת הוֹגֵי־אוֹנָם וּמַרְטִיבֵי־טַרְפֵּיהֶם,
וְגָדַל חֹם נְשִׁימַת שָׂדוֹת,
וְגָלָה נְהָרוֹת וְהִכָּה מֵעֲרוּמֵיהֶם
וְנָשָׂא אָדָם.
בְּלֵיל זֶה––
אֶל קִירוֹת בֵּיתְךָ יִלָּחֵץ – כְּבַד־נְשִׁימָה וְגוֹנֵחַ;
וּמְבֹהָל יָנוּס הַיַּעֲרָה,
וּמְהֵרָה קַל יָשׁוּב בִּשְׁרִיקָה,
וְנִפֵּץ דַּלְתְּךָ וְהִתְפָּרֵץ אֶל עֲלִיָּתְךָ,
וְיִלְלַת שְׁחוֹקוֹ מִזְּוָעוֹת־חֲלוֹם קוֹרְחוֹת תְּנַתְּקֶךָ,
וְצִנַּת מְעוּפוֹ תִּגַּע בְּמִצְחֲךָ הַלּוֹהֵט,
וְהָלְאָה יָעוּף וְהָלְאָה יְיֵלִיל– –

וְכָכָה תִּשְׁכַּב:
גֵּו כָּבֵד וְאוֹבֵד וּנְשָׁמָה מְהַבְהֶבֶת–
וְרַב קֶשֶׁב תַּקְשִׁיב,
גְּלוּי־עֵינַיִם וּתְפוּשׂ־לַיְלָה...
עַד יָבֹא יוֹם צָעִיר וְחִוֵּר־פָּנִים,
וּבְעֵינָיו הַתּוֹהוֹת יַבִּיט אֶל תּוֹךְ הָעוֹלָם,
וְעָרְגָה לִקְרָאתוֹ כָּל עָגְמַת גַּעְגּוּעֶיךָ–
וְחָרַדְתָּ...
וְלֹא תֵדַע אֶת נַפְשֶׁךָ...
– – – הֵן עָבַר אָבִיב עָלֶיךָ
הַלַּיְלָה, בַּעֲבָר־סָעַר.

לבוב תרס״ג. אברהם בן יצחק.

מלחמת המתנגדים בחסידים.

מאת

דוד כהנא.

א.

איש־המופת ר' ישראל בעל־שם־טוב.

לערך בשנת תנ"ח נולד ר' ישראל בר' אליעזר בעל שם טוב בעיר אוקופ, על גבולות פולניא ומולדאַווא, ונתיתם כשהיה עדיין נער קטן. אנשי העיר חמלו עליו ונתנו אותו למלמד; אך כשראו, שהרבה פעמים ברח מן „החדר" והיה נער משולח, עזבוהו לנפשו. הנער גדל שלא כדרך כל הארץ, ואחר־כך נעשה „עוזר" למלמד („ראש־דוכנא"), שהיה צריך להוליך ולהביא את הילדים הקטנים אל ה„חדר". וכך עברו עליו ימים רבים. לבסוף הלך לעיר ברודי, ששם נעשה בעצמו מלמד לנערים קטנים. בעיר זו מצא חן בעיני אנשים רבים, נשא את אחות הרב ר' גרשון קיטובר לאשה והחיה את נפשו בדוחק גדול מאד, אבל יומם ולילה הגה בספר ה„זוהר" וקבלת האר"י, התענה הפסקות גדולות ויושב בהתבודדות, ועל־פי רוב היה הולך להתבודד בין ההרים הגדולים שבין קיטוב וקוסוב. אחר שהתבודד במשך כמה שנים, בא עם אשתו לבראדי אל גיסו הרב ר' גרשון קיטובר ובקש לרחם עליהם ולמצוא להם „מעמד", כלומר, מקור של פרנסה, שהרי ר' גרשון רב הוא ויש בידו לעשות דבר־מה לטובתם. אז שכר ר' גרשון קיטובר בית־מרזח בשבילם בכפר הסמוך לעיר קיטוב. וכך היתה דרכו של הבעש"ט בכפר זה, שנעשה בו „מוזג": כשהיה מביא את היי"ש מן העיר לביתו, מיד היה הולך להתבודד מעבר נהר פרוט, בין ההרים הגדולים אשר שם, היה טובל את עצמו במקוה והיה מתפלל בכוונה עצומה. ובכלל היה הוא יושב כל היום ולומד בספר הזוהר ובקבלת האר"י וצם הרבה צומות, ואשתו היתה עוסקת במכירת היי"ש.

פעם אחת חלתה אשה אחת בקיטוב במחלת השגעון, ומרוב הבערות, שהיתה אז בפולניא, האמינו הרבה מן העם, שנכנס בה „רוח", והלכו לראות את הנפלאות הרבות,— ובתוך הבאים לראות היה גם הבעש"ט. אבל פתאום הראה הבעש"ט גדולות ונפלאות בקבלה מעשית וגרש מן האשה את ה„רוח" בלי פגע. ומן היום ההוא נתפרסם בתור „איש־מופת" ושוב לא הניחו אותו לשבת בכפר, כי איש עשיר לקח אותו להיות מורה לבניו.

וכשהיה בן שלשים ושש נתפרסם בתור „בעל־שם", והרבה חולים ומשוגעים היו באים אליו והוא היה מרפא אותם ברפואות, קמיעות וסגולות. אז עזב את המלמדות ושכר איש אחד, ואלכסנדר שמו, להיות סופר אצלו. אבל מספר האנשים, שהיו נוסעים אליו מקרוב ומרחוק, היה כל־כך מרובה, עד שהיה מוכרח לשכור את החסיד מר צבי להיות לו סופר שני. ואחר־כך, כשנודע שמו לתהלה, התחיל הבעש"ט לנסוע בעצמו ולסובב בערים הרבה, ונקרא אף לחצרות השרים לרפאות את השרים ואת בני־ביתם ברפואותיו ובסגולותיו. והבעש"ט היה יודע את אשר לפניו, ופעם אחת היה בשדה־לבן,

ששם חלה המ"מ ר' אברהם פודליסקר. הבעש"ט בא לרפאותו ועסק בזה זמן מרובה. וכשראו בניו של ר' אברהם זה, שלא נתרפא אביהם על־ידי הבעש"ט, שלחו בסתר לקרוא את הרופא מאוסטרהא. ואולם כשנודע דבר זה להבעש"ט נסע מיד לביתו, וכל בקשותיהם ותחנוניהם של בני הרב, שישאר על־יד אביהם עד שיבוא הרופא, היו לריק...

הבעש"ט היה בעל־הזיה גדול ואמר, כי אחיה השלוני הוא רבו, ובשנת תק"ז עשה השבעות לשם „עלית־הנשמה" וספר, שראה במראה דברים נפלאים, שאי־אפשר לדבר ולספר. ופעם אמר הבעש"ט, שראה בשעת תפלתו קיטרוג למעלה על בני־ישראל הדרים בכפרים, מפני שהם מטעים את הגויים בחשבון. הבעש"ט היה איש שמח וטוב־לב ואהב רעים להתרועע וגם לשתית כוס יין. והיה מעורב בין הבריות ואומר לפעמים מילתא דבדיחותא. מעולם לא היה לן כסף בביתו, כי כשהיה בא מן הדרך היה מסלק חובות ואת השאר היה מפזר לצדקה באותו יום. פעם אחת הלך עם בנו ר' צבי, שהיה אז עדיין נער, להקביל פני רב־העיר וראו בביתו כלי־כסף הרבה, ובחזירתו אמר לבנו: בודאי אתה מקנא בהרב ומצטער על שאין לאביך כלי־כסף?"—„כן"—השיב הבן; ועל־זה אמר הבעש"ט: „אילו היו לאביך מעות על כלי כסף היה מפרנס במעות הללו עניים ואת השאר היה נותן לצדקה" 1).

בסוף ימיו נשתקע בעיר מיז'יבוז' שבפודוליה. מתחלה לא היה חשוב שם בעיני חשובי־העיר, ר' זאב קיצים ור' דוד פורקים, משום שהיה נקרא בשם „בעל־שם", שלדעתם אינו נאה לצדיק, ועל־כן חשבוהו לרמאי ככל „בעלי־השמות" המרובים, שהיו בימים ההם. אך כשנודעו להם צדקתו ותומתו דבקו בו בכל נפשם. והרבה מישראל נמשכו אחריו ובאו אליו לדרוש בעצתו ולבקש תורה מפיו ונעשו ל„חסידיו" ואנשי־בריתו.

ב.

שיטת הבעש"ט באלהות ודרכו בחסידות.

שיטת הבעש"ט באלהות נוסדה על דברי הזוהר ועל ספרי המקובלים מצפת: הרמ"ק, האר"י ור' חיים וויטאל, שעל־פיהם עשה הבורא אין־הסוף צמצום ופנה בעצמי מקום לברוא את העולמות; וכל דבר, שיש בעולם, מלא מן הבורא יתברך, והוא ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה. ובכל מה שיש בעולם יש ניצוצות של קדושה: אין דבר ריק מן הניצוצות הללו, אפילו עצים ואבנים. הקב"ה מסתתר בכמה לבושים ומחיצות, ולא רק כל העולם כולו, אלא אף כל המלאכים וההיכלות—הכל נברא ונעשה מעצמותו כביכול, „כהדין קומצא, דלבושיה מיניה וביה".

בשיטה עיונית זו אחז גם הבעש"ט; ואולם בדרכי החסידות לא נמשך אחר המקובלים מצפת כלל ועשה בזה שנויים הרבה ותקונים חדשים: הוא פנה דרך לפני המון העם, שיוכל גם הוא להתנהג בחסידות, בשעה שהקבלה הישנה היתה מסורה רק ליחידי־סגולה, ובזה לקח לב רבים. כי אלה הם עיקר יסודי החסידות על־פי הרמ"ק, האר"י והרח"ו: חייב כל אדם למעט בעסקים ולהנזר מבשר ויין כל ימי השבוע, למאוס בתענוגי חיים ולהניח אבן מראשותיו, לבכות כמה שיוכל ולקבל עליו עינויים וסגופים קשים על כל עבירה, כמו ווידויים ומלקות. גם צריך הוא לשים אבן גדולה על בטנו, שזהו מעין סקילה, או לחנק את עצמו בידיו בגרונו, או לכרוך שק סביב לגופו ולסחוב שק זה וכדומה 1). גם צריך הוא לענות את נפשו בצומות הרבה, כמספר החטאים,

---

1 שבחי הבעש"ט, דף כ"ג.

1) עיין בספרי „אבן־נגף (עמ' מ"ט). וכך אומר בעל „ראשית חכמה", שער התשובה (דף כ"ז): „ושמעתי משם מוהר"ר יצחק לוריא אשכנזי ע"ה (האר"י), כי מלת תשובה רומזת ענין המדרגות הצריכות לה, והיא נוטריקון: תענית, שק, ואפר, בכיה, הספד.

ולהתענות שלשה ימים רצופים ארבע פעמים בשנה, ובכל לילה צריך הוא לישב על הארץ ולקונן על החורבן, וגם יבכה על עונותיו. וכל דבור שאינו של מצוה והכרחי, יזהר האדם ממנו וישתוק כמה שיוכל, ולא ידבר במילי דעלמא כלל, אלא בדברי־תורה, גם צריך הוא לדקדק בכל דקדוקי המצוות ולנהוג בחומרות יתירות, אף אם אינו מחויב בהן, וכדומה–. יסודות כאלה מצא הבעש״ט בדרכי החסידות הקבלית וראה, שקשה מאד לרוב בני ישראל להתנהג על־פיהם. ולפיכך יצא להקל והורה, שבכל דבר, שיעשה האדם, יחשוב, שבזה הוא עושה נחת־רוח לבוראו, ואפילו בדברים גשמיים; ויותר טוב לעבוד את ה׳ בשמחה, בלי סגופים ותעניות, כי הם גורמים עצבות. הבכיה היא רעה מאד; התפלה בשמחה גדולה היא מן התפלה בעצבות ובבכיה, והעיקר הוא—התשובה, שישוב האדם מדרכיו הרעים, ואפילו נכשל בעבירה לא ירבה בעצבות. כי כשהגוף חולה גם הנשמה נחלשת, ואז אינו יכול להתפלל כראוי אף אם הוא נקי מעברות. ולפיכך צריך האדם לשמור את בריאות גופו מאד. ופעמים יש לעבוד את ה׳ בנשמה לבד, כלומר במחשבה, והגוף יהיה עומד במקומו, כדי שלא יחלה אם ישתמש בו האדם הרבה. ואל ירבה אדם בדקדוקים יתרים בכל דבר שעושה, שהרי זוהי כוונת היצר הרע להפחיד את האדם ולהביאו לידי דאגה, שמא אינו יוצא ידי חובתו [1].

דברי הזוהר והמקובלים היו יקרים בעיני הבעש״ט מאד והוא שם את הקבלה לעיקר ואת התלמוד לטפל, כרוב המקובלים, והקטין גם את מעלת לומדי ש״ס ופוסקים לעומת מעלתם של לומדי חכמת־הנסתר. הוא אמר, שהעיקר הוא—יראת־שמים, טהרת הכוונה והמחשבה, וגם התפלה, הדביקות בה׳ ולמוד התורה לשמה; והנשמה אמרה לו, שמה שזכה, שנתגלו לו דברים עליונים, הוא לא מפני שלמד הרבה ש״ס ופוסקים, אלא משום תפלה, שהיה מתפלל תמיד בכוונה גדולה, ורק משום כך זכה למעלה עליונה. והבעש״ט הגדיל גם את מעלת הצדיק עד מאד ואמר, שאין להתדמות אליו, כי אפילו המעשים הבטלים שלו הם כגחלי־אש.

הרבה מהמון העם התחילו להתנהג בדרכי החסידות כמו שהורה הבעש״ט, וכך צמחה כת חסידים חדשים בפולניא, שנתרבה מספרם עוד בחיי הבעש״ט עד עשרת אלפים איש. מחמת תורתו של הבעש״ט חדלו הרבה מבני־ישראל לסגף את עצמם בסגופים קשים מאד. וכך נפח רוח חיים בעצמות היבשות של ישראל סבא, כי מאז חדלו לחרות על המצבות: „ישב בשקו ובתעניתו משבת לשבת״ בתור שבח גדול מאד.

ג.

וכוחו של הבע״שט עם הכת של פראנק.

שנים אחדות קודם פטירתו של הבעש״ט גרמה לו הרבה צער ויסורים רוחניים כתתו של יעקב פראנק, כי הבוגדים האלה יצאו לחרף את מערכות ישראל ודברו רעות על התלמוד לפני שרי פולניא, גם אמרו, שהם רוצים להתוכח עם היהודים ולהראות להם את טעותם וסכלותם. ההגמון הקתולי מיקולסקי, שאהב להכניס גרים בדתו, שמח על הדבר וגזר בשנת תקי״ט, שיתאספו רבני ישראל לעיר לבוב ליום הוכוח. ארבעים רבנים מכל ערי פולניא באו ללבוב, שבאו לשם גם הרבה מכת פראנק, ומכל צד נבחרו שלשה אנשים להתוכח זה עם זה. מצד היהודים נבחרו לתכלית זו מתוך ארבעים הרבנים הרב ר׳ חיים כהן ראפופורט אב״ד בלבוב, הרב ר׳ דוב בער אב״ד ביאַזלוביץ ור׳ ישראל בעש״ט, שהיה נודע למקובל גדול ויודע לדבר בלשון פולנית, ומצד כת פראנק נבחרו יעקב פראנק בעצמו, ליב קרים ושלמה שור.

1) עיין בספר „צוואת „ריב״ש״, ובספרו „אבן־אופל״ (פרק ב׳).

וביום המוגבל (כ"ג תמוז תקי"ט) הלכו הרבנים וכת פראנק והבישוף מיקולסקי בראשם ועוד כמרים ושרים הרבה אל בית-הנזירים הקתולי והמון העם עמד מסביב. אבל כת פראנק ורבני ישראל לא יכלו לדבר כראוי בלשון פולנית והשרים והכמרים לא ידעו אף מלה אחת בלשון עברית, שהיתה נצרכת לענין הוכוח מאד, ולא יכלו לדעת עם מי הצדק. הוכוח הזה נמשך שלשה ימים, ואחריו שבו הרבנים לביתם ביגון ושברון-לב. אחר-כך נועדו היהודים בעיר קונסטאנטין ובאו לידי מסקנה, שאין עצה ואין תחבולה להפטר מרדיפותיה של כת-פראנק זולת ההשתדלות בכל התחבולות, שיתנצרו מהר ויצאו מכלל ישראל, באופן שדבר לא יהיה להם ולכלל האומה. ועל זה פזרו יהודי פולניא הרבה כסף [1].

מעשיה הרעים של כת פראנק נגעו עד לב הבעש"ט והעציבו את רוחו. ובערב יום-הכפורים נפל לתוך ארון הקודש וצעק ואמר: „ווי כי רוצים ליקח מידנו התורה שבע"פ!"—ורגז מאד על הרבנים ואמר, שבשבילם הוא, מפני שהם „בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים" [2], והוסיף לומר, שעכשיו עמדו למשפט כל התנאים והאמוראים. וגם בדבר כת פראנק, שהכריחוה להתנצר, אמר הבעש"ט, שהשכינה מיללת ואומרת: „כל זמן שהאבר מחובר יש תקוה, שתהיה לו איזה רפואה, וכשחותכין האבר אין לו תקנה עולמית; וכל אחד מישראל הוא אבר מן השכינה" [3]:

פעם אחת דרש דרשן לפני העם ובתוכחתו דבר קשות על ישראל. אז רגז הבעש"ט על הדרשן ההוא ואמר לו כשזלגו עיניו דמעות: „אתה תדבר רעות על בני ישראל! תדע, שבר-ישראל הולך כל יום על יומא דשוקא ולעת ערב שנוגה לו נתחרד ואומר: אוי לי, שאעבור זמן מנחה!—והלך בבית אחד ומתפלל מנחה, ואינו יודע מה שמדבר, ואעפ"כ נזדעזעו שרפים ואופנים מזה" [4]. אוהב-ישראל כזה היה הבעש"ט!

בימי חג-הפסח שנת תק"כ חלה הבעש"ט, ואחר הפסח גברה עליו מחלתו. גופו נעשה כחוש וקולו נחלש. וביום א' של חג השבועות מת ונקבר בעיר מיז'יבוז'.

ד.

אם באמת נחרם הבעש"ט בעיר אוסטרהא?

בספר „זמרת עם הארץ", שחבר המגיד ר' דוד ממאקוב נגד החסידים בשנת תקע"ג ושהוא נמצא בכתב-יד ועדיין לא נדפס, מסופר דבר חדש, שלא שמענו עד היום וגם כותבי תולדות הבעש"ט לא ידעו ממנו. וזהו: „כי פעם אחת בהיות ר' ישראל בעש"ט בעיר אסטרהא, התאספו כל גדולי וטובי העיר ההיא והחרימו את הבעש"ט שם בחרם חמור, וכתבו את נוסח החרם ההוא בספר ושלחוהו לכמה קהלות ישראל, וינבלו את שמו של הבעש"ט מאד". את הנוסח של חרם זה הביא המגיד ר"ד ממאקוב בספרו הנזכר (עמ' מ"ב), וכן הזכיר אותו עוד הפעם בספרו במקום אחר (עמ' ק"ב): „והרבה חרמות מראשי קהלות—נגד החסידים—הם כתובים על קונטרס שתחת יד בני מו"ה יצחק נ"י. גם החרם, שהחרימו אנשי קהלת אסטרהא לישראל בעש"ט בחייו, כתוב שם". והנה מצאתי לטוב להעתיק בזה כדבר נפלא את נוסח החרם, שהוכרז על הבעש"ט באוסטרהא, כמו שנמצא בכתב-יד זה אות באות:

---

1) עיין בספר „שמוש" להגאון יעב"ץ (דף ד', פ"ו ע"ב) ובספרי „אבן אופל" (פרק כ"ד).

2) עיין בספר „שבחי הבעש"ט" דפוס קאפוסט (דף ה' ע"ב). כוונתו על הלמודים ב„חלוקים" ופלפולים, שהיו נוהגים בימים ההם.

3) שם (דף ו').

4) שם (דף כ"ג ע"ב).

אגרת מק"ק אסטרהא אודות הריב"ש, ונשלח לכמה קהלות להודיע לרבים.

הן קול שאון מעיר העליזה כרבא דכולא ביה, כאן נמצא כאן היה ת"ל רבים בתורה ובחכמה ושדו עיקרא בתר גופו. משוש כל הארץ, כבוד אדונינו, רבן של כל בני ישראל המרש"א ז"ל, יסד בה יסוד עולם הליכות הלכות, אשר מחלקת מחוקק ספון פה קהלתינו, ועדין מימיו אנו שותין, מים חיים לפום רבנן ולפום תלמידיהון. ועתה חדשים מקרוב באו, לבקרים רבה אמונתם, מאמינים לכל דבר, אם להימין אם להשמאל. וכאשר בעינינו ראינו, נידו ב"ד וכל ישראל את האיש רע ובליעל יהובש שמו [1], מבקש שכר כפנחס ולא נתכהן עד שהרג הרוגים רבים, חללים הפיל בחלקלקות פיו, עד שהפתאים המאמינים לכל דבר רצו אחריו, לשמע אוזן לשמוע מלין, ומחבבים דבריו דברי רוח. וזה איש רשע ימ"ש עוכר ישראל פעם אומר, שהוא מק"ק שקלאוו, ופעם אומר, שהוא מק"ק שוואטש. והנה בא פה קהלתינו ודרש פעמיים, ופיו הכשילו בדבר שוא ותפל, עד שחששנו לו מחטאת, פן נזרקה בו מינות, וחפשנו אחריו ומצאנו, כי לא דבר הוא רק דבר חוץ, ומתפאר בשטותו כי נביא הוא. שיכור הוא ומשתגע כשיכור בקיאו, וכמה דברים מגונים, אשר לא נתן לכתוב, כבוד אלקים הסתר דבר. ואוי לנו שעלתה בימינו כך, כי רבו הצבועים ורבים חללים הפילה, ועדיין הארס מתחלחל ויורד. וגם פה נתגלה קלונו, אשר אכל ושתה והשתכר בתוך היא"צ, שהוא בדה מלבו, כי תקון הוא. וכל דבריו שוא ורוח ותפלות, אשר קצרה היריעה מהכיל, ונתעטף לבנים ונגע לבן פרח בכולו, מתוך טהרה טמא טמא נקרא, עד שקנאנו קנאת ה' צבאות ואנחנו, לומדי תורת ה', החרמנוהו ונידינו אותו בכל חומר—את האיש רע ובליעל ישראל ימ"ש הנ"ל.

בכן כל מקום, שדברינו אלה מגיעים, מי אשר ירא וחרד לדבר ה' יתנו מקום לדברינו אלה הנאמרים באמת וצדק למען כבוד ה' ותורתו ולמען בית ישראל, אשר לא יפרצו עוד פרצות. ובפרט בעו"ה מעשה שטן הצליח, כי אחזו בו שועלים שועלים ותורתינו חוגרת שק לבוא אל בית המלך: עשאוני בניך ככנור, מיכלא ומשתי מעלי, כל ימיהם כחגים, יחוגו וינועו כשיכור וכל חכמתם תתבלע. ובכן תנו כבוד לה' אלקים, כתרוהו הדפוהו החרימוהו ויאבד מתוך קהל הגולה. חפשו אחריו כמטמוניות וימצא מלא תוך ומרמה ואפיקורסות. הביטו לעינים ותראו, שלבב חורש מחשבות און, תיפח רוחו, ואל ישעה אתכם בדברי שקר ונביאות של שטות, וניבו נבזה ומבזה תורת ה' בפרהסיא בעוה"ר. ולומדינו וכל ההוגים בה יקנאו לה' קנאת ה' צבאות. הכלל א"א לפרוט ולבאר כל רוח הטומאה ושפת שקר אשר לאיש השיכור והאפיקורס הנ"ל. ודברי נרגן במתלהמים ואמר: משחק אני, שוחק וזורה לרוח טומאה ומפרר מרי חיטי ולא חש לקימחא. לכן כל הירא ורך-הלבב מעבירות שבידי הצבועים הנ"ל, ורואה את הנולד, פן תפשה הצרעת, ותורתינו תהא מונחת בקרן-זוית, יהא כל אורחותיו לתקן פרצות הדור, וכל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה כנ"ל. ובזכות זה יקנא ה' לארצו ויחמול על עמו. ואתם הדבקים בד' אלקים חיים כולכם היום".

זהו טופס החרם כפי שהובא בכתב יד-הנזכר. ואולם לא קשה לראות, שהוא מזויף מתחלתו ועד סופו, ממש כמכתבו של הרמב"ם, שזייפו המקובלים ושבו כאילו כתב הרמב"ם, שבסוף ימיו למד את חכמת הנסתר והתחרט על כמה דברים שכתב קודם [1]. הבעש"ט לא נחרם מעולם בעיר אוסטרהא וזיופו של החרם נראה מתוכו: ראשית, חסרים בו היום והשנה, שנעשה החרם ההוא, ושנית אין שום אדם חתום עליו ואין אנו יודעים כלל, מי ומי היו אז האנשים לומדי-התורה, שהחרימו אותו. ומזה בלבד יש להוציא משפט, שכל ענין החרם על הבעש"ט שוא ושקר הוא ולא היה הדבר מעולם.

ואולם יש עוד ראיה שלישית, שמוכיחה על זיופו: מה שנאמר ב„חרם" זה על הבעש"ט, כי „פעם אמר, שהוא מק"ק שקלאוו, ופעם אמר, שהוא מק"ק שוואטש". כפי הנודע, נולד הבעש"ט בעיר קטנה אוקופ שעל גבולות פולניא ומולדאווא, ומה לו ולעיר שקלוב שבליטא, שלא ישב בה מעולם?—ועוד, אם באמת נחרם הבעש"ט בעיר אוסטרהא, לא היה נבחר בתוך ארבעים הרבנים, שבאו בשנת תקי"ט להתוכח בעיר לבוב עם כת

---

1) נכתב בבוז במקום ריב"ש, כלומר, יבוש ויכלה שמו.

1) עיין סה"ד, ערך הרמב"ם, ועיין גם בספר לקוטים מדברו יוסף סמכרי, הוצאות נייבוער (עמ' 122!).

פראנק, וכן לא היו בוחרים בו הרבנים בתור אחד מן השלשה שנבחרו מתוכם. גם הרב מעיר אסטרהא, ר' מאיר מרגליות, מחבר ספר' „מאיר נתיבים", שנתקבל שם לרב בשנת תקל"א ונפטר שם בשנת תק"ן [1], הרבה לשבח ולפאר את הבעש"ט בספרו „סוד יכין ובועז", שנדפס בעיר פולנאה: „מורי הגדולים וכו', ובראשם ידידי הרב החסיד מופת הדור מו"ה ישראל בעל שם טוב"; ואם נחרם הבעש"ט באוסטרהא כאיש בליעל, שכור ומשוגע וכדומה, כמו שנאמר עליו בנוסח החרם, כלום יעלה על הדעת, שהרב מאוסטרהא ר' מאיר מרגליות יצא לפאר ולרומם אותו בדברי שבח ותהלה כאלה?

הדבר ברור כשמש, שכשראו המתנגדים, שכל החרמות נגד החסידים היו ללא הועיל, וכמו שנאמר ב„חרם" הנז': „בעוה"ר מעשה שטן הצליח", וכמו שהתאונן על זה המגיד ר"ד ממאַקוב בנפש מרה ואמר: „שיש כמה אנשים אומרים, שאין אנו מבינים עניניהם של החסידים, כי לא ראינו אותם מעולם, ואם ראינו איזה מעשיות, שמפליאים דעת האדם, היות במחשך מעשיהם לוטים, ובפרט שנשמע, שיש בחבורתם גדולי-תורה ומוטב לדונם לכף זכות" [2],—כשראו המתנגדים את כל אלה עלתה חמתם ביותר ואמרו, שמצוה לדבר רעות על החסידים ככל האפשר. ועל-כן מצאו אחדים מן המתנגדים צורך בדבר לדבר רעות על הבעש"ט ולנבל שמו של ראש כת-החסידים בעיני המון העם. וכך יצאו וזייפו חרם גדול והיציאו קול, שהבעש"ט הוחרם כבר באוסטרהא, עיר-מושבו של המרש"א ז"ל, כדי להבעיר את אש-הקנאה בלב לומדי-התורה ובלב הרבה מהמון העם, כדי שיקחו מוסר ולא ימשכו עוד אחר החסידים.

ד.

המגיד ר' דוב ממיזיריטש ממלא מקום הבעש"ט.

ימים אחדים קודם פטירתו של הבעש"ט בא למיז'יבוז' המגיד ממיזיריטש וראוונא, ר' דוב בער ב"ר אברהם. הוא היה בקי בש"ס ופוסקים ומקובל גדול, ובימי-חייו קבל על עצמו ענויים וסגופים גדולים והיה צם משבת לשבת רצופים, עד שנתרופף גופו מאד והיה חולה ברגליו כמה שנים [3]). קרוביו האיצו בו, שיסע אל הבעש"ט, אולי ירפא אותו בסגולותיו וברפואיתיו, ולסוף נתרצה לכך. הבעש"ט קבל אותו בכבוד ונתן לו דירה וי"ב זהובים לשבוע להוצאות. ותורת הבעש"ט, שהיתה מתנגדת לענויים וסגופים, מצאה חן בעיני ר' דוב, ועד מהרה נקשר אל הבעש"ט בכל נפשו. הבעש"ט סמך את ידו עליו ומסר לו את כל תורתו. וכשמת הבעש"ט והחסידים ראו, שבנו ר' צבי אינו מוכשר לשבת על כסא אביו, בחרו מיד לראש עליהם בהמגיד ר' דוב, והוא ישב על כסא הבעש"ט במיזיריטש, אסף אליו תלמידים חדשים הרבה ויצא להורות ולפרסם בעולם את תורת הבעש"ט על-פי דרכו החדשה, ורבים מישראל נמשכו אחריו והיו אדוקים בו מאד.

כל ימי השבוע היה המגיד מתבודד בחדרו, ורק ביום השבת היה מתראה לפני המון העם, שהיו מצפים לו בכליון עינים והיו פוגשים אותו ביראת-הכבוד. אז היה יוצא ר' דוב מחדרו, לבוש מכף רגל ועד ראש בגדי-משי לבנים, היה יושב בראש השלחן והרבה אורחים וחסידיו המרובים היו עוטרים אותו מסביב, ואחר האכילה והשתיה היה מתחיל לזמר זמירות בחרדת-קודש. שבת אחת כזו מתוארת מעדי-ראיה: הם מספרים

---

1) עיין בספר „אנשי שם" לר"ש בובר ז"ל (עמ' ק"ם).

2) עיין בספר „זמרת עם הארץ" כ"י (עמ' ע') שחבר המגיד ממאַקוב ר' דוד בר' בנציון יחזקאל; ודברי דובנוב, שמת ר' דוד בשנת תק"נ (עיין Восходъ לשנת 1890, חו' ח', עמ' ה'), אינם נכונים, כי לפי דברי הכ"י שלו חי הרבה שנים אחרי שנת תקנ"ב.

3) „שבחי הבעש"ט", דפוס קופוסט (דף ל"ח).

לנו, שאחר הזמירות שם את ידו על מצחו וחשב מעט, ואחר־כך בקש, שאחדים מחסידיו ישאלו אותו פסוק מכתבי־הקודש, שנפל לתוך פיהם, ואחר־כך אמר עליהם דברי תורה ומוסר וגלה להם סודות גדולים על־פי הזוהר והמקובלים [1]). בסתר היה שואל את אנשי־בריתו לשמות האנשים האורחים, מעשיהם, דרכיהם ובקשותיהם, ולכל אחד ואחד היה נותן בכסף קמיעות וסגולות לרפאות כל מחלה ונגע. גם היה משיא עצות איך לצאת מצרה לרוחה והיה מבטיח להתפלל בעדם אל ה׳ ולמלא ספקם.

דרכו החדשה בחסידות היא — שהאין־סוף מקיף כל העולמות ומשפיע שפע מלמעלה למטה על־ידי הצינורות. אנו הולכים תמיד בבורא יתברך, ואין דבר ריק בעולם, מפני שכל מה שאדם רואה — הכל הוא התלבשות אלהית ממש, כמו שכתוב: „מלא כל הארץ כבודו״. הקדוש־ברוך הוא מלובש הוא, איפוא, בכל הגשמיות. העיקר הוא — יראת־שמים, התדבקות והתקשרות בה׳, עיון־תפלה, טהרת־המחשבה, התעוררות של מצוה בעבודה ולמוד תורה לשמה ברחילו ורחימו; ומי שמסגף את עצמו ולומד בתמידות, לריק יגיעו אם אין לו דבקות בבורא. הבכיה היא רעה מאד. המקואות והטבילות טובות הן יותר מן התעניות, שהתענית מחלשת את הגוף ומונעתו בזה מעבודת השם. תקון של בעל־תשובה בא על־ידי גדולי־הדור, שהם יכולים להעלותו ולקשרו בשרשו, כי הצדיק הוא יסוד עולם. ויכול הצדיק לאכול מאכלים ערבים ולהתענג בשאר תענונים ולדבר לפעמים אפילו דברים בטלים — ולהיות עם זה דבוק בה׳, כי יכול הוא להיות עובד ה׳ בקטנות. וזהו כלל גדול: „בכל דרכיך דעהו״ — אפילו בדברים גשמיים.

הגוזמאות והשקרים, שהיו מספרים לפנים הרח״ו ושלומיל וגורי האר״י המרובים על האר״י ז״ל, היו מספרים תלמידי ר׳ דוב על הבעש״ט במדה עוד יותר גדושה. הם ספרו, למשל, שהבעש״ט נכנס להיכל המשיח ושאל אותו: „אימתי אתי מר?״ — והשיב לו: בשעה שיתגלה למודך בעולם ויתפרסם ברבים, ואף הם יהיו יכולים לעשות „יחודים״ ו„עליות״ כמוך, תכלינה כל הקלפות ותבוא עת רצון וישועה —. או ספרו, שהבעש״ט ראה את המלאך הדרניאל, שהוא המלאך השני שפגע משה רבינו כשעלה להר סיני, וכדומה לזה. עוד הפליא הבעש״ט, לפי דבריהם, לעשות נסים ונפלאות אין מספר: פעם עבר את נהר דניסטר בלי שום שם, רק הניח חגורתו ועבר, ופעם נגע באצבעו באלון — והוצת האלון והרבה אנשים התחממו אצל האש. גם באו אליו רוחות של מתים לתקן אותם. ועוד „מופתים״ אין חקר ספרו התלמידים על רבם. ומלבד זאת אמרו, שידע הבעש״ט כל החכמות, ואף שיחות דקלים ושיחות עופות.

אבל גם על ר׳ דוב היו מרבים לספר נפלאות ו„מופתים״, כי גם לו היו תלמידים הרבה, שהתיחסו אל רבם כאל קדוש־אלהים ואיש־מופת.

ו.

מפעלות תלמידיו של המגיד ממיזריטש.

הרבה מהמון העם אוהבי־הנפלאות האמינו עד מהרה בדברי תלמידיו של ר׳ דוב ונתחברו אליהם בכל נפשם, ואחדים מתלמידיו הגדולים, ובראשם ר׳ מנחם מנדיל מוויטבסק, ר׳ אלימלך מליזנסק ור׳ נחום מטשרנוביל וכדומה עברו בהרבה מערי פולניא ומשכו את המון העם אחריהם, עד שבימים מועטים עשו הרבה נפשות להחסידות. ובכל עיר ועיר עשו להם החסידים החדשים מנינים מיוחדים לתפלה, וכל מעינם שמו בספר הזוהר וכתבי האר״י ו„גוריו״ הרבים, וקיימו וקבלו עליהם את כל הדינים של האר״י ואת מנהג האר״י להלכה. גם שנו את „נוסח אשכנז״ הנהוג מאז — ל„נוסח ספרד״ על־פי האר״י. והיו מאריכים בתפלה עד חצות־היום

1) עיין בספר „חיי שלמה מיימון״ (עמ׳ רל״א), ובס׳ „זמרת עם־הארץ״ (עמ׳ פ״א).

והיו מתפללים בקולי־קולות ובנגונים ובתנועות משונות ובמחיאות־כפים. גם היו מאריכים בנקיות קרוב לחצי היום ולא היו מדקדקים להתפלל עם הצבור, כי תמיד היו מאחרים את זמן התפלה. עוד נהגו להתעטף בבגדים לבנים בשבת ויום־טוב. והיו מבזים לומדי תורה והיו אומרים, שהם בונים חרבות למו. ומפני כל הדברים האלה נתמלאו עליהם הרבה מבעלי־תורה כעס וחמה.

ר׳ אלימלך מליזנסק, שחבר ספר „נועם אלימלך״, עשה נפשות רבות להחסידות והעמיד הרבה תלמידים, שאמרו עליו, שיש לו רוח־הקודש. אך הרב והגאון ר׳ אהרן עטינגוף, אב״ד דק״ק רישא, התנגד לו ויצא להתוכח עמו ושאל אותו: „הלא אין השכינה שורה בחוץ־לארץ, וכמו שמסיקה הגמרא: „היה דבר ה׳ אל יחזקאל—מאי היה? שהיה כבר״—ואיך יתכן, שתהיה לך רוח־הקודש?״—והשיב לו ר׳ אלימלך: „כתיב ותלבש אסתר מלכות ודרשו חז״ל, שלבשה רוה״ק, ואסתר בחוץ־לארץ היתה!״ ועל זה אמר לו הרב: „מה לי לדבר עמך, כי עם הארץ גדול אתה ונעלמה ממך המשנה—ולא ע״ה חסיד—כי לאסתר עלתה השכינה בראשונה בארץ־ישראל, וכן יסד הפייטן בקרובץ לפורים. כי אסתר היתה בת ע״ה שנים כשנלקחה לאחשורוש בשנת שבע למלכותו, ומסירת המן היתה בשנת י״ב למלכותו, נמצא, שהיתה אסתר אז בת פ׳ שנים—ועדיין לא היה דריוש שבנה המקדש; נמצא, שהיתה אסתר עוד בזמן הבית הראשון, ויכול להיות, שתהא לה רוה״ק גם בחו״ל, כי זה היה בגלות בבל, וגלות בבל היתה רק ע׳ שנים״. אחרי דבריו אלה חשב הרב מעיר רישא, שנצח אותו, ושאל אותו מיד: „מפני־מה אתם עוברים זמן ק״ש?—כי החסידים מתחילים להתפלל בשעה יו״ד ובשעה י״א אומרים ק״ש—הלא ברכתך קודם ק״ש לבטלה״. ופתח אלימלך פיו כנגדו ואמר לו: „הלא אתה אינך מתפלל כלום״ [1]).

מחמת התלאות הרבות, שעברו בימים ההם על היהודים בפולניא, גם מחמת שבטל המלך פוניאַטובסקי את „ועד ארבע ארצות״, נתרבו החסידים מאד מאד, כי לא יכלו עוד הרבנים להשגיח על כל הדברים הנעשים בארץ ולעמוד בפרץ וכל איש עשה כטוב וכישר בעיניו. החסידים נתרבו מיום אל יום ונתפזרו אף בערי־ליטא, כשקלוב, מינסק, ווילנא וכדומה, ובכל עיר ועיר עשו להם מנינים מיוחדים, אך כל מעשיהם עשו בסתר, מיראת מתנגדיהם.

ז.

סבת הדבר, שיצא הגר״א מווילנא בחמה עזה נגד החסידים.

בשנת תקכ״ו כבר נתפרסם ר׳ דוב בער ממזיריטש בעולם ביותר וכמה רבנים ולומדים נסעו אליו, ובראשם הגאון ר׳ רפאל הכהן, שהיה אז אב״ד בפינסק; ואחרי שהיה הרב הגאון הזה במיזיריטש בא לווילנא. ואז שאל אותו הגאון ר׳ אליהו, אם המגיד ר׳ דוב בער הוא למדן, והשיב: „לא!״—ושאל אותו: „מה הוא בנסתר?״—והשיב הרב: „איני יודע, כי אינני מבעלי החכמה הזאת״. אחר־כך בא לווילנא הרב ר׳ מנחם מנדיל מוויטבסק. הרב הזה שמש את הבעש״ט בחייו והיה אחר־כך תלמיד וחבר להמגיד ממיזיריטש, ושנים מועטות קודם פטירתו קבע ישיבתו בא״י והיה מ״מ בעיר טבריה, וחבר ספר „פרי הארץ״, וכשהיה עדיין בחו״ל היה הגאון ר׳ שניאור זלמן, הרב מלאַדי תלמידו. הרב ר׳ מנחם מנדיל בא לווילנא בשליחותו של המגיד ר׳ דוב כדי לעשות נפשות להחסידים, כי החסידות מצאה לה קן בווילנא והחסידים קבעו להם „מנין״ מיוחד להתפלל בו כמנהגם, ובראשם היו אדם חשוב אחד ר׳ איסר והמגיד ר׳ חיים המשולח. ר׳ מנחם מנדיל דרש בווילנא והתפלל שם על־פי דרכו, ורבים מהמון

1) עיין בספר „זמרת עם הארץ״ הנז׳ (עמ׳ צ״ג). וכן הוא אומר עליו בהקדמות: „נועם אלימלך וכו׳ רגיל לזמר דרור יקרא, ולא למד שום מקרא; ואם נשאל אותו: מהו דרור,—לבו אטום כשור״.

העם קלי הדעת התחילו להדבק בו ולבזות את לומדי־התורה [1].

אז גדלה צעקת הלומדים ורבים מתלמידיו של הגאון ר׳ אליהו מווילנא התאוננו לפניו על החסידים ועוררוהו לצאת למלחמה על החסידות, כי „עת לעשות לה׳״ וגו׳. והגאון נפתה מהר לדבריהם ויצא ברוב כעס וחמה להלחם בהם. כדי לשכך את המחלוקת בא הרב ר׳ מנחם מנדיל אל הגר״א לדבר ולהתוכח עמו, אבל הגאון לא רצה לקבלו ואמר, שעם מין־ישראל אסור להתוכח, כמו שכתוב: „אל תען כסיל״ וגו׳ [2]. גם ראשי עדת ווילנא התמרמרו מאד על החסידים, שפורצים „גדר עולם״ ועושים חבורות ומשנים ממטבע, שטבעו חכמים בברכות ותפילות. וחמתם וקנאתם גברה ביותר כשנודע להם, שהמגיד ר׳ חיים ערב את לבו לנגוע בכבוד הגר״א ואמר: „אליהו שקר ואמונתו שקר״. ראשי העדה, והרבנים והדיינים בראשם, נועדו בחול־המועד של פסח שנת תקל״ב ובטלו את ה„מנין״ של החסידים, והמגיד ר׳ חיים הוסר מפקודתו ונגזר עליו להתחרט על מעשיו לפני ארון־הקודש, וגם מחויב היה לקבל עליו נזיפה על שבזה את הגר״א. והאומלל ר׳ חיים הלך לבית הגר״א ובקש ממנו מחילה וכפרה, אבל הגאון השיב לו, שעל כבודו מחל לו, אך על כבוד־ה׳ ותורתו אינו מוחל לו ולחבריו עד עולם. אז אמר לו המגיד ר׳ חיים: „תנו לנו תשובה (תשובת־המשקל), רבינו!״—והגאון השיב לו: „כל באיה לא ישובון!״—.

אחר הפסח התאספו ראשי־העדה, ובראשם הרב ר׳ שמואל בן אביגדור, וחרצו משפט להחרים את ה„מסית״ ר׳ איסר ביום השבת בבית־הכנסת לפני כל הקהל. הגר״א לא היה אז בווילנא, וכששב לביתו אמר: אם חיה המשפט הזה בידי, הייתי דן אותם כמו שדן אליהו את נביאי הבעל; והמסית איסר צריך היה, לדעתו, להענש בעונש קשה: צריך לקשור אותו אל עמוד־הקלון בפתח בית הכנסת. אך ראשי העדה לא מלאו אחרי דבריו ור׳ איסר נאסר במאסר ולקה מלקות וגם מוכרח היה אחר־כך לשלוח מכתבים לאנשי סיעתו ולהתודות לפניהם, שנתעה בשוא ועתה הוא מתחרט על זה. והרבנים החרימו אז בחודש ניסן תקל״ב את החסידים בקול־שופר ובהדלקת נרות, וכל ספריהם כתבי־יד נשרפו באש קבל עם [3]. אחר־כך שלחו הרבנים עם ראשי העדה בצרוף הגר״א את כתב־החרם, שהוכרז בווילנא על החסידים, לכל תפוצות ישראל ובו היה כתוב, שצריך להשגיח על כת החסידים וחלילה להתחבר עמהם או להחזיק בידם, אלא מצוה „להדפם ולרדפם״ עד שישובו מדרכיהם הרעים. חרם זה נתפשט בכל ערי ליטא, רייסין וזאמוט והרבה קהלות ישראליות שמעו לדבריו, ובעיר ברודי נתפרסם החרם הזה ביום־השוק והוחרמו שם החסידים וכל האנשים הלובשים בשבת ויו״ט בגדים לבנים ומתפללים בקולות משונים מכפי מנהגי אשכנז. אבל ביחוד עשו דברי הגר״א רושם גדול על לב רבים מבני ישראל בליטא, שיצאו לרדוף את החסידים באף וחמה.

(עוד יבוא).

---

1) עיין בספר הנזכר (עמ׳ ק״א).

2) עיין „מצרף העבודה״ (עמ׳ כ״ו). ולדעתי נאמרו הדברים שם על ר׳ מנחם מנדיל ולא על ר׳ זלמן מלאדי, כמו שחשב דובנוב (עיין Восходъ, Февраль 1891, עמ׳ 108).

3) עיין בספרי „אבן אופל״ (פרק כ״ו) ובספר „זמיר עריצים״ (דף י״ט ע״ב).

כֶּתֶר מַלְכוּת.

דִּמְיוֹן לְדִמְיוֹן מִצְטָרֵף, הִרְהוּר לְהִרְהוּר מִתְלַכֵּד,
פּוֹרֵשׂ אֲנִי לַעֲלִיָּתִי בְּלֵילוֹת הַבְּדִידוּת וְיוֹצֵר;
אוֹרֵג אֲנִי אֶת חֲלוֹמַי, וְצִלְלֵי מֵאַחֲרֵי מְרַקֵּד,
לוֹעֵג לִי: נָזִיר! יוֹם בָּא וְגָוַעְתָּ עַל מַעֲלוֹת הָאוֹצָר.
יָמִים עַל יָמִים צָבַרְתָּ עֲרֵמוֹת הַזָּהָב הַנּוֹצֵץ,
נֶעֱרַם הַזָּהָב לְהָר: בֵּין הָעוֹלָם וּבֵינְךָ הוּא חוֹצֵץ;
לֵילוֹת עַל לֵילוֹת יָשַׁבְתָּ וַתֶּאֱרוֹג לִמְחִיצָה וִילוֹנִים.
אֶרֶג הַשָּׁנִים בּוֹלֵעַ אֶת קוֹלְךָ הַצּוֹעֵק לַחַיִּים,
לוֹעֵג לְךָ בְּרַק אוֹצָרְךָ, צִלְצוּלֵי הַפָּז לְךָ עוֹנִים,
עֵת מֵאֵלֶיהָ תִּתְפַּזֵּר בָּאוֹצָר עֲרֵמָה שֶׁל זָהָב,
לַמְטִיר עָלֶיךָ דַּרְכְּמוֹנִים—וּבְקִרְבְּךָ תַּאֲוָה וְרָעָב;
דְּמָמָה וְנַפְשְׁךָ רֵיקָה, כִּי פָּלְטָה אֶת כָּל הַמַּאֲוַיִּים:
תְּשׁוּקָה בְּסַפִּיר נִתְגַּלְגְּלָה, הִרְהוּר בְּתַרְשִׁישׁ נִתְאַבֵּן.—
בְּרַח מֵאוֹצָרְךָ, הַנָּזִיר, בְּטֶרֶם שְׂעָרְךָ יִתְלַבֵּן,
בְּטֶרֶם לְלַעַג זְהָבְךָ וּלְרַחַשׁ וִילוֹנֵי אַרְגָּמָן
תָּמוּת מוֹת נָזִיר וְאָמָן.
דְּבַר־מָה מִתְנוֹסֵס בַּזָּהָב: עֲטֶרֶת הַיּוֹצֵר מַבְלִיטָה—
חֲלוֹם חֲלוֹמוֹתֶיךָ גַּם עָנָיו לֹא חַסְתָּ וְדַנְתּוֹ לַחֲנִיטָה.
בְּחַר בַּעֲרֵמָה שֶׁל זָהָב וּפַזֵּר עָלֶיהָ סַפִּירִים,
לִמְרַאֲשׁוֹתֶיךָ הַצִּיגָה עֲטֶרֶת הַפָּז הַמְלֻטָּשָׁה,
שְׁכַב וְהֵאָסֵף אֶל זְהָבְךָ עַל מִטַּת־הַזָּהָב הַקָּשָׁה.—
לָמָּה יָצַרְתָּ, הַנָּזִיר, לַהֶבֶל אֶת כֶּתֶר הַנְּזִירִים?
אָכֵן גַּם סוֹדְךָ לִי נִגְלֶה—עֵד רוֹאֶה הָיִיתִי וְלֹא נִרְאֶה:

מַלְכַּת הַנְּזִירִים—הַבְּדִידוּת—נַחְלָתָהּ לְךָ הֶעֱבִירָה,
נַחֲלַת כָּל בּוֹדֵד מֵעוֹלָם: סַפִּירֵי חֲלוֹם וּמַחֲשָׁבָה;
יָצְקָה הַבְּדִידוּת עַל רֹאשְׁךָ עַד תֻּמּוֹ אֶת כַּד הַהֲוָיָה,
יָצוֹק וּלְמֶלֶךְ מְשׁוֹחַ. וְאוּלָם הַמְּעַט לְךָ הָיָה
אוֹצַר כָּל סְגֻלּוֹת הַנְּזִירִים, וַתִּתְאָו: זֵר זָהָב לִי הָבָה!
אָכֵן כְּבָר יְחִידִי נִשְׁאַרְתָּ: הַבְּדִידוּת גַּם הִיא הָלוֹךְ הָלָכָה,
אוּלַי בַּעֲלִיַּת הַשָּׁכֵן, הַנָּזִיר כָּמוֹךָ, אָז מָלְכָה;
גַּלְמוּד יָשַׁבְתָּ וְרֹאשְׁךָ עוֹד רָטֹב מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה,
נָתוּן בֵּין שִׁמָּמוֹן וַחֲלֹמוֹת, בֵּין הַרְרֵי זְהָבְךָ וְרִישְׁךָ;—
כַּךְ עָבְרוּ נְעוּרִים עָלֶיךָ וּמְתֻקָּם עָדֶיךָ לֹא קָרֵב:
מִסְכֵּן וּבָטֵל לַבְּקָרִים וְיָהִיר בָּעֶרֶב, בָּעֶרֶב,—
אָז אֶת הַכֶּתֶר יָצַרְתָּ בֵּין חַיֵּי הֲוָיָה וּגְסִיסָה,
לְמַעַן דּוֹר אַחֲרוֹן לֹא יִשְׁכַּח, כִּי מֶלֶךְ, הַנָּזִיר, הָיִיתָ,
אָכֵן בְּלֵילוֹת הַיְצִירָה עָמְדוּ עַל גַּבְּךָ אַשָּׁפִים,
לַעַג עַל שִׂפְתָם אַכְזָרִי וְיָדָם בַּמַּעְגָּל כְּשֵׁפָה,
יָדָם בְּעָרְמָה עָלֶיךָ חֲלֹמוֹת וּבְשָׂמִים נִפְנְפָה,
לְמַעַן לֹא תִיעַף בַּמְּלָאכָה...—

סַפִּירִים בַּכֶּתֶר נוֹסָפִים,

קָרוֹב לְיָפְיוֹ הַכֶּתֶר וַחֲלוֹמְךָ לְסוֹפוֹ עוֹד רָחוֹק:
יִתְמַהּ לַכֶּתֶר דּוֹר אַחֲרוֹן, יִתְבָּרֵךְ בּוֹ אַחֲרוֹן אָמָּנִים,
אֶבֶן וָאֶבֶן בּוֹ תִהְיֶה אַגָּדָה נִמְסֶרֶת לְבָנִים;—
הַרְבֵּה אָז קְהַל הָאַשָּׁפִים לָעוּג עָלֶיךָ וְשָׂחוֹק:
כְּשָׁפוּ יְדֵיהֶם בַּמַּעְגָּל, וְנַעֲשָׂה הַכֶּתֶר אִי־נִרְאֶה,
עָלְתָה בְתֹהוּ הַיְצִירָה.
נִפֵּץ אֶת כֶּתֶר הַמַּלְכוּת, נִפְּצֵנוּ לִרְסִיסִים־נְגֹהוֹת,
עַד מְלֹא עֲלִיָּתְךָ בְּנוֹת־שִׁמְשׁוֹת; וּבְעוֹד הֵנָּה חַיּוֹת וְתוֹעוֹת
מְלֹא קִרְבֶּיךָ בַּזֹּהַר וּבְמַבּוּל הַשִּׁמְשׁוֹת הַתֵּבֵל,
הַפְקֵר אֶת זְהָבְךָ לַנְּזִירִים, הָאוֹמְרִים לְהוֹלֵלוֹת—הָבֶל,

צֵא כְּעוֹד יוֹמְךָ לַשָּׂדֶה וְשֵׁב בְּצֵל אִילָן בַּחַמָּה,
שֵׁב בְּתוֹךְ הָאוֹר וֶאֱמוֹר: לֹא חָיִיתִי זֶה כַּמָּה, וְזֶה כַּמָּה,—
וּבָרֵךְ אֶת בִּרְכַּת הַחַיִּים.

וְאוּלָם אִם חָנוּט לְבָבְךָ:—
בְּחַר בַּעֲרֵמָה שֶׁל זָהָב וּשְׁכַב עַל הַזָּהָב הַקָּשֶׁה,
לִמְרַאֲשׁוֹתֶיךָ הַצִּינָה עֲטֶרֶת הַפָּז הַמְלֻטָּשָׁה —
שְׁכַב וְהֵאָסֵף אֶל זְהָבְךָ.

יעקב שטיינברג.

מחיי הקראים

(בקורת).

ראובן פאהן: מחיי הקראים. ציורים וטפוסים (עם תמונת המחבר).
האליטש תרס"ח. הוצאת מ. אכסלרוד.

בשבע־עשרה הרשימות והציורים שבספר הנוכחי, המתארים את חיי הקראים בגאליציה, אנו מוצאים הרבה קוים ראויים לתשומת־לב מחיי־הקראים ומן הפסיכיקה שלהם. ביחוד עלה בידי המחבר להבליט אותן התכונות והמדות, שדבקו באחינו בני־מקרא מסבת מעוטם: חוץ מן הנטיות, שהתפתחו בהם מפאת היותם המעט במקום זה או אחר, למשל, הגעגועים על חיים־בצבור ותפלה־בצבור („רחוק מן העדה"), הרכנת־הראש לפני שכניהם הרבים מהם („שאיפה לחוץ") והעצבות והחשאיות השפוכות על מעשיהם בכלל ועל עבודת־האלהים שלהם בפרט,—נטיות, שאנו מוצאים במדה מספקת גם ביהודים התלמודיים שבכפרים ושאנו מוצאים, להפך, רק במדה קטנה אצל הקראים שבקרים, במקום שהם מועט ניכר,—חוץ מנטיות אלו מתאר המחבר גם אותן התכונות, שבאו לקראים מפני שהם „המעט מכל העמים" בכלל ומפני שהם מרגישים במעוטם ויודעים ומכירים, שלא רק אין להם שום תקוה להתרבית, אלא אף שהם מתמעטים מדור לדור. הרגשה והכרה אלו הולידו בהם, מצד אחד, בושה יתרה, התחשבות עם „מה יאמרו" אחיהם־מנדיהם הרבניים ונטיה ליציאת ידי כל הדעות שבחוץ, כלומר, נטיה להתראות בפני כל אחד מבעלי הדתות המרובות־באוכלוסין הסובבות אותם כדומים לו: „וכי מה אנחנו?—עונה חאַני הקראית לאכר הנוצרי („דלדול")—כמוני כמוכם, תורתנו תורתכם, ורק שנויים קלים בינינו"; אולם כשעובר יהודי אומר בעלה של זו: „וכי מה אנחנו? אף אנו יהודים, בני אברהם יצחק ויעקב. אבל איך כתוב: אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו"—. ומצד שני הביא אותם מעוטם לידי אידיאַ־ליזאַציה של המועט באשר הוא מועט. כלומר: רגש כבוד־עצמו, שהוא טבעי לכל חי, עורר את הקראים להוכיח לאחרים ולעצמם, שדוקא מעוטם הוא סימן ליתרון, שיש להם משאר אומות ודתות; „פתגם זה יש אצלנו: יהודים יש רבים ונוצרים יש רבים, כי ערכם קל, רק קראים יש מעטים, כמו שגם הזהב רב־הערך נמצא בכמות מועטה" („הקראית ושכניה"). מצד אחד, מביאות ההכרה היתרה והקרבה היתרה, שהקראים לרגלי מעוטם מכירים זה את זה וקרובים אחד לאחד, לידי קנאה וצרות־עין, כרגיל בכל חברה צפופה וקטנה: „כך דרכם של קראים—מהרהרת רחל הקראית בציור הנזכר—עין האחד צרה בהשני". ומן הצד השני, הן הן שיצרו בתוכם—לכל הפחות, כלפי חוץ—גם דיסקיפלינה הדדית חזקה, שבכחה להשקיט את המית־הרוח היותר סוערת: „שאַ"—נגשה קראית אליה (אל רבקה ב„סבל הירושה", הבוכיה „בכי איום" על מות אביה)—„שם הולך יהודי". מאמר זה פעל כמו קסם. הבת הבוכה נשתתקה כליל". מצד אחד, מעוררת התמעטותם שאין לה תקנה בלב משכיליהם את ההרהורים: „אנחנו מה? רק כתה דתית מצערה... הם (הפולנים) הנבחרים ועלינו להיות לעם אחד אתם" („שאיפה לחוץ"), או: „סוף הגרגיר הקטן להמולל לעפר דק ולשוב לאפס או להדבק באבן הגדולה ההולכת ומתעבה!" („אבר מדולדל"); באופן שאף בלבותיהם של

האדוקים שבקראים מעורר דבר זה ספקות מעין אלה, שאנו שומעים מדברי רחל הנזכרת למעלה: „כלום יודעת אני? היום יום הראשון ושמא גם היום אסור לעבוד!" —. וההרהורים והספקות האלה גורמים לקראים, שינהגו קלות בהתבוללות ואפילו בהמרת-דת. ואולם מצד שני, דוקא מעוטם של הקראים, שבסבתו נעשו קרובים זה לזה לא רק קרבת דת, גזע ולשון, אלא אף קרבה יותר קרובה—אם אפשר לומר כך: קרבת דם ומשפחה וסביבה יחידת-גון, — דוקא דבר זה מחבב עליהם במדה מרובה את העולם הקראי המיוחד שלהם ועושה בשבילם את העולם שאינו קראי זר ונכרי לגמרי. חזיון זה ניכר ביחוד במתבוללים והממירים את דתם שבקראים, המתוארים בספר העומד לבקורת: לא רק נח מרדכוביטש („המתנצר"), שעד ארבעים שנה היה קראי חרד, כשהוא רוצה להתרצות לבעלי דתו החדשה הנוצרים מדבר סרה לא על הקראים בעלי-דתו לפנים, אלא על היהודים והתלמוד, ולא רק הסטודנט ליאון אברהמוביטש („מאונס), שכשהוא מתחיל להתערב בפולנים—מיד „תוקפו צער וזעזוע של געגועים לאמו ולאביו ולרחוב (הקראי) השאנן",—אלא אף המומר האינטליגנטי קאזימיר שמואלביטש („אבר מדולדל"), ש„התרגל כבר למצבו", אינו יכול להפטר מ„חוש ההתחברות לאחיו הקראים" שבו ו„רצונו להראות לאמו, למשפחתו ולעדתו, כי לא בוגד הוא", ובכלל הוא שואף בכל כחו, „שיחשבוהו חבר לעדתו, כאלו לא בא כל שנוי"... ואם בכל-זאת ממירים קראים את עולמם בעולם זר, אינם עושים דבר זה מאותו טעם, שעושים אותו המתבוללים הישרים שבתוכנו, כלומר, מפני שהחיים הממושכים בעולם זר וההתחנכות ברוחו של אותו עולם עשו את עולמם הקראי להם לזר ואת העולם הזר לשלהם, אלא מטעמים אחרים לגמרי. נח מרדכוביטש נכנס אל העולם הזר „משום שהוא מרגיש את בדידותו בין האכרים שכניו ואת שנאתם אליו" וגם מתוך החשבון הגס, ש„בעשותו זאת הוא יכול להיות מכובד בין האכרים ופרנסתו תהא מצויה ברחבה". זרח זרחוביטש (ב„דכדוך הנפש") ממיר את דתו מחשבון אהבה וליאון אברהמוביטש, קאזימיר שמואלביטש, ובצורה יותר פרוזאית וגסה—יהודה אשבוביטש (ב„שאיפה לחוץ") ממירים את דתם מאונס, באין ברירה, כלומר, מתוך התיאשות בעתידותה של הקראות, שנוספה אליה ההכרה, ש„קשה מאד העמידה הגלמודה והשונה" וש„היחיד הנהו אפס ואין באין לו סמך לרבים".—יוצא מכלל זה שמואל „המתיהד": זהו האחד, השואף לעזוב את הקראים משום ש„נוכח מגדולת היהדות" ומשום ש„חייו בתוך כלל הקראים נראים לו מוטעים מעיקרם". ומה שמשבעה מקרי „שאיפה לחוץ", המתוארים בספר שלפנינו, נובע רק אחד מתוך רצון ולא מתוך חשבון והרגשת-הכרח והאחד הזה הוא דוקא קראי השואף להדבק ברבניים, מוכיח למדי, שאף על-פי שבזמן יותר קצר מאלף ומאתים השנה, שעברו מיום סור הקראים מעל הרבניים, נעשו הספרדים והפרטוגאלים או ההולאנדיים והפלאמאנדיים, שהיו לפנים עם אחד, לשני עמים שונים, ואף-על-פי ש„רודפי-השלום" שבתוכנו ובתוך הקראים היו משתדלים תמיד לעשות את הפרוד שבינינו וביניהם לגמור ולנצחי,—סוף סוף מרגישים הקראים במעמקי-לבב (למרות כל הכרזותיהם, שאין ביניהם ובין הרבניים שום שייכות) שאין הרבניים עם זר להם בעצם. ובידי המחבר עלה במדה ידועה גם תאור ההשפעה, שמושפעים הקראים מן הסביבה הגאליצינית הסובבת אותם, וחבל שלא עמד על זה במדה מספקת. השפעה זו ניכרת לא רק בצד החיצוני של ה„רחוב הקראי" המתואר בספר—למשל, בשמות הפולניים: סטעסי, סבינה, עשווא (יהושע) וכדומה, שקוראים אף האדוקים שבקראים לבנותיהם ובניהם,—אלא גם בצד הפנימי של אותו „רחוב": אם נערוך את החומרות הגדולות, שנוטלים על עצמם הקראים הגאליציניים שבספר המבוקר („נדה" ו„סבל-הירושה"), ואת התפקיד הגדול, שיש לדת ולמנהגי-הדת בחייהם של קראים אלה, לעומת הנטיה לקולות ולעומת החולוניות שבחיי הקראים הקרימיים והקונסטאנטינופוליים, — אי-אפשר שלא נבוא לידי מסקנה, כי לא „סבל-הירושה" הקראי בלבד הוא האשם בחומר המנהגים הקראיים, כמו שנוטה לחשוב מר פאהן, שהרי אותו „סבל-הירושה" חל גם על הקראים שהזכרתי. באמת, רק אותה

הסביבה הגאַליצינית, שהולידה את הרמ"א, את ר' שלמה קלוגר ואת בעל „לב העברי", הקיצונים שבמחמירים ובאדוקים של היהדות הרבנית, אותה הסביבה, שעד היום היא המבצר התלמודי והחסידותי היותר חזק של האורתודוכסיה,—אותה סביבה עצמה הולידה גם את האורתודוכסיה היותר קיצונית של הקראים.

לא עלה בידי המחבר לתאר את הקראות שבקראים, כלומר, את הקוים הפסיכיים ואת האידיאַלים, שהדביקה בקראים השיטה הדתית, שהם מחזיקים בה. בפרטות ודייקנות ראויות-לתהלה מעביר המחבר לפנינו דינים ומנהגים קראיים. מפי הרבה מגבוריו אנו שומעים, ש„הקראות זוהי הדת היותר אמתית באיכות..., כפי שנתנה מפי הבורא, בלי תערובה זרה ובלי חלות בה ידי אדם לשבשה ולסרסה" („הקראי האדוק"), ש„רק הקראות תהיה שליטה לעתיד" („סיור ברחוב") וש„הקראים הם הנבחרים משאר אומות" („שאיפה-לחוץ"); אבל את הרוחניות שבדינים ובמנהגים הללו, את המאור, שמחויב להמצא בקראות כמו בכל שיטה ושהוא הוא הנותן לקראים כח רוחני גם להאמין במה שהם אומרים ולהחזיק מעמד בתוך עמים מרובים מהם באוכלוסין ועשירים מהם בקולטורה,—רוחניות זו ומאור זה אין אנו מוצאים בספר שלפנינו. יותר מדאי מבהילה ומעסיקה את המחבר התנוונותם של הקראים, יותר מדאי—כמו שהעיר בצדק ברדיטשובסקי (העולם, שנה שעברה, גליון ל"ו: „פרי ספר")—הוא נד להם בכדי שיראה בקראות את הכח החיוני הזה ויראה אותו לקורא. ומפני שאין אנו רואים בסביבה הקראית המצוירת על-ידי המחבר את הכח הרוחני, שהחיה ועדיין הוא מחיה את הקראים (הרי את קשר קרבת-המשפחה ואת כח-ההתרגלות, שהראיתי עליהם למעלה, אין לחשוב בשום אופן לכח אשר כזה: כמו שיש לראות מציורי המתבוללים הקראיים שבספר, דברים כאלה רק מכבידים את ההתבוללות על הקראים, אבל אינם מעכבים אותה), ולהפך מרבים אנו לראות בספר הנוכחי את הקושי שבדיני הקראים בכלל ואת הקושי שבדיני-הנשואים שלהם בפרט, שהם עושים להרבה מבחוריהם ובתולותיהם את הנשואים לבלתי-אפשריים, וגם רואים אנו בבהירות יתרה את רבוי בעלי-המומים שבתוכם, הבא לרגלי מעוטם, ואת שאר הכחות המנונים את העולם הקראי,—על-כן אנו מבינים את נח מרדכוביטש המתנצר ואין אנו מבינים, מפני-מה אשתו רחל מחזקת בדת-אבותיה בכל כחה? על-כן מובנת וטבעית בעינינו שאיפת הבת הבכירה של מרדכוביטש להתנצר אף היא בכדי „להנשא לבחור נוצרי כאשר תתאו ולראות חיים בסביבה רחבה", בעוד שמאונה של אסתר („דלדול") לעזוב את דתה למרות אהבתה לוואַסיל הנוצרי, למרות התרגלותה לחיים נוצריים מילדותה ולמרות הכרתה הברורה, שאם תשאר קראית תהא מוכרחת או להנשא לבעל-מום או להשאר בבתוליה כל ימי חייה. על כן אין אנו מבינים, מפני-מה בוחר איש צעיר בעל „אינסטינקטים של חיי-נשואים" כהסנדלר עשווא ליאונוביטש („באין תכלית"), שאף הוא „חי עם העוזרים הנוצריים אשר לו באחוה ורעות, משורר אתם ביחד שירי-עגבים ואוכל אתם מפתם", כשהוא רואה, שבסביבה הקראית לא ימצא לו אשה, להתיאש לגמרי מן הנשואין ולא לעזוב את עדתו. דברים כאלה אינם מובנים לנו, והם נראים לנו כעקשנות שאין לה טעם.

ומפני שעיקר הקראות, המאור שבה, חסר בספר המבוקר, אין כל השתדלותו של המחבר להקל מעלינו את הבנת העולם הקראי ואת החדירה לתוכו עושה עולם זה קרוב לרוחנו. מר פאהן מעביר לפנינו טראַגידיות נפשיות מעין זו של „הקראי האדוק", שבכל דבקותו הנלהבת בדתו אי-אפשר לו שלא לראות, שרק ביאתו המהירה של המשיח יכולה להציל את הקראות מכליון, כי „בהתאחרו לא ימצא עוד קראים"; או טראַגידיה מעין זו של זכריה („חיי טעות"), שבמבחר ימיו התכונן והכינו אותו להיות „חכם" ו„פאר הקראים", „המשך חיי-הרוח של עדתם",—ופתאום ראה, ש„אפיסת כחות בלי מטרה" ו„טעות גדולה—היה מהלך חייו עד הנה". ואנחנו, שטראַגידיות כאלו אינן חזיון יקר גם בחיינו, אנחנו, שלמרות התיחסותנו השלילית אל ה„צדיקיות" ולמרות הצרות

שסבלנו תמיד מן הקתוליות צר לנו כל-כך על „צדיקיות" זו בשעה שאנו קוראים את קינותיו של ר' אליקים הגבאי ב„חורבן בית צדיק" לפ ר ץ על חורבן ה„צדיקיות" וצר לנו אפילו על הקתוליות כשאנו קוראים את קינותיו של החשמן בוענורוטי (ב„רומי" לזולאַ) על ירידת הכנסיה הקתולית,—אנחנו תופסים את הצער שבטראַגידיות הקראיות הנזכרות רק מעט ומשתתפים בצער זה רק בראשנו, אבל לא בלבנו. ומשום מה?—משום שבספרו של פרץ או של זולא אנו מוצאים חוץ מן הקינות על ירידת ה„צדיקיות" והקתוליות, גם את המאור שבשתי אלו, בעוד שבסביבה הקראית שבספר שלפנינו לא נצטייר המאור הזה במדה הדרושה כלל וכלל.

לא כראוי יצא מתחת ידי המחבר גם ה א ד ם שבקראי. מצד אחד, מתוארות כל „נפשות" הספר ושאיפותיהן רק מתוך התיחסותן אל הקראות או מתוך התיחסות הקראות אליהן, כאלו אין בחיים של הקראים שום פרובלימה אחרת חוץ מן הפרובלימה הקראית. דבר זה מגביר, אמנם, את רושם ציוריו של המחבר, אבל הוא גם הגורם, שאנו מוצאים בטפוסיו וציוריו של מר פאהן רק קראים וקראיות ולא א נ ש י ם בדמות קראים וקראיות, כמו שצריך להיות ביצירות בלטריסטיות וכמו שהוא במציאות. ומצד שני, יותר מדאי דומים גבורי המחבר זה לזה. אמנם, דבר זה תלוי קצת במה שבסביבה קטנה וצפופה כסביבה הקראית דומים האנשים זה לזה באמת הרבה יותר משהם דומים זה לזה בסביבה גדולה ורחבה; אבל לכל יש גבול וגם לדמיון, בעוד שהמחבר אינו מראה שום הבדל, למשל, בין ארבעת המתבוללים יהודה אשבוביטש, ליאון אברהמוביטש, זרח זרהוביטש וקאזימיר שמואלביטש זולת מה שהראשון הוא גימנאַזיאַסט, שאינו יכול עוד להביע בפורמולה ברורה את שאיפתו להתבוללות, השני הוא סטודנט ומצא כבר את הפורמולה הדרושה לשאיפה זו, השלישי מתכונן כבר לעבור מהתבוללות-לחצאין להתבוללות גמורה—להמרת הדת, והרביעי—כבר עשה מעשה זה. כמו-כן אין בין שלומית ב„מקרה לא טהור" לרבקה ב„סבל הירושה" אלא שלזו קרה מה שמסופר בספר ב ב י ת-ה כ נ ס ת ולזו קרה מקרה דומה ב ב י ת. והבדלה חיצונית זו, שמבדיל המחבר את גבוריו זה מזה, מוכיחה למדי, שלמרות שאיפתו העצומה, הנשקפת מכל ספרו, להכיר את העולם הקראי ב כ ל צורותיו, לא הכיר אותו לעת-עתה אלא מעט. וראוי להעיר אף על זה, שבהרבה מציוריו (ביחוד: „בן", „משפחה חדשה", וגם „סבל הירושה" ו„מקרה לא טהור" הנזכרים כבר) מתאר המחבר את החיים הדתיים והחברותיים של הקראים בלי שיראה את הרושם, שעושים חיים אלה על המשתתפים בהם. שוכח המחבר, שביצירות בלטרסטיות כאותם שהוא נותן בספר הנוכחי העיקר הם--לא הענינים כשהם לעצמם, אלא הרושם, שמקבלות מן הענינים הנפשות המתוארות ביצירות אלו.

אבל אחרי כל החסרונות, שמניתי בספר הנוכחי, מן הראוי שיוסיף המחבר לעבוד במקצוע הקראות. ולא רק משום שמקצוע זה לא עבד כל צרכו, אלא אף מפני שיש להמחבר ידיעה הגונה בספרות הקראית, ש א י פ ה ל א ו ב י ק ט י ב י ו ת בתפיסת החזיונות הקראיים ואוביקטיביות בתאורם והרצאתם. ואף הסגנון, למרות כל התאמצותו של המחבר להשניא אותו עלינו בהרחבת דברים, שלפעמים אינם צריכים לגופם כלל, ובהתערבות לתוך הענינים המתוארים גם כשהענינים בעצמם מדברים בעדם ברור היטב, הוא קל ונוח למקרא. אבל איזו היא הצורה, שיבור לו המחבר בחבוריו הבאים על הקראות: אם את הצורה הבלטריסטית של ספרו הנוכחי או צורה אחרת?—על שאלה זו קשה להשיב לעת-עתה. כי כשם שאפשר לחשוב, שחסרונותיו של הספר שהראיתי נובעים ממה שמר פאהן אינו בלטריסטן על-פי כשרונו, כך יש מקום לחשוב, שמה שהמחבר מכיר בסימנים החיצונים, האֶתנוגראַפיים, של העולם הקראי ואין הוא מכיר בסימניו הפנימיים, מה שהוא רואה את הצד ה כ ל ל י של הקראים ואת ה מ י ו ח ד ו ה מ ו ז ר שבהם ב כ ל ל ם ואינו רואה את האינדיווידואַליות ואת הצד האנושי שבכל אחד מהם,—כל זה בא מפני שהמחבר עדיין לא הסתכל כל צרכו בעולם הקראי ומפני שאותם סימני-הקראות, שהוא מראה, הם אלה, שבהם נתקל ראשונה כל הבא לתור חיים ועולם זרים לו.

מנחם מנדל פייטלזון.

מעשה רב.

מאת

משה קליינמאן.

לשלום אש מאירה ההצלחה פנים: מסביב לשמו מתרקם שוב סקאַנדאל גדול. בבצתנו הנקפאה הוטל „סער“ והוא, שלום אש, עומד בתוך ומדבר „מן הסערה“...

במסבה של סופרים רוסיים, קצתם ערלים וקצתם נמולים, שנזדמנו לפונדק אחד, בביתו של אחר מחשובי המשחקים ה„רוסיים“, קרא שלום אש את יצירתו החדשה „יחוס“. היה מי שהלל יצירה זו והיה שוב מי שמצא בה מגרעות או כפר לגמרי בערכה האמנותי. כנגד אלה יצא אַש והוכיח, שמכיון שיצירתו לקוחה כולה מחיי היהודים בערים הקטנות, כמעט שאי־אפשר למי שאינו בעצמו יהודי למצות את כל עמקה של האמנות שבתוכה ולרדת לסוף כוונתו בכל תאור ותאור. נגד השקפה זו התקומם הסופר הרוסי מ' טשיריקוב ואמר, שאם הדבר כך, הלא אף היהודים אינם יכולים להבין כראוי את יצירותיהם הרוסיות העצמיות של הסופרים הרוסיים ואלה האחרונים צריכים אך להצטער על שרוב המבקרים הספרותיים והתיאטרוניים שבספרות הרוסית הם יהודים. וטשיריקוב הוסיף: הנה אותם המבקרים גזרו כליה על ה„ז'אַנר“ בספרות הרוסית, ובאותה שעה עצמה הם מתפעלים מיצירותיהם של הסופרים היהודיים, שכולן אינן אלא „ז'אַנר“. „כלום רק ה„ז'אנר“ הרוסי לבד פסול בספרות וה„ז'אנר“ היהודי כשר“?—שאל טשיריקוב משתומם והוסיף: „אם אתם, היהודים, מתעוררים בכל רגע וקוראים: ,אנחנו היהודים‘, הלא הרשות גם לנו להשיב לכם בקריאה: ,אנחנו הרוסים‘“...

עד כאן הנוסח שנתקיים משני הצדדים; מכאן ואילך—מחלוקת. שלום אש, דימוב ופלכסר (וֹוהלינסקי) מבטיחים, כי טשיריקוב בא לכלל כעס נגד כל היהודים, סופריהם ומבקריהם ודבר על ה„שבי“, שנשבו הספרות הרוסית והבקורת הרוסית לבין היהודים. וחברו אַראַבאַז'ין עוד הוסיף לומר: „עד עתה נלחם בכם (ביהודים) רק ההמון החשוך; מעתה יהיה לכם עסק עם האינטיליגנציה המתקדמת של הרוסים“, ו„זו לכם ההתראה הראשונה“. ואולם טשיריקוב וארַאבאַז'ין מכחישים נוסחא זו ומבטיחים, שדברים כאלה לא אמרו ובכלל לא יצא הוכוח מגבולות המחלוקת הספרותית המנומסת.

כשאני לעצמי אני מאמין דוקא לטשיריקוב וארַאבאַז'ין, שבאמת לא עברו את גבול הנימוס ולא השתמשו בבטויים גסים ובאיומים הוליגאניים. הדעת נותנת, שאנשים משכילים, חברי החברה המתקדמת, לא ינבלו את פיהם, ואפילו אם חושבים הם בלבם ככל האמור למעלה, לא יתנו למחשבתם זו לעלות על הלשון ויזהרו בדבריהם, ובפרט כשהם נמצאים במסבת חברים מבני־ישראל. ועוד הדעת נותנת, שאילו היו מתפשטים את רגש הבושה והיו אומרים כדברים האלה בפני סופרים מבני־ישראל, שוב לא היו משתדלים להכחיש את הדבר ולהנקות מן הדבה. אבל מצד אחר ברור לי גם־כן, שאף־על־פי שהדברים האלה לא נאמרו בפירוש, בודאי היו תלויים ועומדים באויר של אותה המסבה, והטון של נאומי טש. וא. וכל המסבות של הוכוח המענין הזה היו מתאימים מאד לרוח הדברים ההם, באופן שהרושם הכללי היה כאילו

נאמרו בפירוש. הלא יקרה לרוב, שהטון והמסבות גורמים לכך, שדבור ידוע עושה רושם שונה לגמרי מזה, שהיה עושה אילו היה מתבטא בטון אחר ובתוך מסבות אחרות.

ועוד ברור בעיני, כי לאותו הטון גרם—שלום אש בעצמו. כבר היתה לנו הזדמנות לא אחת להרגיש, שיש לו לשלום אש תכונה מיוחדת לעורר בדבריו תרעומת צודקת כנגדו. צעיר הוא האיש, ויהירות נפרזה נזרקה בו למן היום שהצליח להתפרסם בין הגויים, ויצרו הטעהו לחשוב את עצמו ל„מדברנא דאומתיה" באמת... יהירותו זו של שלום אש היא שגרמה לו כבר לא אחת ושתים לדבר ולכתוב דברים, שהביאו לידי גחוך את בני־עמו, ועתה הגיע לידי מצב טראַגי־קומי כשנתקל באנשים אשר לא מבני־ישראל. כפי הנראה, נשא נאום נלהב, אבל מלא יהירות ובטול כלפי אותם הגויים, שאינם מגיעים לקרסוליו ושמלבד זה אין להם שום השגה מעמקי הנפש היהודית. הנאום הזה, כמובן, עשה על המסובים הנכריים רושם לא נעים וגרם לכך, שתהא גם תשובתם מלאה התרגזות ותמרורים. אחר־כך הרגיש אַש, שגדש את הסאה, ונשא שוב נאום „נלהב" כדי לגול מעליו את חרפת ה„שוביניסמוס היהודי"—וכאן כבר נתגלתה תכונתו של היהודי „מן החצר" בכל „זיוו והדרו"... אבל אחרי כל אלה לא נחה דעתו עד שהרים את השאון, שהרי בלא זה אי־אפשר לסופר ה„נלהב" הזה...

זהו, כפי הנראה, מהלך ה„מאורע" כביכול. קודם־כל הוא מעורר בי ובהרבה שכמוני צער עמוק על העובדה המעציבה מאד, שבן־האדם הרועש ומחוסר שווי־המשקל הזה נחשב בעיני הגויים לראש־היהודים הרוחני ואבי המחשבה הלאומית שלנו. כמה שיהא הדבר מתמיה בעינינו, אבל עובדה היא, שאין הגויים יודעים לא את „אחד־העם" ולא את מנדלי מו"ס, אף לא את פרץ ולא את אחד משאר חכמי ישראל, יוצרי הקולטורה העברית ונושאיה בדורנו, והם יודעים רק את שלום אש ורואים בו את בטויה היותר טפוסי של היצירה הלאומית העברית. אפילו עם יושב על אדמתו ואיתן במצבו חרד מאד על כבודו הלאומי ורוצה, שיכירו העמים האחרים בעשרו הרוחני ובאנשיו הגדולים, ומכל־שכן שאנו, שכל־כך בזויים ומדוכאים אנו, צריכים להיות חרדים על כבודנו הלאומי, ומאד יש לנו להצטער, אם הוא מתחלל ע"י קלות־דעת מצד אחד וע"י אי־ידיעה מי הם באמת באי־כחה של האומה הגדולה מצד אחר!

ואולם, כל זה לא אמרתי אלא דרך־אגב. יש ב„מאורע" זה, שמצד עצמו אינו כדאי להרבות עליו דברים במאמר ירחוני, צד אחד, שהוא ראוי, שנעמוד עליו ביתר פרטיות.

הטראַגידיה היותר איומה של האומה הישראלית בדורנו היא בודאי התפוצצות כחותינו הרוחניים לרסיסים רבים והיותנו נעדרי־היכולת לקבצם ביחד. גלות־השכינה שלנו היא באמת יותר איומה ויותר מדכאת את הלב המרגיש מגלות העם עצמו. מה שאנו מפוזרים ומפורדים בין העמים בכל קצוי־ארץ הוא בודאי אסון גדול, אבל אסון גדול מזה הוא: שכחותינו הרוחניים מפוזרים בין כל הלשונות והקול־טורות שבעולם. אנו מתאוננים על דלות ספרותנו, על חוסר כחות־יוצרים גדולים, אוניוויורסאליים, על מעוט ערכה של ספרותנו הלאומית כשנעמיד אותה בשורת הספריות העולמיות,—אבל, אל אלהים! כמה כחות של יצירה צריכים לנו בשביל לחלקם בין כל הלשונות שבעולם!

כי אין ספרות ואין קולטורה בעולם, שלא יעבדו יהודים בשכלולה ובנינה. אין לשון בעולם, שלא יצרו בה יהודים ערכים ספרותיים ואמנותיים פחות או יותר חשובים. קבצו את כל המספרים והמשוררים מבני־ישראל, שהעשירו את כל הספריות שבעולם—ותהא לכם קולטורה שלמה ועשירה, אולי היותר עשירה שבעולם; אִספו את כל החוקרים והפילוסופים והמלומדים מבני ישראל, שעבדו ועובדים בכל מקצעות המדע ומפיצים מעינותיהם בכל הלשונות המתהלכות בעולם—ותהא לכם אקדימיה מדעית, שאין דוגמתה לשום אומה ולשון. את כל העושר הרב הזה אנו מפזרים לכל עבר—ולנו נשארים

פירורים קטנים. כל העולם נהנה מפרי רוחנו— ועם ישראל עצמו מסתפק בקב חרובין...
ואת הפזור הרוחני הזה קשה לנו לנשוא ביותר מפני שהוא עדיין חדש בערך. בגלותנו הגשמית כבר הורגלנו ברבות הימים ובמדה ידועה הסתגלנו כבר אליה; בכל אופן כבר קהה חושנו הלאומי בבחינה זו ושוב אין אנו מרגישים את הכאב בכל מרירותו ותקפו — מלבד אולי יחידים בחירי־האומה, שגם היום כבימי בר־כוכבא מעיקה עליהם הגלות ודוקר את לבם הרעיון על־דבר פזורנו הנורא. בני־אדם מתרגלים ומסתגלים לכל הצרות, וברוב הימים אפילו הסומא, שאבד את מאור־עיניו, אינו חש את כל המורא שבאסונו. ואולם כמה מכאיב וממרר את החיים האסון בתחלת בואו! אפשר לשער, שהיהודים, שחיו בשעת החורבן ושראו בעיניהם את התחלת הגלות, היו מגיעים לידי שגעון מעצמת הכאב. והלכך אף דורנו, הרואה בעיניו את הגלות החדשה, את פזור כחותינו הרוחניים, מרגיש יותר כאב זה בהיותו חדש עמנו. פזורנו הגשמי קיים כבר זה כשני אלפים שנה, ואולם הפזור הרוחני התחיל רק כמאה שנה. היו גם לפנים חכמים מישראל, שכתבו ספריהם בשביל הגויים ובלשונות הגויים; אבל אלה היו מועטים מאד, בעוד שהרוב הגדול מהם כתבו עברית לעברים. אין הבדל בדבר, אם גדולים ומקוריים ביותר היו אותם החכמים או לא, אבל יצירותיהם הוסיפו עושר רוחני לעם ישראל. ואין הבדל אף בזה, על מה כתבו ובמה דנו: מכיון שכתבו בשביל הקוראים העבריים בלשונם הלאומית של אותם קוראים וברוחם הלאומית של אותם קוראים, הרי היתה יצירתם יצירה לאומית בכל מלוא־המובן של המושג הזה. ואולם בדורנו זה, מלבד מה שעזבו רוב חושבי־המחשבות מישראל את מחנה ישראל והלכו להם באשר הלכו—אל עמים אחרים ואל ספריות אחרות, עוד נוספה לנו צרה חדשה: יש מן הסופרים, שאפילו בשעה שהם כותבים יהודית ומחיי היהודים, מתכונים הם ביצירותיהם לא אל הקורא היהודי ולרוחו, אלא אל הקורא הזר ולרוחו. הפרסום, שהגיע לאיזו מן הסופרים שלנו בין הקוראים והמבקרים שלא מישראל,—פרסום, שעליו היינו יכולים רק לשמוח מפני שהוא נותן כבוד לעם ישראל,—הכה אותם הסופרים בשכרון ודעתם נעשתה עליהם זחוחה ביותר, עד שהתחילו לבוז בלבם לאותה היהדות, שממנה הם יונקים, ובכל מה שהם כותבים מבטם פונה כלפי הקהל הזר וכלפי הבקורת של הזרים, שאליהם תשוקתם. אפילו אם הם משתדלים להרים את ערך היהדות בעיני הגויים, ואפילו אם לאיזו מן הטפוסים שלהם הם נותנים בכוונה תכונה של אידיאליות גבוהה, כדי לחבבם על הקהל הזר וכדי להרים על נס את המעלות הטובות שבעמנו,— אין כל זה משנה כלום בגוף הצרה החדשה. אפולוגיטיקה זו על היהדות בצורת בלטריסטיקה אפשר שהיא מביאה תועלת־מה ככל מין אפולוגיטיקה, אבל, על כל פנים, שוב אינה יצירה לאומית מפני שאינה חתומה בטבעת הלאום, אינה הבטוי של המחשבה הלאומית והרגש הלאומי הבלתי־אמצעי.

לזה ורק לזה נתכון מר ז'בוטינסקי, שהחליט (בעתון Разсвѣтъ, גליון 9), כי יש לשלום אש פניה זרה ביצירותיו וכי דעתו מכוונת כלפי הקהל הזר. ושלום אש לא הבין—או עשה את עצמו כאילו אינו מבין—את הדברים האלה והשיב שלא ממין הטענה כלל. כי באמת אין שום אדם קובל עליו על שהוא מדפיס את יצירותיו רוסית תחלה. לא היינו קובלים אפילו אם מאיזו סבה שתהיה היה כותב (אם היה יכול) אחדות מיצירותיו רק רוסית. הספרים היותר חשובים בספרות הפילוסופית שלנו מימי־הבינים נתפרסמו תחלה בלשון זרה, ואף־על־פי־כן לא חדלו מלהיות יצירות לאומיות par excellence והשפעתם על עם ישראל לא פסקה עד היום הזה. הספר היותר חשוב שלנו מן הזמן ההוא, „מורה־נבוכים" להרמב"ם, נתפרסם אך בלשון הערבית ומה שבידנו אינו אלא תרגום מלשון זו, ואף־על־פי־כן מי זה יכפור בערכו הלאומי של הספר הזה, שהרבה דורות שאבו ממקורו ורבבות יהודים נתחנכו עליו ורשומו ניכר כל.

כך בכל מהלך התפתחותה של הקולטורה הלאומית שלנו?!—וענין אחר הוא, כי בשביל שיהא להספרים הערביים-הישראליים האלו ערך לאומי גדול כזה צריכים היו להתרגם תחלה ללשוננו הלאומית וליעשות קנין הספרות העברית.—אבל זהו כבר דבר, שאין ענינו לכאן. מה שרציתי להוכיח על-ידי דוגמא מימי הבינים הוא—שאפשר ליצירה לאומית לפעמים להולד תחלה בלשון נכריה ואף-על-פי כן אפשר שלא תאבד על-ידי זה את ערכה הלאומי. עיקר-העיקרים בזה הוא: כוונת היוצר והמניע הפנימי של יצירתו. אם מתכון הוא לאחיו בני עמו ואם האור, שהוא מאיר בנשמתו בשעת יצירה, שופע מתוך המחשבה הלאומית ודבוק בה, הרי הוא מפיח רוח לאומי חי אפילו במלים הזרות שבפיו, באופן שהלשון הזרה נעשית מסך מבדיל בינו ובין עמו רק בבחינה מקרית ולא עצמית. די אז להריק את הרעיונות שוב ללשון-הלאום—והיצירה נעשית מה שהיא בעצם: יצירה לאומית בכל הפרטים. ולהפך, אילו יצויר, שיכתוב אדם בלשון העברית ספרים שאינם לא נובעים מתוך המחשבה העברית ולא מתכונים כלפי הקורא העברי, אז אפשר שיהיה לספרים אלו איזה ערך חנוכי בשביל הקורא העברי, אבל ערך לאומי לא יהיה להם לעולם. בזמן המתרגמים הספרדיים נעשו תרגומים גם מכמה ספרים כלליים חשובים מאד, ואף-על-פי שמצד הערך הספרותי והפילוסופי שלהם עולים הספרים ההם הרבה על ספרי החכמים מבני-ישראל, לא היתה אף לאחד מהם השפעה כל-כך גדולה על התפתחות הקולטורה שלנו כזו שהיתה לספרי חכמינו.

בזמננו זה, שהקולטורות הלאומיות מתבצרות יותר ויותר בגבולות הלשונות הלאומיות, בודאי יש ערך יותר גדול להיצירה בלשון-הלאום דוקא ממה שהיה לזה לפנים; אבל מרכז-הכובד מונח בכל-זאת לא בצורה החיצונית, אלא בתוכן הפנימי, ואף לא בגופו של התוכן, כלומר, לא בענין, שעליו דן הסופר, או בחומר, שמשתמש בו היוצר, אלא בנשמתו של התוכן, אם אפשר לומר כך, כלומר, בנטיה הפנימית של הלב ובגלוייה של התשוקה האמנותית המתגלמת בתוך היצירה. ולפיכך אנו קובלים בצדק על אותם היוצרים מקרבנו, שמלבישים את יצירותיהם אפילו בלבוש יהודי, אבל כותבים בעצם לא בשביל היהודים. ואין צורך לומר, שאנו צריכים לראות אסון לאומי בזה, שהרבה מבעלי-הכשרון שלנו הולכים מאתנו לבלי שוב עוד ומקדישים כחותיהם לא לבד ללשון עם זר, אלא גם לקולטורה זרה, לחיים זרים ולעמים זרים. אם אש כותב ז'רגונית ומבטו פונה אל הקוראים שלא מישראל ויושקיביטש כותב רוסית גם-כן בהתרפסות מחשבתית לפני הקורא הזר, בודאי יש ביניהם הבדל גדול; אבל סוף סוף ההבדל הוא רק יחוסי ולא עצמי, כי בעצם כזה כן זה מחסרים את העושר הרוחני הלאומי שלנו. ומכל-שכן הסופר העוזב את עמו לגמרי ומשתדל אפילו להשכיח מן הלב את מוצאו היהודי—זה בודאי מועל בפקדון האומה, שהוטל עליו לשמרו ולהגדילו!

על אסוננו הלאומי הזה אנו בוכים זה כבר איש באהליו. וחוץ מזה כבר הטעימו אחדים מאתנו, שה„פליטים" מישראל, הנמלטים מתוך מחננו ונופלים אל הזרים, אינם משיגים אפילו את תאות לבם: מאחר שיהדותם רודפת אחריהם בעל-כרחם והסביבה הנכריה זרה להם והם זרים לה, ומאחר שאֻמת הזרים—ובפרט יהודים זרים,—אין אוהבים בשום מקום,—אי-אפשר לרוב ה„פליטים" הללו להתרומם בסביבה הזרה אפילו לאותו הגובה, שהיו יכולים להגיע אליו מצד כשרונותיהם. סופם להיות „שם" חוטבי-עצים ושואבי-מים, בעוד שהם משתוקקים להגיע למדרגת כהנים-גדולים. כשהם נשאלים על סבת „פליטתם", הם משיבים: „צר לנו המקום ברחוב-היהודים המצומצם, נפשנו שוקקת למרחב". אבל מה הם מקבלים שם, ב„מרחב"? היכן מקומם שם, באולמים המרווחים שבחרו להם תחת חדרינו הצרים? ועדיין מחלוקת-חכמים היא, אם טוב להיות האחרון ברומי או הראשון בכפר!—כך הטעימו וחזרו והטעימו אחדים מאתנו. אבל כל טענותינו והוכחותינו לא הועילו כלום—עד שהתחילו אחרים, מאותם הזרים, שלמחיצתם נדחקים

ה„פליטים" שלנו, לומר להם אותם הדברים עצמם. מתחלה בא טשוקובסקי ואמר ליהודים־ה„רוסים" האלה את האמת המרה, כי מעולם ולעולם לא היו ולא יהיו בין היוצרים את הקולטורה הרוסית, מפני ששרשיהם היהודיים אינם נקלטים היטב באדמה הזרה, ובתוך האטמוספירה הזרה אין גדוליהם היהודיים יכולים לצמוח צמיחה טבעית. לכל היותר יכולים הם להיות עתונאים פחות או יותר מוכשרים; למדרגת בוני הספרות לא יגיעו לעולם [1]). אז התרעמו האנשים האלה מאד וכמעט שהכריזו על טשוקובסקי, שהוא אנטישמי. עתה קבל הדבר צורה זיד יותר גסה: טשיריקוב התנפל כבר על היהודים שבספרות הרוסית בחמה שפוכה ולא בבקורת אוביקטיבית, כמו שעשה טשוקובסקי. הסבה לזה פשוטה: טשוקובסקי הוא מבקר ומשפטו היה מכוון כלפי היהודים המספרים; טשיריקוב הוא מספר ותלונותיו מכוונות כלפי היהודים המבקרים. הראשון שופט את היהודים, וכשופט יכול הוא להתיחס אל הנשפטים מגבוה ולשמור את המנוחה הפילוסופית בהוצאת פסק־דינו; האחרון הוא נשפט על־ידי היהודים, ובתור נדון לבו רע על הדיינים, שמעוותים (לפי אמונתו) את משפטו אך ורק מפני שיהדותם מדברת מתוך גרונם, ועל־כן הוא נרגש—וכועס. הבדל־המצב שבין הסופרים הרוסיים הנזכרים גרם לשנוי האופן, שבו נאמרו הדברים, אבל בעצם הדבר יש ביניהם צד שוה זה: מה כן זה הוכיחו, שאין בסיס פנימי וחיצוני להיהודים הנותנים לזרים חילם.

ודבר זה—ולא ה„מאורע" הפעוט כשהוא לעצמו—הוא „מעשה רב",—חזיון חשוב בחיינו הלאומיים, שמעורר מחשבות הרבה. למה אכחד? שמח אני לאידם של הבוגדים, שעזבו את מחננו. וכלום אין אני רשאי לשמוח על זה? כלום רגש מבוער הוא רגש הנקמה ביחס אל אח נפשע, שעזב אותי בשעת דחקי, בשעה שהייתי כל־כך נצרך לתמיכתו, בשעה שמצבי היה כל־כך נורא והוא אפילו מלה אחת של נחמה לא השאיר בשבילי, אפילו מבט אחד של רחמים והשתתפות לא הראה לי, ובאכזריות נוראה פנה לי עורף והלך מאתי אל מחנה האויבים? אחרי כל אלה—כלום אפשר להאשימני על שאני שמח לראות, שגם מאהביו של האח הבוגד הזה,—אותם המאהבים, שהוא נמשך אחריהם ובשבילם כלא את רחמי־האח ממני,—שגם הם בגדו בו וכמוני הוא עומד עתה נעזב ובודד? הכל מודים, שאנו נהיה רשאים לשמוח לאידם של הטויסיגים והוואַבלברגים כשלא תועיל להם התכחשותם לעמם והצוררים ביום פקדם יפקדו גם עליהם את עון יהדותם. ומה בין אלו לאלו, בין המתבוללים לשם כבוד חברותי או תועלת חמרית ובין המתבוללים לשם כבוד ספרותי וגם־כן תועלת חמרית, או מתוך עבדות רוחנית? כלום אין העבד האומר „אהבתי את אדוני" נרצע במרצע, כדי שלא תסור החרפה והבוז מעליו לעולמי־עולמים?..

ובכן מודה אני בגלוי, כי בלבי שמח אני לאידם של אותם הסופרים היהודים בספרות הרוסית, שהתימרו להיות רוסים שלמים ומלאים ולא רצו לדעת את אחיהם היהודים בתור קבוצה לאומית וקולטורית בעלת ערך עצמי, לעמם פנו־עורף ואת חילם הקדישו לעם השליט ולקולטורה השלטת. תיסרם רעתם!—ואולם מצד זה לבד לא היה כדאי לטפל במאורע זה. החשיבות המיוחדת, שיש לו בחיינו הלאומיים, יש לה סבה אחרת לגמרי.

כמו שאמרתי כבר בתחלת דברי, אין אני מאמין לאותה הנוסחא, שמתארת את טש. וא. בתור אנטישמיים. להיפך, מאמין אני אף עכשיו, שאותם הסופרים הרוסיים נשארו נאמנים לאמונותיהם הקבועות ויחוסם לעם היהודים לא נשתנה כלום מכפי שהיה כל הימים. אבל עובדה ראשונה היא—שכשבעס טש. על מבקריו מישראל, מיד זכר, שהם יהודים, ועובדה שנית היא—שכשהשמיע טשיריקוב דברים קשים קצת נגד המבקרים מישראל נפגמה הרגשתם הלאומית של אותם המבקרים!

---

1) עיין על זה בפרטות במאמר „הירוד הספרותי" מאת ד"ר יוסף קלוזנר, „השלח", כרך י"ט, עמ' 89 ואילך [המערכת].

טש. אפשר שלא הרגיש בעצמו, שבתלונותיו על המבקרים מן היהודים הוא מתלונן על היהודים כולם. הוא לא התלונן רק על זה, שהיהודים אינם יכולים להבין את טיבו של ה„ז׳אנר״ הרוסי ושעל־כן משפטם נוטה לחובה, אלא הביע חשד, שמחמת יהדותם הם נוטים לגרש מן הספרות את הרוח הלאומי הרוסי ושבהכרה ברורה הם מלגלגים על תאורי החיים הלאומיים של הרוסים ומרימים על נס את התאורים מן החיים הלאומיים של היהודים. אף אם לא נאמר דבר זה בפירוש הרי משמעותן של תלונות אלו היא — שהיהודים משתדלים לכבוש את הספרות הרוסית ולעשותה כלי־תשמיש לצרכיהם. מדבריו של טש., אפילו באותה נוסחא, שהוא עצמו מודה בה, יוצא רעיון כזה: היהודים, שהם תופשי הבקורת הספרותית והתיאטרונית ברוסיה, משתדלים לשפוך את רוח הלאומיות היהודית על כל ענפי הספרות הרוסית. כל תאור מחיי הרוסים הם פוסלים וגוזרים עליו משום „אַנטי־אמנות״; ולעומת זה כל תאור מחיי היהודים הם מנשאים ומרוממים עד לשמים. את הסופרים הרוסיים ה„עיקריים״ הם מבטלים וכופרים בכשרונותיהם, בעוד שאֶת הסופרים הישראלים הם נושאים על כפים. ובכן אין להתפלא, אם אף האינטליגנציה הרוסית מתעוררת עתה מעט מעט לעמוד על נפשה הלאומית. „אם אתם זוכרים תמיד את יהדותכם — קוֹרא הוא במרוצת הוכוח — אז הרשו־נא גם לי לזכור, שאני רוסי. לא רוסי־אמתי, אלא רוסי פשוט״. ולאחר רגע היא מוסיף „ואם תמצאו לאמר, שאני חבר לאגודת העם הרוסי, אמרו — לי אחת היא!״...

זוהי, אמנם, רק פליטת־הלשון והגזמה קיצונית, כדרך הפולמוס, שהוא מלהיב את האנשים ומביאם לידי קנטור. טשיריקוב לא נעשה ולא יעשה חבר לדוברובין ופורישקיביטש. אבל אין ספק בדבר, שבמדה ידועה נתעורר בו רגש הקנאה הלאומית ואיזו מחשבה כהה מנקרת עמוק בלבו, שהזרים הם הם הדוחקים את רגליו ואת רגלי הרבה מחבריו ה„עיקריים״...

וכך הדבר גם בנגוע לאַראַבאַז׳ין. לפי דברי עצמו, הוא עומד על בסיס תורת־המעמדות, אבל בתור בן אומה נרדפת (האוקראינים), מבין הוא ומרגיש את השאיפה לשלמותה של הקולטורה הלאומית ומכיר בזכותה של ההגדרה העצמית: כשהיה ה„בונד״ מתקוטט במנהלי ה„מפלגה״, עמד הוא על צד ה„בונד״. הרי שאינו מתנגד גמור לרעיון הלאומיות הישראלית, אף־על־פי שהוא מקיף אותה גדרים הרבה ואינו מרשה לה לצאת מגדר האינטרסים של המעמד הפרוליטאַרי. סופר כזה, לכאורה, לא היה צריך למצוא שום זרות בזה, שסופרים יהודיים מטעימים לפעמים את יהדותם ורוצים לפתח את הקולטורה הלאומית שלהם, — ואף־על־פי־כן נכוה גם הוא בטון היהודי של שלום אש ו„חסידיו״! שימו נא לב: „לאומיותם״ של אַש, ווהלינסקי ודימוב כבר פוגמת היא בהרגשתו הרוסית של אַראַבאַז׳ין והוא מזהירם לעזוב אותה מפני ש„היא עלולה להוליד תנועה לאומית שוביניסטית גם באינטיליגנציה הרוסית״, — תנועה, שתוצאותיה יכולות להיות אי־נעימות מאד ליהודים. ובכן, אפילו הלאומיות המסופקת של שלשת הסופרים ההם, שאחד מהם ידוע בתור שונא הלאומיים העבריים והשנים כמעט שאין להם בכלל דבר עם היהודים והיהדות, — כבר „שוביניסטית״ היא יותר מדאי וכבר עלולה היא לפגום בהרגשתם אפילו של המתקדמים הרוסיים!... כדאי היה לדעת, כמה אונקיות של לאומיות ישראלית מתירים האדון אַראבאַז׳ין וחבריו?...

וכלום אין די בזה אפילו למוכי־הסנורים שבקרבנו לראות, שאפילו מן המתקדמים הרוסיים אין תקוה, שיכירו בזמן מן הזמנים את זכותנו לחיות חיים לאומיים מלאים, ולא יהא אלא בגבולות האזרחיות הרוסית? כלום אין בזה די כדי להוכיח את בטולן של כל אותן האילוזיות, שתלו אצלנו ב„תנועת־השחרור״, ושל האמונה התמימה, שיתנו לנו ברוסיה לא לבד זכיות אזרח, אלא גם זכיות־לאום — שיכירו בזכות לשוננו ותרבותנו הלאומיות?!

ועוד דבר חשוב אחד הראה ה„מאורע״ הנוכחי. הוא הוכיח, שאפילו אותם היהודים,

שכבר „נתאזרחו" ברוסיה ואינם חושבים לעזבה לעולם, ואפילו במדינה, שהם בה אזרחים חפשיים לגמרי—בריפובליקה הספרותית, ואפילו במסבת אנשים רוסיים, שיחוסם הטוב ליהודים הוא למעלה מכל ספק – חברי המפלגות היותר שמאליות,—אף הם וגם שם מרגישים הם את השאול הפתוחה תחת רגליהם. דיה מלה גסה אחת, בטוי קשה אחד, מבט דוקר אחד של אדם סוער,—ויהודינו אלה אף הם נפחדים ונרגזים ונכונים לראות את צל ההרים כהרים, את בלהות האנטישמיות ואת צללי האיבה העולמית ליהודים. אילו היה סכסוך כזה פורץ בין רוסים ואשכנזים, או אפילו בין רוסים ופולנים, בודאי לא היה יוצא מכלל שיחה פרטית, ואפילו אם היה משאיר איזו טינא בלב, לא היה מתגזם ומתרומם למדרגת אינטרס צבורי. קשה לצייר, שאפילו פולני ירגיש בעקיצה מעין זו של טשיריקוב ריח-שנאה להעם הפולני כולו,—והיהודים הרגישו! כבר שמו לזה לב הרבה פעמים, שהיהודים הם „עצבניים" ביותר, שהם מתרגשים ביותר לרגלי נדנוד קל של אי-רצון ביחס אליהם. עצבנות זו על מה היא מעידה? על פחד מושרש בעמקי הלב, על הכרה צפונה עמוק עמוק, כי „סוף סוף נכרים אנחנו", אורחים לא-קרואים, שבכל רגע יכול האדון „בעל-הבית" להזכיר להם את נכריותם. וכאותם האורחים הבלתי-קרואים, כך אף אנחנו משגיחים בחרדה לכל „העויה עקומה" מצדו של „בעל-הבית", ופחד הגירוש מלהיב את הכח-המדמה שבנו לראות בכל תנועה קלה של בעל-הבית את התחלת אותו האסון, שכל-כך אנו מפחדים מפניו ושכל-כך אנו בטוחים בסתר-לבנו, כי בוא יבוא, כי מוכרח הוא לבוא...

והיהודים, שהיו מסובים בביתו של הארטיסט חודוטוב בפטרבורג, הוכיחו הפעם, שאף הם לא נרפאו ממחלה זו למרות מה ששבע ביום הם נשבעים ב„רוסיותם" ורוממות-הוולגה על לשונם, למרות בטחונם הגדול ב„יסודות המתקדמים" ולמרות צעקותיהם דבלתי-פוסקות, שהכל, בה"ש, הולך למישורים ורק אנו הציוניים, ה„שוביניסטים החשכים", מעכבים את ההתאזרחות ואת הגאולה השלמה... הם הוכיחו, שאפילו ה„פליטים" מישראל אינם מרגישים את עצמם „אזרחים קבועים" אפילו מחוץ להגבלות מצד החוקים והשנאה מצד השלטונים.

ואם הדבר כך, אם הם מרגישים ברפיון מעמדם ומכירים, שיש אפשרות לפגוש אנטישמיים אפילו בתוך השדרות המתקדמות, אם הם חשים, ש„אחרי ככלות הכל" אין „אנחנו" ו„הם" דבר אחד מלוכד באופן אורגאני, אלא תערובת מיכנית פשוטה, שהיא יכולה להפרד לחלקיה בכל רגע,—הרי חטאם לעמם גדול שבעתים: מכירים הם, איפוא, שכל „התאזרחותם" בתוך הקולטורה הזרה אינה אלא אחיזת-עינים ודי לזרוק עליה רק אלומת-אור אחת כדי שתגוז כחלום יעוף,—ואף על-פי-כן הם מוסיפים לטפס ולעלות על הכותל הרעוע—כלום אין הם כבר מזידים ולא שוגגים?...

אסוננו הלאומי גדול מאד: רוב בעלי-הכשרון שבקרבנו עוזבים אותנו לאנחות ונותנים לזרים חילם. אבל טוב שנדע לכל הפחות, שאין אלה „בעלי מעוף רם", ש„צר להם המקום" בתחומנו וש„ברוחב-לבם התרוממו" מעל השקפותינו, שהן „מצומצמות" בגבולות המחשבה הלאומית בלבד, כדי „לחבק בזרועותיהם את העולם כלו",—אלא הם מעוטי כח מוסרי ומשוללי רגש הכבוד הלאומי, ככל המתבוללים ה„בורז'ואזיים" שבקרבנו! אין אלו אלא עבדים נבזים, היראים מפני אדוניהם ונפחדים מקול גערה קטנה של נותן-לחמם. ידיעה זו היא בבחינת-מה—חצי-נחמה בשבילנו...

השקפה עברית.

XXIX *).

הנעשה והנשמע. אספת רבני פולין. הועידה האמיגראציונית. אגודת הקהלות הישראליות באויסטריה. „מימיקרי". גזל־משפטם של יהודי־בוסניה. — בדומה השלישית. התנפליות מתוך רצון ומחאות מתוך הכרח. יהודי־בוכארה ויהודי־בוסניה. העושים מסחר באמונתם ראויים לתשלומים או לא?—.איסור השחיטה בפינלאנד. תמיכת רבני ישראל בפרוסיה. גם זו שמחה!—. מעשה־טשיריקוב־אראַבאַז'ין. פתגם עתיק, אירוניה מרה. יהודי „מה־יפית".—האספה הכללית של חברת ישוב ארץ־ישראל. הלך־רוחה. אמונה ובטחון. ישיבת הועד־הפועל בקולוניא. איפה ואיפה. התעוררות יהודי טורקיה. פוליטיקה חיצונית ופוליטיקה פנימית—. אבדות: גוסטאַב טוך והבאַרון נ"ה גינצבורג. חיי־שעה וחיי־עולם. ד"ר ליאופולד כהן וד"ר א. ראַדין.

חדשים עברו, לצערי, מיום ש„השקפתי" בפעם האחרונה על הנעשה והנשמע בישראל. וכי הרבה נעשה במשך הזמן הזה כמו שהרבה נשמע?

רעש „גדול" נתעורר לרגל אספת־רבני־פולין עם דרישותיהם למסור את כל עניני הקהלה בידי הרב ולעשותו שוטר־הקהלה, לברוא „צנזורה רבנית" על ספרי־ישראל ועל העתונים שלנו וכיוצא באלו, ועם הצעותיהם שלא ללמד את הבנות לא רק תורה, אלא אף לא למודים כלליים, ולתת לבנינו רק ידיעות נצרכות למסחר וכיוצא באלו הדרישות וההצעות, שיכולות היו להתעורר רק בימי הריאַקציה הכללית, שהקיפה את כל רוסיה זה כשלש שנים. כפי הנשמע, עוסקת עדיין איזו קומיסיה בוואַרשא בסדור ההצעות וההחלטות הללו; אבל כל־כך מועטת האמונה, שתהיינה תוצאות מעשיות ל„קונגרס שטריימלאי" זה, כמו שקרא לו מר נ. ס. בצדק [1]), עד שכדאי להזכירה רק בתור חזיון סימפטומאַטי מעציב מאד בחיי־ישראל, אבל לא בתור מאורע, שיהיה לו ערך בחיי־המציאות.

יותר יש לקוות לתוצאות ממשיות מן הועידה האֶמיגראַציונית, שנתועדה בניו־יורק בימי 13—14 לפיברואר (ח"ח) ושהשתתפו בה קרוב לר"ן צירים, באי־כחן של קרוב למאה חברות. אם תפעל ההסתדרות החדשה לסדור הנדידה הרבה, או מעט—על כל פנים הצורך בהסתדרות כזו, שתעמוד מחוץ לכל מפלגה ותאחד את כל מפלגותינו ואת כל חברותינו בעבודה לטובת הדבר העממי הגדול, שרשומו ניכר כל־כך בחיינו, מורגש זה כבר, וכשצורך מורגש מתחיל להתמלא במקצת על־ידי הסתדרות, מיוחדת, בודאי תמצא הסתדרות זו מעט מעט את הדרכים המוליכות אל מטרתה היסודית והיחידה, עד כמה שאפשר להשיג מטרה זו בתנאים המצויים.

וצורך מורגש כזה הוא גם התאחדותן של הקהלות הישראליות באויסטריה. מצבם של בני־עמנו בממלכה המנומרת הזאת בתור בני אומה מחוסרת־מדינה, שהיא יושבת בתוך „שבעים אומות", שלכל אחת מהן יש תביעות טיריטוריאַליות,

---

*) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א', למעלה עמ' 85—89.

1) עיין שם, הוברת ב', למעלה עמ' 202—208.

עושה את ההתאחדות לצורך הכרחי. אולם לא כך היא דעתם של המתבוללים, העומדים בראש רוב הקהלות האויסטריות הגדולות. להם נאה ולהם יאה הפזור והפירוד, כי באופן זה יותר נקל להבלע בין הפולנים בגאליציה, בין הביהמים בביהם ובין האשכנזים בשאר מדינות־אויסטריה. כל הסתדרות והתאחדות עושה את היהודים לאומה צפופה, מוצקת ובולטת ביחידות־גוניה,—ודבר זה אינו רצוי למתבוללים עם כשרון ה„מימיקרי", שנעשה להם לטבע שני, כלומר: כשרונם להתדמות בכל מקום בצבעם לצבע המקום. ולפיכך אספו ראשי־הקהלות המתבוללים לאספה בלבוב את באי־כחן של 17 קהלות ישראליות מן הגדולות פחות או יותר שבאויסטריה, ואלו החליטו, שאין צורך באגודת כל הקהלות. אבל הלאומיים והציוניים לא שתקו אף הם וכבר הקהילו קהלות ברבים בערים שונות והוכיחו, שרוב הקהלות הישראליות מצדדות בזכות ההתאחדות והאספה הלבובית לא היתה אלא מזייפת את דעת־הקהל. יש, איפוא, תקוה, שאגודת הקהלות הישראליות באויסטריה תוסד. והיא הרי היא נצרכת כל־כך! יהודי־אויסטריה היו יכולים להוכח ביחוד בימים האחרונים, כמה מזיקים לנו פירודנו וחוסר־התאחדותנו לשם אינטרסים לאומיים. כי כשנספחה בוסניה על אויסטריה־אונ־גאריה מצאה הממשלה לנכון לתת שלטון־בית למדינה זו; ואחרי שיושביה הם בעלי דתות שונות, הוצע להנהיג בה בחירות לועד־המדיני על־פי הדתות, באופן שיהיו הצירים מקצתם נוצרים ומקצתם מושלמים, הכל לפי מספר הבוחרים משתי הדתות האלו השולטות במדינה. רק היהודים תושבי־בוסניה, שכשהיתה מדינה זו בידי טורקיה היו שוים בזכויותיהם לכל שאר התושבים ובימי הקונסטיטוציה הטורקית הראשונה (בשנת 1876) היו להם שני צירים בפארלאמנט הטורקי, יצאו מכלל הבוחרים בתור קבוצה דתית מיוחדת. והרי אם עדיין יש בעולם הרבה יהודים ונוצרים, שאינם חושבים את היהודים לאומה מיוחדת, בכל אופן אין בעולם לא יהודים ולא נוצרים, שלא יחשבו את היהודים לבני כנסיה דתית אחת. אבל חוסר ההתאחדות הלאומית שלנו היא היא שגורמת לכך, שנעשינו quantité négligeable בכל הנוגע לזכיות ומביאים אותנו בחשבון רק בשעה שאפשר להתנפל עלינו ולגולל עלינו כל מיני עלילות שבעולם.

את הדבר האחרון הזה אנו רואים בדומה השלישית. אף הקלה אחת ליהודים לא נעשתה בה, אף דרשה אחת, שתהא מכוונת לטובת־היהודים ביחוד (מלבד דרשתו של הציר היהודי השתקן פרידמאן, שדרש ex officio), לא נשמעה בה,—ולעומת זה, מהרבו הדרשות, שנשמעו בה נגד היהודים! כמעט שאין אפילו שאלה אחת, שלא מצאו בה הימניים מקום להתנפל על היהודים בעלילות־שוא. שולגין צריך להגן על ענין נאה כמשפט־המות—והוא דורש דרשה של דופי, שהיא מלאה ארס וחמת־נחש, כלפי היהודים, שהם הם שגרמו לכל הריבולוציה הרוסית, ובכן—ובכן משפט־המות צריך הוא להתקיים. בנין שלטוני אחד לא עלה יפה ובמקרה התעסק בו גם יהודי קבלן— אין קץ לכל החרפות והגדופים על ה„זידים". ו„מעשה־אַזב", שהוא כל־כך מעשה לא־יהודי, נעשה אף הוא מעין לא־אכזב להתנפלות על היהודים, שהם „פרובוקאטורים מטבעם" (דברי מארקוב השני): הימניים שכחו הפעם לגמרי מה שהם צווחים עד לשגעון, שהיהודים הם שונאי־הממשלה ואוהבי־הריבולוציה, ואף במעשיו של היהודי־במקרה, שמסר את הריבולוציונרים לידי הממשלה, הם מאשימים את עם־היהודים, ואף במקרה זה הם משתמשים כדי לדבר עלינו דברים, שלא נשמעו עדיין בשום בית־מחוקקים שבעולם. ודברים כאלה הולכים ומתפשטים על־ידי ה„סוכנות הטלגראפית" בכל קצוי־רוסיה וזורעים רגשות־שנאה ומשטמה אלינו יותר ממה שזרעו וזורעים אדוקי־הדת בימי קדם וזרזירי־העט בימינו. ומחאה נגד קיתונות של שופכים אלה אינה נשמעת כלל, ואם היא נשמעת—היא באה מתוך הכרח, כמו שבאה מחאתו של רודיטשוב נגד חוסר־הזכיות של היהודים אחרי שהעתונים הישראליים הרימו קול־צעקה על טכסיסי הק"דיים

והכריחו אותם לצאת משתיקתם, או מחאתו של גיראסימוב נגד השמוש הבלתי־פוסק במלת „ז'יד" אחרי שהציר פרידמאַן הלך מציר לציר וכמעט הכריח לחתום על המחאה, — מה שעורר את הפולנים להמנע מלחתום על מחאה שלא מתוך רצון חפשי: הם, לכל הפחות, רצו להיות גלויי־לב הפעם...

ובין כך וכך מצב־היהודים ברוסיה הולך ורע מיום ליום. נתחדשו הגזירות הישנות וחדשות באו לא בדרך החוק, אלא בדרך ה„באורים". אם באנו לפרוט את כולן אין אנו מספיקים, אך כדאי להזכיר, שיהודי־בוכארה קבלו גם הם „התראה אחרונה", שבעוד שנה יקבלו שווי־זכיות ממין מיוחד, כלומר, יושוו בחוסר־זכיותיהם עם שאר יהודי־רוסיה, וכך יאבדו את זכיותיהם, שהיו להם כל עוד שנמצאו ברשותו של שלטון מושלמי, — דוגמת יהודי בוסניה כשנספחה זו לאויסטריה.. וכדי שלא תעלה מחשבה על לבותיהם של היהודים, בגעגועיהם אל מצב אחיהם תחת שלטון המושלמים, שאף הם יכולים ליעשות מושלמים ולהפטר מצרותיהם, באר הסינאַט על־פי הצעת המיניסטר לעניני־פנים, שהיהודים המקבלים עליהם את האיסלאַם אינם רוכשים שום זכיות לעצמם. כמובן, אין אני מצטער על שלא יהיה עוד מהיום ולהבא שום „חשבון" ליהודים להתמשלם ומצדי לא הייתי מצטער אף אם היהודים המקבלים עליהם את הנצרות לא היו רוכשים שום זכיות על־ידי זה, שהרי אין שום ממשלה חייבת לשלם להעושים מסחר באמונתם. אבל הבאור החדש הרי לא בא מתוך המוטיבים של היהודים הלאומיים, שהם דבקים גם בדתם מפני שהיא חלק מן הלאומיות; הוא בא גם־כן מתוך חשבון: ראשית, יפנו על־ידי זה הרוצים לקנות זכיות לעבר אחר, ושנית, על־ידי זה אפשר לחזק יותר ויותר את ההשקפה החדשה של הממשלה, שההגבלות ליהודים לא באו מצד דתם, אלא מצד לאומיותם, שאילמלא כן הרי הן בטלות ומבוטלות ביחד עם החוק החדש ע"ד חירות־האמונה...

אבל מה יש לקבול על רוסיה בעוד שפינלאַנד ה„נאורה", המתקדמת כל־כך עד כדי לסבול ב„סיים" שלה 80 ס'דיים ועד 20 נשים, בצעה את זממה, שזוממה מאז [1], וכבר נתאשר החוק האוסר את השחיטה, שהוציא הסינאַט הפיני, באופן שהפינים כבר בטוחים הם מהתישבות ישראלית המונית בארצם, שהרי ההמון הישראלי לא יאכל טרפות בשום אופן.

ולעומת מעשה כזה של הסינאט הפיני, שחוץ מכוונתו המסותרת הרי הוא עריצות נוראה ביחס אל אמונת־ישראל, — מהו המעשה, שעשה ה„לאַנדטאַג" הפרוסי, אם לא דבר קטן שאין משגיחים בו? — . בלאַנדטאַג הפרוסי דרשו צירים ליביראַליים אחדים ביחד עם ציר יהודי אחד, שתתמוך הממשלה ברבני־ישראל בקהלות הקטנות, שאינן יכולות לפרנס את רבניהן, כמו שהיא תומכת את כהני הפרוטסטאַנטים ואת כמרי הקתולים. אבל דרישה זו נדחתה באמתלא, שאין הכנסיה הישראלית הדתית מסודרת כשאר הכנסיות הדתיות ושאין כסף לממשלה. והעתונים הישראליים מודיעים בשמחה, שדחיה זו לא נתלותה בהתנפלות על היהודים והיהדות. לעם עני ורצוץ־משפט גם זו שמחה, גם זו לטובה!

ואולם מבתי־המחוקקים והשלטונים הרי נתיאשנו זה כבר. הם מלאים ריאקציונרים ואנטישמיים — ומה יש לצפות מהם? — לא כן החברה, ובפרט חברת הסופרים והארטיסטים, ובפרט שבפרט הסופרים והארטיסטים השמאליים הקיצוניים. הם בודאי „אוהבי־ישראל" נאמנים הם, שהרי מאז אנו הולכים „שלובי־זרוע עם היסודות המתקדמים". ולפיכך כרעם מחריד ביום בהיר היתה השמועה, שבאה מתחלה בה„פריינד" ואחר־כך הקיפה את כל העתונים הרוסיים והולידה ספרות שלמה, שהסופרים הראַדיקאַליים שבראדיקאַליים טשיריקוב ואַראַבאַז'ין גנו את היהודים הכותבים רוסית על שהם מבטלים את תאורי־החיים הרוסיים ועל שהם מבליטים את „יהדותם" ורמזו להם, שדבר זה יכול להביא

---

1) עיין ה„השקפה" הקודמת („השלח", כרך זה, חוברת א', למעלה עמ' 86).

לידי תוצאות בלתי־נעימות ליהודים [1]). והמשא־והמתן, שנתעורר לרגל פרסום הדברים האלה של הסופרים הרוסיים השמאליים, עורר את פ ט ר ס ט ר ו ב ה, אחד מאבות תנועת־השחרור, להודות בהתגלות־לב ראויה לתהלה, שאמנם „בשדרות היותר שונות (ואף הפרוגריסיביות בכלל) של העם הרוסי מורגשת הסתלקות מכלל־היהודים".—הדברים אינם חדשים לנו, הציוניים, ולשמוח על שכל־כך מהרו אפילו המתוקנים שבאומות להסיר את המסוה מעל „פניהם הלאומיים" (כבטויו של סטרובה) קשה מאד, כי לשמחה מה זה עושה? קשה לקוות, שכל אלה מאתנו, שעדיין לא פסקו לדבר על „הליכה שלובי־זרוע עם היסודות המתקדמים", יראו הפעם, שהשנאה לישראל מצויה בכל ה„יסודות" שבעולם; וקשה לקוות גם לזה, שאַש וחבריו, שלא היתה להם משאת־נפש יותר גדולה מלהתפרסם בחוגי הסופרים הרוסיים, יחדלו להתרפס לפניהם ולבקש למצוא חן בעיניהם בכל מה שהם כותבים עושים. אבל יש כאן שלשה דברים, שכדאי לעמוד עליהם בזה. יש לנו פתגם עתיק: „הוו זהירין ברשות, שאין מקרבים לו לאדם אלא ל צורך עצמם, נראים כאוהבים בשעת הנאתם ואינם עומדים לו לאדם בשעת דחקו". ל„היסודות המתקדמים" היתה „שעת־הנאה" מן היהודים כשאֵלה האחרונים היו באים באֵש ובמים על קדוש תנועת־השחרור. אז לא היו מדברים דברים כאלה לא טשיריקוב ולא אראַבאַז'ין ולא סטרובה. עכשיו, אחרי שתנועת־השחרור דוכאה בחזקת־היד והאמתלא, שהיהודים גרמו לכל התנועה, הועילה לא מעט לדכאותה, — עכשיו עברה שעת־ההנאה לבלי שוב עוד, השעה „שעת־דוחק" היא גם לה„יסודות המתקדמים", אבל יותר מזה היא „שעת־דחקם" של היהודים—ומי יעמוד להם עתה, ומי יקרבם?...

זאת ועוד אחרת. לפני חדשים אחדים, בשעת שאלת־הימניים בדומה ע"ד הצירקולאַר ה„ליבראַלי" של סטוליפין היתה לנו הזדמנות להראות, כמה מן האירוניה יש עתה, בשעה שמצב־היהודים מורע מיום ליום, בהתנפלות על המיניסטר לעניני־פנים על שהוא עושה „הנחות" ליהודים. הקצוות נוגעות זו בזו. כי, באמת, כמה מן האירוניה יש בהתנפלותם של טשיריקוב ואראַבאַז'ין על שהסופרים היהודיים מטעימים את יהדותם יותר מדאי, על שהם „לאומיים" ו„ציוניים" כביכול:—ש ל ו ם א ַ ש, שאין לו אושר גדול מזה, אם תיאטרון רוסי או אשכנזי מקבל מחזה ממחזותיו, ושהוא ממש סובב על פתחי הסופרים הרוסיים ומחזר אחריהם במסירות־נפש, א ו ס י ף ד י מ ו ב, שמרוב הבלטת יהדותו הוא אפילו מכסה את ש מ ו היהודי, ו ו ה ל י נ ס ק י, שאף הוא מכסה את שמו ה„כשר" פלכסר ועוסק תמיד בנצרות ובדוסטויובסקי ובניטשה ובליאונאַרדו דאַ ווינטשי, ושאר חבריהם „מישראל", שכותבים לא בלשון עמם ולא בשביל עמם ושהם מזדעזעים לשמע המלה „ציוניות",—א ל ה הם המבליטים את יהדותם ואת לאומיותם העברית יותר מדאי!—אכן, אם אפילו „בלאומיותם" של אלה רעה עינם של טשיריקוב, אַראַבאַז'ין וסטרובה, שוב אין ספק לנו, מה מזהיר הוא העתיד הלאומי, שיש לנו לצפות לו אף מצד רוסיה המתקדמת...

ועוד גם זאת. כדי לראות, מה עזה „לאומיותם" של אש וחבריו, שישבו במסבה בביתו של חורוטוב, די לזכור, איך התיחסו הסופרים היהודיים הללו אל דבריהם של טשיריקוב ואַראַבאַז'ין. ווהלינסקי הכותב רוסית לרוסים אמר רק „אחרי ככלות הכל", ש„עכשיו מותר כבר להיות אנטישמי"; ואולם א ש ה„יהודי" דרש „דרשה נעימה (כך אומר העתון Ранній Курьеръ), שבה הוכיח, כי לאומיותו אינה עומדת לו לשטן על דרך אהבת כל שאר הלאומים". מי שיכול לדרוש אחרי דברי טשיריקוב ואַראַבאַז'ין המובאים למעלה „דרשה נעימה", בלי מחאה עזה, בלי סערת נפש מתמרמרת וקובלת על העלבון הלאומי—כלום אין הוא גלגולו של „יהודי־מה־יפית" מימי שלטון הפאַנים הפולניים ב נ פ ש היהודי?...

הבה נשאף רוח מעט—נעבור מעניני־הגלות אל ע נ י נ י ־ ה צ י ו נ י ו ת, כי „מרחביה להלך־הנפש" מצויה לא רק בחירות, אלא גם „בדרך אל החירות"—דרך הציוניות.

---

1) עיין על כל הענין הזה בפרטות המאמר „מעשה רב" ל מ ש ה ק ל י י נ מ אַ ן, למעלה, עמ' 372—377 (המערכת).

ובדרך אל החירות, בדרך לציון הרגישו את עצמם כל חברי האספה הכללית של חברת ישוב ארץ־ישראל באודיסא, שנתאספה בימי 27—29 ליאנואר (ח"י). ב„השלח" בא כבר מאמר מפורט על האספה ועל הרצאותיה והחלטותיה 1), ועל אלו האחרונות לא נוסיף לדבר. אבל כדאי לסמן את רוחה הכללי. כי שונה היתה אספה זו של חובבי־ציון מחברותיה לא רק במספר־חבריה העצום, אלא אף בהלך־רוחה. קודם־כל הפליא החזון הבלתי־נפרץ הזה: בנוהג שבעולם,חברה,שקראה לאספה כללית,—חברי האספה מבקרים את חברי הועד ומטילים עליהם כמה וכמה אשמות על שלא מלאו חובתם כראוי, וחברי הועד של החברה מתנצלים ומצטדקים ודורשים, שלא יתבעו מהם יותר מדאי. כאן היה ההפך. מבקרי הועד לא הראו אף על חובה אחת,שהיתה מוטלת על ועד זה ושלא מלא אותו, ואדרבה, הועד תבע, שירבו את מספר החובות המוטלות עליו, בעוד שרוב המבקרים דרשו, שיצמצם הועד בחובותיו וימעט במעשים גדולים מכפי כחותיו. כי הועד הרגיש, שהוא עומד בפני מאורעות יוצאים מן הכלל, בפני מומנט גדול בתולדות תנועתנו ועם זה—בתולדות עמנו כולו. האספה הכללית באודיסא היתה האספה הרבה הראשונה אחרי המהפכה בטורקיה ורוחו של מאורע גדול זה היתה מרחפת עליה. כל חברי האספה חשו והרגישו, כי „יום־הקטנות" של הציוניות, שנמשך מיום מותו של הרצל ועוד קודם לזה כדלף טורד ועשה את כל התנועה הלאומית הגדולה שלנו משועממת ומלאה קטנות וריקנות פנימית, מפנה מעט מעט את מקומו לימי־התעוררות חדשים, כי עוד הפעם צריכה להתחיל, מוכרחת להתחיל, עבודה נמרצה ומלאה חיים ותנועה. אופקים חדשים נתגלו, אפשריות חדשות הופיעו. „אם לא עכשיו—אימתי?"—חשבו כל חברי האספה וביחוד חברי הועד וראשו, שעיד לפני כמה שנים הפנה את מבטו לא ל„דיפלומטיה הגבוהה" ולא ל„עבודת־ההוה" בארצות־הגלות, אלא לטורקיה ולעבודת־ההוה בארץ־ישראל. „שנוי־מרכז" זה, שהוא ורבים אשר אתו הטיפו לו זה כבר, נעשה עתה אפשרי והכרחי כאחד. העבודה המעשית בארץ־ישראל שוב לא היתה נצרכת להגנה, ועליה נוספה העבודה הרוחנית בין יהודי־טורקיה, ששנים מבאי־כחם, החכם־באשי ר' חיים נחום והציר נסים מצליח, ברכו את האספה והביעו את קורת־רוחם על עבודתה. כל זה גרם להרמת־רוח, שאילו היתה נתנת לו רשות, היה מתגלה באותה הצורה החוגגת, שהיתה עושה מן הקונגרסים הראשונים חגים לאומיים ממש. אבל היה כאן דבר אחד, שלא היה בקונגרסים, כמו שהיו בקונגרסים, הרבה דברים שלא היו כאן.

הקונגרסים היו סמליהם של התנועה הציונית; האספה הכללית של הועד היתה סמל העבודה הציונית. וההבדל בין התנועה והעבודה הוא זה שבין תכנית־היצירה ובין התגשמותה. רעיון גדול מתגשם בקונגרסים, אבל לא יותר מרעיון. למרות כל „מעשיותם" ו„עסקנותם" של הקונגרסים, הם עושים רק הכנות לעבודה ולא את העבודה עצמה; או, כמו שאמר הרצל, הם „יוצרים תנאי־הדברים, אבל לא את הדברים עצמם" (בעדינגונגען, ניכט דינגע). האספה הכללית, בהתאמה לכל עבודת הועד, הרגישה, שהיא באה ליצור גם דברים, לא רק תנאי־הדברים, שהיא באה לעבוד גם עבודה ממש ולא רק לעשות הכנות לעבודה; יתר על כן: היא עומדת באמצע העבודה. העבודה הגדולה, שהיא צריכה להביא לידי ישוב ארצנו ההיסטורית על־ידי רוב של יהודים בלתי־תלויים בדעת אחרים לא מן הצד האיקונומי ולא מן הצד הרוחני, הולכת ונעשית בלי הפסק, בלי לאות, היא אינה יכולה שלא להעשות, אלא שצריך לסדרה, להסיר את המכשולים מעל דרכה, למצוא לה דרכים חדשות, להקל אותה ולארגן אותה. אין כאן עוד רעיון מופשט, שצריך לגשמו, אלא רעיון ההולך ומתגשם מעט מעט ובידינו רק להחיש התגשמות זו או לעכבה, ומתוך הכרה זו, שמלאה את לבותיהם של רוב חברי

1) עיין מאמרו של משה קליינמאן: אספת החברה לישוב ארץ־ישראל („השלח", כרך זה, חוברת ב', למעלה עמ' 194—201).

האספה, באה אמונה חזקה ברעיוננו, אמונה, שכל־כך נחלשה בשנים האחרונות ושעל־ידה נעשתה כל הציוניות חול, עסקנות של חולין. וכשהביע נשיא האספה בנאום־הסיום הנפלא שלו את ההכרה החזקה מצור והמוצקה מחלמיש, כי „לנו תהיה ארץ־ישראל", הרגשנו כולנו, כי שבה אלינו זו האמונה המפרקת סלעים והמעתקת הרים ממקומם, שרק היא מסוגלת לקדש את העבודות הקטנות ואת הטפול־בפרטים בקדושת המטרה הרמה האחרונה.

זהו ערכה של האספה הכללית אף זולת החלטותיה, שהחשובות שבהן הן יסוד מלוה קרקעית ויסוד סימינאריון למורות עבריות בארץ ישראל. אחרי הרבה מן ההחלטות הללו קשה יהיה להועד למלאות אם לא ישתתפו בהתגשמותן שאר המוסדים העובדים בארץ־ישראל. ואמנם, בכמה וכמה נאומים הוטעמו נחיצותה ואפשרותה של עבודה משותפת זו.

וכחודש ויותר אחרי האספה הכללית באודיסא (בימי 15—17 למארס ח"ח) היתה ישיבת הועד־הפועל הגדול בקולוניא. מן הדין־והחשבון הרשמי מישיבה זו, שבא בעתון Die Welt, נראה, שהוחלט בה ליסד קומיסיה לשם יסוד מלוה קרקעית, לקצוב לפי שעה לתכלית זו 200000 פראנק ולהוציא אובליגאציות על סכום זה. כי הושם לב להחלטת האספה הכללית של הועד האודיסאי בנידון זה — לא נראה מן הדין־והחשבון כלל וכלל. על־כל פנים עובדה היא, שבין חברי הקומיסיה לא נמנה ראש האספה הכללית, שזה שלש שנים הוא הולך ומטעים בכל מקרה הבא לידו את נחיצותה של המלוה הקרקעית ושהצעתו בנידון זה היא היא שנתקבלה באספה. כך נוהגים אצלנו בני־אדם, שהם דורשים „עבודה משותפת" מאחרים! אפילו בשעה גדולה כשעתנו אי־אפשר לבני־האדם הללו לשכוח את החשבונות הפרטיים הקטנים ולזכור רק מה שטובת־הענין דורשת. וטובת־הענין דורשת בלי ספק, שלא יבטלו מוסד ציוני חשוב כהועד האודיסאי וכח ציוני מעולה כנשיאו. הרי עכשיו, שאוסישקין אינו חבר להקומיסיה החדשה, מחויב הוא למלא אחרי החלטת האספה הכללית מחוץ להאורגאניזציה הציונית, שלא שתפה את הועד האידיסאי בעבודה החדשה, ונמצא ששני מוסדים ציוניים יהיו מתחרים זה בזה ומפסידים זה לזה בעל־כרחם. והכל משום קטנות־המוחין!

ישיבת הועד־הפועל דנה גם על העבודה בקושטא, אך היא דנה על זה באספה חשאית והחלטותיה בנידון זה לא נתנו לפרסום. מי יתן ותהיינה החלטות אלו לטובת רעיוננו; אך חוששני מהחלטות־סתרים! העבודה האמתית, שהיא אפשרית עכשיו בקושטא בפרט ובטורקיה בכלל, אינה נצרכת להעלם והסתר. בתוך יהודה טורקיה רבה התנועה. לשמחתני, אין הם הולכים בדרכי היהודים שבמערב־אירופה והכרתם הלאומית לא הועבה—לכל הפחות, לעת־עתה—על־ידי האור הגדול של הקונ־סטיטוציה הטורקית החדשה. ה„חכם־באשי" החדש, ר' חיים נחום, שנבחר זה לא כבר, אף־על־פי שהוא מחניכי ה„אַליאַנס", הראה פעמים אחדות, שעניני הישוב בא"י והחנוך העברי הלאומי קרובים ללבו. נוסדה „עבריה" בערים שונות בטורקיה, גן־ילדים עברי נפתח בסאלוניקי ובקרוב יצא שם גם עתון עברי מיוחד ליהודים הספרדיים. בסאלוניקי וביאנינו יש חברות ציוניות עובדות בחריצות, והעתון השפניולי „לא ליברטאַד" (החירות) הוא ציוני גמור. הד"ר ריזא טיבפיק ביי, טורקי־מושלמי משכיל ודברן מצוין, מתחיל להסביר ליהודי־ארצו, שאין הציוניות מתנגדת לאהבת ארץ־המולדת העותמאַנית ומן הראוי להם להחליף את הז'רגון האישפניולי בלשון העברית (כמה רחוק ובלתי־אפשרי הוא חזיון כזה בארצות־אירופה!). וכשהיונים, שונאי־ישראל מאז, התחילו אחרי הקונ־סטיטוציה להראות את שנאתם ליהודי־סאלוניקי בגלוי וחדלו לפנות אל בתי־המסחר שלהם ואל בעלי־המלאכה, הסבלים והפורקים־והטוענים מישראל, — הראו היהודים

הספרדיים מיד, שעדיין לא סר מעליהם גאון אבותיהם הגדולים, ר׳ יהודה הלוי ודון יצחק אברבנאל, והם מוציאים את כספיהם מן הבאנקים היוניים ונכונים להכניסם לתוך סניף של הבאנק הלאומי שלנו. בכל המעשים האלה מתגלה רוח לאומי, שצריך לשמור עליו, שלא יתמעט ויתנדף, ולפתחו ולגדלו ככל האפשר. והחלטות לתכלית זו אפשר להוציא גלוי ולפרסם ברבים. ולפיכך חוששני מאד, אם לא שבו אלינו ימי ה„פוליטיקה הגבוהה" עם סודותיה, שמתוך רוב העסק בה אפשר שנשכח לעסוק בפוליטיקה בלתי-גבוהה כל-כך, שתוצאותיה יכולות להיות יותר ממשיות מפני שהיא מכוונת כלפי פנים ולא כלפי חוץ ובידינו היא ולא בידי אחרים...

בשני החדשים האחרונים אבדה היהדות אבדות גדולות אחדות. שני עסקנים צבוריים מתו, שכל אחד מהם היה מפורסם מאד בארצו. בהאמבורג מת גוסטאב טוך, שהיה אחד מטובי העובדים לטובת עניני ישראל בכל מקום. לא היה מוסד ישראלי באשכנז ומחוץ לאשכנז, שלא השתתף בו טוך. דאגתו ליהודי-רוסיה אחרי ימי קישינוב יצאה מכלל „רחמנות" בלבד והתרוממה למדרגת השתתפות של אח. בו היתה אותה ההרגשה הלאומית העמוקה, שאינה מצטרכת להדבקת החותם של הלאומיות הרשמית. וכלאומיותו כך היתה ציוניותו. הוא לא היה ציוני בפועל, אבל היה ציוני בכח. ואילמלא היתה הציוניות מגעת אליו בזקנותו, כשכבר קשה לאדם לשנות דעותיו המקובלות והמורגלות, בודאי היה נעשה לאחד מטובי העסקנים הציוניים.

ובפטרבורג מת בט׳ אדר הבארון נפתלי הירץ (הוראץ) בר׳ יוזיל גינצבורג. מיתתו עוררה רעש גדול ברוסיה בין היהודים ואף בין הנוצרים. אין מספר להאזכרות, שנעשו לו בבתי-הכנסיות, והמאמרים, שהוקדשו לזכרו בעתונים שונים, ישראליים וכלליים, עולים למספר הגון. כל זה מוכיח, שגדול היה כבודו בארץ-מולדתו ועד ארצות אחרות הגיע. כי שתדלן גדול ליהודים, עוסק בצרכי-צבור באמונה היה הבארון המנוח. כל ענין יהודי היה קרוב ללבו, ובפרט הרבה להתעסק בחברת „מפיצי-השכלה", שהיה אחד ממיסדיה וגם היה נשיאה במשך כמה שנים. בכל ועידה נוגעת לעניני היהודים השתתף גם הבארון נ"ה גינצבורג וכל מה שהיה בכחו עשה כדי לקרב את שווי-הזכיות ליהודים ברוסיה או, לכל הפחות, להקל מעליהם את עול ההגבלות והחומרות היתרות. בענינים כאלה לא היה חס לא על כחותיו, לא על זמנו ולא על כספו. אם הרבה דברים, ומהם דברים עיקריים, לא עלו בידו—לא בו האשם, אלא בתנאים, שעם ישראל נתון בתוכם בגלותו. והוא נתחנך בתנאים אלה מילדותו ולא ראה, ולא היה יכול לראות, שעבודת-השתדלנות היא חשיפת-מים-בכברה, והוא גם לא ראה ולא היה יכול לראות, שכל המעשים לתכלית הקלת חיינו ברוסיה הכרחיים הם, אמנם, אך אינם אלא חצי-אמצעים, אינם אלא פאליאטיבים. הוא האמין בעבודתו ותוצאותיה—וזאת תהלתו וגם חולשתו.—וממש כיחוסו להטבת המצב המדיני של היהודים היה יחוסו גם להמצב הרוחני שלהם. הוא היה חובב הלשון העברית, מוקיר ספרות-ישראל, תמך בידי מחברים עבריים ולמד את בניו עברית, ובנו האחד, הבארון דוד גינצבורג, הוא אחד מן המפורסמים בחוקרי ספרותנו מימי-הבנים. על זה ראוי הוא לתהלה וכבוד, שהרי שאר עשירינו, שאינם מגיעים אף לקרסוליו, השתדלו בכל האפשר, שבניהם יהיו „גויים" גמורים. אבל אף בזה לא צעד את הצעד האחרון. הוא לא הכיר, שקיום הלשון והספרות העברית תלוי בתחיתן, ואם לא נקשר אותן בקשר של קיימא עם השאיפה להחיות את עמנו בארץ-אבותיו, תהיינה תמיד במצב של גסיסה. אך, איך שיהיה, כוונתו היתה לטובה והרבה פעל מתוך השקפתו שלו, ועל-כן לא ישכח זכרו מלב ישראל כל הימים שיזכיר את כל אלה, שכל מעשיהם היו לטובת הכלל. גוסטאב טוך ובמדה יותר מרובה הבארון נ"ה גינצבורג דאגו כל ימיהם לחיי-שעה.

הד"ר ליאופולד כהן (נפטר אור לערב ראש־חודש שבט) והד"ר אדולף ראדין (נפטר בי"ג שבט) הקדישו את שנותיהם האחרונות לחיי־עולם. הד"ר יהודה ליב כהן היה במשך כמה שנים חבר הועד־הפועל המצומצם וזכה לעבוד במחיצתו של הרצל. למרות השכלתו הכללית הגבוהה (הוא היה עורך־דין מפורסם בווינא) היה כולו יהודי מן הדור הישן ומשכיל עברי במובן היותר נאה של מלות אלו. את הלשון העברית חבב בכל לבו ולספרותנו דאג כל הימים. בועד־הפועל המצומצם היה מגין כל הימים על ה„קולטורה" בציוניות והיה דואג, שלא תעשה זו האחרונה לאומיות בלי יהדות. והד"ר אהרן ראדין, יליד פולין וחניך וולוז'ין, שקבל השכלה גבוהה באשכנז והיה לרב באמיריקה („גלגול" יהודי טפוסי!), היה אף הוא כל ימיו חובב במעמקי־לבו אותה הספרות ואותם החיים, שספג בילדותו, אף אם נתרחק מהם בבגרותו, ובסוף ימיו היה חבר־הועד של הפידיראציה הציונית באמיריקה, השתתף בקונגרס ופעל לטובת הציוניות כמה שהיה בכחו. שני הציוניים הנפטרים לא הספיקו לעשות גדולות בחייהם, אבל שמותיהם נתקשרו ברעיון גדול וקיים, ועל־כן ישארו לזכר־עולם!

המשקיף.

מחשבות ומעשים.

(XXVIII).

„שוב פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון. אמרו לו: ,הרי הוא אומר: וה׳ נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום—תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו׳. אמר גביהא בן פסיסא לחכמים: ,תנו לי רשות ואלך ואדון עמהם לפני אלכסנדרוס. אם אנצח אותם מוטב, ואם ינצחוני—אִמרו להם: הדיוט שבנו נצחתם׳; נתנו לו חכמים רשות והלך ודן עמהם. אמר להם: ,תנו לנו שכר עבודה של ששים רבוא, ששיעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה׳.

ואתם הלא יודעים את סוף המעשה, שנגמר בכי טוב, כפלים בכי טוב. כי „נתן להם אלכסנדרוס מוקדון להמצרים זמן שלשה ימים בכדי להשיב תשובה. בדקו ולא מצאו תשובה. מיד הניחו שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהם נטועים וברחו״.

ולגודל ההצלחה היתה אותה שנה דוקא שנת שביעית, והשדות והכרמים היו כל-כך נחוצים לישראל, כל-כך נחוצים!—

כנראה, הספור קדום מאד, מתקופה קדומה, קדומה, בשעה שאומות-העולם עדיין היו מוכשרות להתבייש. כי בהיסטוריה החדשה, ואפילו בזו שאינה כל-כך חדשה, כבר אין זכר לכשרון זה. כי במה שנקנטר את אומות-העולם: ברחמנות יתרה, בישרנות קיצונית, באהבת-האמת, בבקשת-האמת וכדומה מן ה„חולשות״ שלהן, שבהן הן כל-כך מתפארות,— אבל במדת-הביישנות אין לקנטר אותן כלל. הן אינן מתביישות זו בפני זו, אינן מתביישות אפילו בפני העולם כולו, ומי שמרגיש את עצמו תקיף—הרי הוא מחייך לעיני כל העולם... ואם בינן לבין עצמן כך—בינן לבין היהודים על אחת כמה וכמה. כאן פסקה הבושה לגמרי...

וכפי הנראה, היו ימים טובים ותקופות מאושרות אפילו בדברי-ימינו, ימים ותקופות, שבהם נשפטו אומות-העולם עם בני ישראל—ויצאו חייבות. והדיוט משלנו, איזה גביהא בן פסיסא, גרם להן בזיונות והביאן לידי כך, ש„עזבו את שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהם נטועים וברחו להן״...

ואף-על-פי-כן, אף-על-פי שהספור נגמר כל-כך בכי טוב, אין אני מוצא בו נחת ואיני שבע-רצון ממנו, מפני שבכלל איני מסכים לשליחותו של... גביהא בן פסיסא. איני יודע ברור, מי היה, מה היתה מלאכתו ואומנותו. אפשר שהיה חייט של ה„חצר״ או גלב, קבלן או מוכסן, חלפן או גזבר, או אפילו משורר וכותב-דראמות, וכדומה מן היהודים הקרובים ל„חצר״. מאד אפשר, שהיה יהודי כשר, ובודאי היה עשיר ותקיף ומקורב, אם לא למלכות גופה, לכל הפחות—להפקידים ומשרתיהם ועוזריהם... ואם לפעמים לא נכנס לפני ולפנים ברחבה דרך פתח האולם ונדחק ונכנס למקום שנכנס בדוחק גדול דרך המסדרון ובית-המבשלות—גם-כן אין בכך כלום, כי מה אין אדם עושה בשביל פרנסה ובשביל אמנות? אבל ההדיוטות, אבל „עם-הארצות״—שרי לי מארי, אותם לא אוכל בלכל. אין דעתי נוחה מהדיוטים קופצים בראש. איני יכול לראות בקרירות-רוח פרנסים בורים ומנהיגים—עמי-הארצות גמורים. איני „גורס״ אותם—אפילו בשעה שהם מצליחים. וחושב אנכי, שבכל אופן אין לשלוח הדיוטות בתור שליחי עם ישראל, בתור

צירי־האומה. הדיוטות צריכים להכיר את מקומם ולא לקפוץ בראש וללכת להתוכח עם אומות־העולם, ל„תרץ" את היהדות וללמוד עליה סניגוריא.

אוי לה להיהדות מסניגוריא כזו!

וכאילו להכעים, בעניני הכלל תמיד ההדיוטים קופצים בראש!

ולא רק בענינינו הפנימיים כך, בשעה שאנו „בינינו לבין עצמנו" ואין זר מן החוץ רואה את חרפתנו, את עניותנו ממעש, את דלותנו הרוחנית, אלא אפילו בענינים החיצונים, ביחוסינו להגויים אשר סביבינו, בעת אשר שבע עינים מביטות על כל צעדינו ושבעים ושבע אזנים קשובות לכל דבור קל, שמתמלט מעל שפתינו, והן משתדלות לקלוט אותו אפילו מן האויר בכדי להשתמש בו לצרכיהם „שלהם", כדי להכין ממנו מטעמים ל„קהלם", כאשר אהבו, — אפילו אז ההדיוטות—בראש!

כי המצריים היו להם טענות ותביעות אל בני־ישראל — אין שום חדוש בדבר. אומות־העולם הלא תמיד יש להן תביעות אלינו, תמיד הן נושות בנו, תמיד אנו חייבים להן. המעט כי עבדנו אצלן בחומר ובלבנים ובכל עבודה קשה, ומה שגרוע מזה—בכל מחיה בזויה ופרנסה נמאסה, המעט כי הקדשנו להן את כל עמלנו, אפילו את אלו הבנים, הן תובעות מאתנו עוד ועוד, כי צרה עינן לראות את היהודי חי ועדיין יש לו דבר בחומר וברוח. וטוענות הן תמיד, כי מידיהן לו כל העושר הזה, מפני שמצא חן בעיניהן ו„השאילוהו," ובכל דבר השאול,—למתי שירצו יקחוהו בחזרה —

Und bist du nicht willig

So brauch' ich Gewalt...

ומזמן לזמן, מתקופה לתקופה, הן גוזרות עלינו גזירות או פורעות בנו פרעות, כדי לקחת בחזרה מה שנתנו, לא לגזול, אלא לקחת בחזרה, שהרי מידן לנו כל העושר...

כך היה במצרים, כך בודאי היה גם בבבל וכך--באדום. „אין כל חדש תחת השמש"... ובכן לא יפלא הדבר הזה בעיני כלל.

אבל מה שיפלא בעיני הוא—שמכל חכמי ישראל לא נמצא אף אחד, שישיב תשובה נכונה להמצריים, תשובה כדבעי, שתהא הגונה וכדאית וראויה לנו לפי כבודנו, זולת איזה גביהא בן פסיסא, שכנראה כל „למדנותו" נצטמצמה באיזו פסוקים מן התנ"ך, שאולי גם אותם לא ידע כהוגן. והוא היה „מליץ־יושר" של עמנו, הסניגור של כלל ישראל! —

הוי, הגביהות בן פסיסות, הוי הגביהות בן פסיסות, הוי ההדיוטות! —

ובלי משים עולים על זכרוני דברי היינה:

Ach, wie schlecht geschützt bist du, Jsrael: falsche Freunde von aussen und... Hediotim von innen...

והתבוננו, חביבי, לכל תקופות דברי־ימינו, הביטו גם עתה סביב־סביב, ותראו, את לא כנים הדברים.

ואם תמצא לומר, הרי זוהי אחת מתכונותיו המיוחדות של עמנו: שבכל הכבוד, שהוא מכבד את חכמיו ולומדי־תורתו, הוא חושבם לבני־אדם שלא מן הישוב והוא משתדל להרחיקם מן החיים. ולפיכך נתון העולם היהודי כמעט תמיד בידי פרנסים בורים ו„עמי־ארץ" תקיפים. תורה וגדולה, תורה וגדולה ביחד — זהו דבר יקר־המציאות בדברי ימינו. אלא שלפנים, בשעה שהתורה היתה תקיפה וכבודה היה גדול, לכל הפחות היתה משפיעה על ה„גדולה", ואם לא פעלה בעצמה וכבודה פעולה ישרה, היתה, לכל הפחות, השפעתה ניכרת על הפועלים בדרך בלתי־ישרה. ואולם עכשיו, כשירד כבוד התורה—אף השפעה זו איננה...

ואם תמצא לומר, הרי זו גם אחת מ„סגולות"־הגלות. כי מטבע הגלות הוא, שנקיי־הדעת באמת מפחדים לנפשם; והפחד אינו פחד שוא. כי קשה ללכת על גחלים מבלי

להכוות וקשה לטפל בקדרה השמנה מבלי להתלכלך. אמת הדבר, שהגחלים מחממות ומי שמטפל בקדרה השמנה—משמין גם הוא. אבל ברור הדבר, שיותר ממה שהוא משמין—הוא מתלכלך, ועל כל פנים אי־אפשר להשמין מבלי להתלכלך... והילכך מפחדים נקיי־הדעת בצדק לנפשם, והם מתכנסים לתוך קליפתם ומתרחקים מן ה„קדרה השמנה" כמטחוי קשת: אינם חונפים להעם השליט ולהספירה השלטת ואינם משתדלים למצוא חן בעיניהם. והילכך עולים על הבמה דוקא אלה, שהם יכולים לדור בכפיפה אחת עם האומה השלטת, אלה, שהם מוכשרים למצוא חן בעיניה—ומזה באה כל אותה הערבוביה שבחיינו ממצרים ועד הנה... ומזה באו גם כל אותם הגביהות בני־פסיסות והסניגוריות שלהם על טענותיהם של המצריים.

ואת האמת אגיד לכם, חביבי, שכל אותו הענין של „וה' נתן את חן העם בעיני מצרים" וגם של ה„וישאילום" גופו, אינו מהנה אותי ביותר.

יודעים אנו כבר את ערך ה„חן" בעיני המצריים. כי מי כעמנו יודע את הערך האמתי של ה„חן" הזה? בתקופות דברי־ימינו הארוכים כבר היו ימים, שבהם מצאו אנשים מישראל חן וחסד בעיני המלכים והשרים ואפשר היה לחשוב, שעל־ידם יושע ישראל ויהודה ישכון לבטח. וגדולה מזו: היו מקרים, שהעם כולו מצא חן בעיני ה„עמים" ולכאורה התיחסו אליו אפילו בחבה וקראו לאחוה, ומצדנו כבר היו הזרועות פתוחות לחבקם, כי בתמימותנו חשבנו, שכבר הגיעו ימות־המשיח או שהם קרובים לבוא... ואנחני כולנו הלא נדע, מה היתה אחריתם של האנשים הפרטיים, שמצאו חן וחסד בעיני המלכים והשרים: אחריתם היתה מרה ועוד השיאו רעה רבה וחורבן על קהלתם. וכולנו זוכרים עדיין היטב את תקופת החן והחסד בעיני ה„עם" כלו. הלא היא רשומה אצלנו בדם ואש... לא, חביבי, אי־אפשי ב„חן" כזה ובכלל איני „גורס" את הכתוב הזה. ראשית, סתם קשה לי לראות, צר לי לראות את העם הקם לתחיה, שמשתדל לצאת ממצרים, עושה „העויות" משונות ומבקש למצוא חן בעיני אלה, שמארצם מוכרח הוא לצאת. כי זו רעה חולה אצלנו, שעיננו האחת פונה לארץ הפדות והתקוה, לארץ־האבות, ובעיננו השניה אנו רומזים וקורצים ב„תנועות של חן" למצרים, כאילו צר לנו להפרד ממנה, כאומר: את בעצמך רואה היטב, כמה אני נאמן ומסור לך, כמה אנכי קשור ומחובר אליך ואוהב אותך וכמה קשה עלי פרידתי ממך! ואפילו עתה, בשעה שבאתי לידי הכרה, שאין לי שום עתיד אצלך, וכמדומה לך, שאני כבר מוכן ומזומן לדרך,—אף־על־פי כן, אם רק תרצי להבטיח לי, לכל הפחות להבטיח, שתשני מעט מנהגך עמי, לא יהא מצדי כל מעצור להשאר אצלך... ושנית, קשה לי להאמין, שבני־ישראל מצאו חן בעיני המצריים. כי, באמת, במה ימצאו חן בעיניהם?— מבין אני, שלפנים, קודם שבא משה לדבר את דבריו החדשים, כשהיו עדיין „עברים" פשוטים ותמימים, בלא כל התחכמות, שהאמינו בנחיצות הגלות וב„תעודתם" הגדולה ובלא שום תרעומת עבדו בחומר ובלבנים ובכל עבודה קשה, וסבלו את הכל בדומיה ובהכנעה מרובה, והסתפקו במועט, „בפאקטורות" בזויה אצל ה„פריצים" בסביבות־גושן, בסרסרות, בחכירת בתי־משקה, בחנונות פעוטה, במסחר של בלאי־מכנסים, ובכלל הסתפקו בפירורים, שנפלו להם מעל שולחן האדונים ולא דחקו את עצמם לתוך הספירות של המדיניים והסוחרים ושל „החרטומים"־החכמים, לעשות בלהטיהם גם הם כמוהם,—אז אפשר הדבר עדיין, שמצאו איזה חן בעיניהם,—זה ה„חן הידוע", שיש להם ל„יהודי־מה־יפית" אצל ה„פריצים" ושעליו מתגעגעים יהודים אלה כל־כך ומשתדלים תמיד להבליטו בנגוד לאי־החן של היהודים החדשים... אבל אחר־כך, בתקופתם של משה ואהרן, בתקופת יציאת־מצרים, כשההכרה הלאומית והאנושית התחזקה אצל העברים והם לא היו עוד אותם התמימים והפשוטים, שהיו לפנים, לא רצו להיות מוכים בידי המצריים ולשיר „מה־יפית" ולא יכלו להסתפק בשומים ובצלים, התחילו ללמוד את „חכמות־מצרים" והשיגו את סוד־„להטיהם" ולאט

לאט נדחקו לתוך הספירות העליונות, ואפילו לתוך הספירות החרטומיות, — בתקופה חדשה זו כלום היו יכולים יהודים כאלה למצוא חן בעיני המצריים, ביחוד בעיני פרעה ועבדיו? אפשר, שאיזו יחידי סגולה, מצריים-שמאליים, הסכימו לטכסים החדש, בעיניהם אולי מצאה חן השתדלותם של היהודים להשתחרר; אבל הרי מצריים נאורים כאלה היו מועטים מאד, ולרוב הגדול של העם המצרי היו היהודים שנואים יותר מאז. ביחוד שנא אותם ההמון הגדול, שבפשטותו האמין לכל הדבות שהוציאו על היהודים ויחס להם את כל המכות. דם כי ישפך לרוב, ודבר ורעב ושחין וחושך כי באו על הארץ — הכל מידי היהודים הם. והדימאגוגים, שנהלו המון זה, הם הם ששלחו פיטיציות לפרעה: „עד מתי יהיה העם הזה לנו למוקש? — שלח את העם! הטרם תדע, כי אבדה מצרים?״ —. ואפילו אלה, שהבינו היטב, שהדם והחושך והדבר והארבה האוכל-הכל הם באמת סבל הירושה המצרית, שנחלו מאבותיהם, שהם בעצמם — הנהגתם הנבערה, סדריהם המקולקלים, בערותם הנפלאה, עצלותם הנפרזה, גניבה וגזילה, שכרון ומקח-שוחד, הם הם שאשמים בכל המכות שהוכו בהן, אף הם בסתר לבם לא יכלו כלכל את העברי המתגדר בעבריותו.

ביחוד לא סבלו אותם החרטומים. הלא הם הם ש„החזיקו בחכירה״ את חכמת מצרים והשכלתם נעשתה להם מונופולין והיתה עוברת בירושה מאבות לבנים. דור אחר דור. מהם כהנים, מהם קוסמים, מהם מעוננים ומנחשים, וחוזים בכוכבים, ופותרי חלומות; מהם גם רופאים ועורכי-דין ומורים בבתי-הספר וסופרים, ומחברי תפלות ופזמונים לבתי-התפלה, וקינות על המתים ושירי-תהלה לחיים, ומחזות לתיאטראות ומנגינות למחוללות, וכל טוב הארץ בידיהם, להם הכבוד, להם התהלה ולהם השכר הטוב. ופתאום — והנה מתחרה חדש במחנה, שלמד גם-כן את כל המלאכות והלהטים האלו ולפעמים עוד עבר אותם באומנותו, והיא מדבר וכותב מצרית ורופא חולים, ועורך דינים, וחונט מתים, ומקונן ומילל, וקוסם ומעונן ומנחש, ורואה בעבים וחוזה בכוכבים ופותר חלומות, ומחבר שירי-גבורים וקינות על המתים ומחזות, וכותב ומבקר כמצרי אמתי. ואת אלה לא יכלו סלוח לו. הגם עברי בין החרטומים? — הלא רק יוריד את ערך האמנות, הלא יקלקל את טעמה, הלא ישחית את הודה! הלא זר הוא, הלא עברי הוא — ומה לו ולחכמת מצרים, ומה לו ולכיסי המצריים? —

וכי יש כאן מקום לחן — בעיני העם?

ואף ה„וישאילום״ הוא בעיני „כולו מוקשה״, ענין דק מן הדק, בקרדיט ממש. כי מתוך „וישאילום״ זה קשה להוציא משפט, שאבות-אבותינו במצרים היו „מוכשרי-קרדיט״. ותגר אחד הסביר לי את המושג „מוכשר-להקפה״ (מה שקורין קרעדיטפֿאֶהיג, Кредитоспособный), שבאמת אינו מחוור כלל: מה שייך לומר „מוכשר-להקפה״? — אבל הענין, לפי הסברת התגר, כך הוא: יש הרבה סוחרים, שבאמת אין להם משלהם כלום ואינם ראויים להקפה כל שהיא, אבל הם מוכשרים להשיג קרדיט, יש להם הכשרון לזה... ויש כאלה, שהם עשירים ורכושם רב — ולעולם לא ישיגו אפילו מִלְוָה כל שהיא מפני שאין להם הכשרון להשיג קרדיט; ועליהם אומרים, שאינם „מוכשרי-קרדיט״. וכמדומה לי, שאבותינו הטובים במצרים היו מן הסוג האחרון, והרכוש הגדול, שהוציאו משם, מוטל בעיני בספק גדול. ואם אולי היה להם איזה רכוש, בכל אופן לא היה כל-כך גדול, כי „רכוש גדול״ אינו מושג החלטי, אלא יחוסי. מה שהוא לגבי האחד רכוש גדול הוא לגבי השני — מזון לסעודה אחת, פחות ממזון לסעודה אחת. העני, שאין לו כלום, הרי אפילו פרוטה אחת מטבע היא לו, שקל של כסף — סכום הגון, דינר של זהב — נדוניא שלמה, ומנה, ומכל-שכן מאה מנה — רכוש גדול; והעשיר, שיש לו הרבה, מפסיד הוא בקלפים כפלי-כפלים בערב אחד — ולא כלום; ומספרים העתונים בימים האלה על בארון אחד, שהוציא על מזמרת אחת סכום גדול, ממש אלפי-אלפים, ובנה בשבילה ארמונות ופלטרים, שבזבז עליהם סכומים עצומים — ולא כלום, מהונו לא נגרע

מאומה. וחושש אני, שהבארון האחד הזה הוציא על המזמרת בלבד הרבה יותר מכל ה„רכוש הגדול”, שהוציאו אבותינו ממצרים... בודאי, לעם שיצא ממצרים, לעם שהתפרנס מן המצריים, מפירוריהם, לעם, שקושש קש ללבון לבנים,— יקר וחשוב כל מה שיש לו והכל נקרא בפיו „רכוש”. ו„מעט כלי־כסף” שבבית: חצי־תריסר כפות, מזלגות, סכינים, גביעים וכוסות, ומנורה של שבת, וגם איזו כלי־נחושת: אלפס ומכתשת ודוד וקלחת, ומעט תכשיטים: טבעת ואצעדה ושרשרת וכרים וכסתות, ו„חתיכת־בד” ואיזו יריעות־עזים ועורות אלים מאדמים, ועוד איזו מטלטלים, ועם יש—נוסף על כל אלה—גם איזו פרוטות בכיס—הרי לך רכוש גדול, „רכוש עברי”. אבל מתוך מושג הרכוש, שיש לו לעם היושב על אדמתו—הרי אין זה ולא כלום.

כי איזה רכוש יכלו העברים לרכוש להם במצרים?— נחלאות, קרקעות, מכרות־זהב?— והנחלאות והקרקעות היו, הודות ל„חוקי־יוסף”, של פרעה, ופרעה נתנם במתנה או בחכירה עולמית לנשיו ולפלגשיו שבהרמונו או לאלה שהמציאו לו את הפלגשים, וגם לגבורי־מלחמותיו ולשרי המדינות, הפלכים והערים, שהכניעו את המתקוממים; ומאלה עברה בירושה לבניהם ולבני־בניהם. ופוטיפרע אחד היה לו הרבה. יותר משהיה ל ק ו ר ח וכל עדתו, שכנראה היו העשירים שביהודים. אפשר, שפוטיפרע לא היה גדול במזומנים ומוכרח היה ללוות כסף מקורח ולשלם לו רבית קצוצה, אבל היו לו הרבה נחלאות ויערות, ונהרות ויאורים ואגמים, ובריכות של דגים ובתי־רחים וכדומה מהני מילי מעליותא של אדוני־הארץ. וקורח היו לו שטרי־חובות על פוטיפרע, על זוליכה, על מנפתה ועוד ... ועשרו של מי גדול? — רוח כי יעבור — משבר בכספים, משבר מסחרי, רעב, מגפה, מלחמה — ונקבר קורח עם כל עשרו וירד תהומות. ונחלאותיו של פוטיפרע — אפילו רוח שאינה מצויה לא תזיז ממקומן. אותן לא יגנבו ולא ישודו ולא יכחידו מן הארץ. — ואם קורח כך, שאר היהודים על אחת כמה וכמה, שלא היה רכושם גדול ביותר.

ואף אם נניח, שהיה הרכוש, שהוציאו אבותינו ממצרים, גדול באמת, כלום אפשר היה לסלק בו חובות־הגלות, לסלק בו מה שהפסידו העברים על־ידי העבדות של שלשים שנה וארבע מאות שנה? — ואם יקבצו את כל אוצרות מצרים—כלום יספיקו אפילו כדי לשלם בהם בעד מאה שנה של גלות?—ואם נשליך את מצרים כולה עם אוצרותיה על כף־מאזנים אחת ואת הגלות של מאה שנה על כף שניה — כלום תכריע הכף הראשונה? —

כל אומה ולשון יש לה פגעיה ושנותיה הרעות והשחורות. מעטים הם העמים, שההיסטוריה חסה עליהם ולא נסתה אותם בכמה וכמה נסיונות: מלחמות, מגפות, שקצים ורמשים, מושלים אכזרים, פקידים נבערים, עריצים שאינם יודעים רחם, משפטים שלא יחיו בהם, בערות, שפלות, רעב של בצורת ועוד... אבל מה הן כל אלה לעומת גלות אחת, שהיא תכיל ותכלול את כל אלה הפגעים יחד? ועם בארצו הלא יש לו תקוה: הן לא לעולם נמשכות המלחמות, ומושל עריץ גם הוא יבוא קצו, וחוקים לא־טובים אף הם משתנים, וכאשר אך יניח לו לעם כזה,—עד מהרה ישוב לאיתנו. אבל עם בגלות— רבונו של עולם, כמה כחות ענקיים נצרכים בכדי לנער את הגלות מעלינו ולשוב ולהתחיל את החיים מחדש! כי אלפי נימין דקות מקשרות אותנו לארץ־שבינו וכשממית היא מתפשת אותנו וצדה בקוריה ומוצצת את כחותינו ואת לשד־חיינו.

ומה שגרוע מזה הוא—כי מלבד אלפי הנימין המאחזות אותנו בארצות־גליותינו, יש גם נ׳ שערי־טומאה, שדרך בם נכנסים לפני ולפנים של הגלות, ורק דרך אחת ושער אחד יש כדי לצאת ממנה. ולא הרי הגלות עצמה בכל בלהותיה כהרי נ׳ שערי־הטומאה המוליכים אליה, לתוך תוכה.

זה הוא נורא!

ובמצרים, כמו שמספרת המסורת, כבר הגיעו בני־ישראל למ"ט שערים ואילמלי היו שוהים שם עוד מעט, היו נשקעים בטומאה לעולם־ועד ולא היתה אפשרות אפילו לענק כמשה להוציאם ממנה. וכי המצב היה נורא ביותר יש לראות מזה, שאפילו מושיען של ישראל צריך היה לבוא מספירה זרה. העם בעצמו בכל שדרותיו, בכל „ספירותיו, כבר לא היה יכול להקים מקרבו, מסביבתו, את גואלו ומושיעו, וזה הוצרך לגדול ולהתחנך בסביבה זרה, מצרית.

נורא הדבר!

ובאיזה שער של טומאה עומדים אנחנו עתה בגלותנו?—

חבל, שאין „מקובלים" אצלנו כמו שהיו בשנים הראשונות הטובות. הם, שידעו שעור־קומה של הקב"ה ולהבדיל של השטן, הם, שהיו נהירין להם שבילי הקדושה ושבילי ה„סטרא אחרא", אפשר שהיו יכולים לומר לנו, באיזה שער אנו עומדים עתה. אף־על־פי שחושב אני, שגם להם היה עכשיו הדבר קשה מעט, כי נתערבבו הגבולים והטומאה נכנסת לתוך הטהרה והטהרה נצטמצמה בטומאה... וביחוד התחכמנו אנחנו בעת האחרונה ל„הניח" את הטומאה בהטהרה, כי, לכאורה, בכל מה שאנו עושים בגלות עתה אין אנו מתכוונים כלל לחיי־השעה, לחיי־הרגע, לחיי־הגלות, אלא אך ורק לחיי־עולם, להגאולה העתידה.—

הלשון העברית, למשל, עלובה ושוממה, הסופרים עזובים והספרים, אפילו היותר טובים, יש להם חוג־קונים מצומצם. הכל רואים, הכל מרגישים, שהספרות העברית זקוקה עכשיו למצנאַטים, שיתמכו בה „עד יעבור זעם", עד שיבואו ימים יותר טובים. אבל המצנאַטים המעטים שבנו—גם הם יותר משהם נותנים לטובת הלשון הלאומית החביבה עליהם הם נותנים לטובת הלשון המדוברת ולשון־המדינה. לא במחשבה רעה, חלילה, אלא בכוונה למהר ולהחיש את הגאולה: התעמולה הלאומית והציונית דורשות ספרות בלשונות המדוברות בינינו, ובכן, לשם תעמולה זו, הם נותנים וחוזרים ונותנים להוצאת ספרים רוסיים וז'רגוניים, שהם ימהרו ויחישו את הגאולה, וכשתבוא זו—הרי ממילא תפרח הספרות העברית... או הדבור העברי. הכל יודעים והכל מודים, שתחית־הלשון בדבור־פה היא באמת התחיה האמתית, התחלת הגאולה. הכל מודים בנחיצותו של הדבור העברי והרבה—אפילו באפשרותו. אלא שהדבר קשה מעט. קשה להתחיל, הדבור פגום, ובכלל איך זה יתחילו פתאום, בבוקר לא־עבות אחד, לגמגם ולדבר עברית?— ואין מדברים עברית ומוסיפים לדבר רוסית או „יהודית". ואין תולין את הדבר הזה בסבתו האמתית—בעצלותנו, ברשלנותנו לשנות מן ההרגל, אלא „מניחין את הטומאה בטהרה" ואומרים: מכיון שלשם תעמולה (הוי, התעמולה!) צריכים ומחויבים אנחנו לדבר אל העם, מחויבים אנו לדבר בלשונו--רוסית או „יהודית".

הציוניים, כידוע, הם העסקנים היותר זריזים בכל צרכי־הצבור, אפילו באותם, שהיו יכולים להתקיים גם בלעדיהם. העובדים לטובת בית־החולים—ציוניים; מלוה של שותפות כי תוסד בעיר— הציוניים; נשף־חשק לטובת בית־הספר למלאכה—המסדרים הם הציוניים; בחירות לדומת הממלכה—מי נכנס בעובי הקורה?—מסתמא הציוניים. בקצור: באשר נפנה— ציוניים וציוניים. וגדולה מזו: גימנסיון פרטי, שנוסד בעיר על־ידי נכרי לשם עסק, לשם רוח—וכל גימנסיון פרטי, שמתיסד בעיר, שולל, כידוע, מן החדרים סתם ומן החדרים המתוקנים את „יתר הפליטה" של תלמידיהם, כי כל האבות ואפילו הלאומיים האדוקים, ואפילו העניים שאין ידם משגת, ממשכנים את תכשיטי־נשיהם ומוסרים לגימנסיון זה את בניהם הפעוטים, שזה עתה אך התחילו ללמוד אלפא־ביתא, באופן שמכיון שנוסד גימנסיון פרטי בעיר, כמעט שנגזרה כליה על הלמודים העבריים — ואף שם ציוניים.

וכל זה אינו נעשה לקנטר חלילה או להכעיס, או בכלל בכוונה זרה להחליש את הלמודים העבריים, אלא אך ורק מפני שהציוניים הלא צריכים לכבוש את הקהלות, וצריכים הם לכבוש את הקהלות בכדי שתהיה היכולת בידם להנהיגן בדרך

הציונית, ובכן?—ובכן, צריך לעסיק גם ביסוד מלוה משותפת, גם בנשפי-חשק, גם בבחירות לדומת-הממלכה וגם להשתדל בדבר יסוד גימנסיון פרטי, שרוב תלמידיו יהיו יהודים—,יהודים קטנים, שזה עתה לקחום מן החדר, יתר הפליטה מתינוקות של בית-רבן—, והציונית —סופה לבוא ממילא.

וכך מרחיבים אנו את הספרות האזרחית, מפיצים את הלשון המדוברת, מרבים תלמידים בגימנסיאות פרטים, שוללים מן ה„חדרים" את אחרוני תלמידיהם וממעטים את דמותה של הספרות העברית, והכל-- לשם-שמים, לשם הציוניות. משל למה הדבר דומה? לענין היי"ש בהביג'ט של הממלכה. הרשות, הלא צריכה, הלא מחויבת היא ליסד בתי-ספר ולהרבות דעת, ואם כן היא זקוקה לכסף, כי באין הכנסות אין תורה ואין בתי-ספר. ובכן מרחיבה היא את מכירת ה„טפה המרה" בכדי שתהיינה הכנסותיה מספיקות ליסוד בתי-ספר. והעם ילמוד וידע ספר ויתמשכל ויהיה—נזיר מן היין... צבת בצבת עשויה.

ולא רק אנחנו הציוניים, אלא אפילו סתם יהודים, „יהודים מכל השנה", גם-כן אינם עושים דברים פשוטים וגם הם אין כל כוונתם אלא לטובת האומה. —כותבים, למשל, ספרים ז'רגונית ומשתדלים לתרגמם ללשון-המדינה. והדבר פשוט. כל ואחד משתוקק להשביח את מקחו ולמצוא לסחורתו שוק רחב. תשוקה זו טבעית היא ואין לי שום תרעומת על הסופרים המשתדלים בדבר זה. בודאי היה הדבר יותר טוב ויותר נאה לנו, אילו היו הגויים באים בעצמם לתרגם את הספרים הכתובים בידי יהודים לצרכיהם שלהם ולהנאתנו שלנו, כמו שמתרגמים, למשל, את ספורי הנורוויגים ואת כל ספריהן של כל אומה ולשון. אבל, וכי בשביל שלא הלך ההר אל הנביא לא ילך הנביא אל ההר?—ובינינו לבין עצמנו הלא „שכל גדול" עשה הנביא שהלך, הלא סברה חזקה היא, שאילו היה מצפה עד שילך ההר אליו היה עדיין מצפה ומצפה עד היום... ומכיון שהטריח את כבודו ללכת, הלך וגם עלה על ההר. ומאז מי שאינו טפש ביותר אינו מצפה עד שיביא ההר אליו, אלא מזרז את עצמו, „משנס את מתניו" והולך אל ההר ומטפס ועולה. כי מטבע ההרים הוא, ככתוב בספרי מחקרי-הארץ, שהם בעצמם אינם „אוהבים" לזוז ממקומם ואינם הולכים אפילו ליהיה מי שיהיה. אבל מי שמבין את סוד ה„טפוס" ואינו מתעצל ומטפס, הרי הוא עולה ויושב על גביהם. ואין בזה, חלילה, אפילו שמץ של עולה או פחיתות-כבוד. אדרבה, יש בזה משום זריזות והבנת-החיים. ואני מהלל ומשבח את הכשרון הזה. אלא שכמו בכל דבר וענין אף כאן יש שמצליחים ויש שאינם מצליחים, וגם יש כאן מקום לכמה וכמה הרפתקאות ופתאומיות, שלא חשבת מראש ולא עלו על דעתך. בשעה, שאתה בא למקום שמכירים אותך ואת סחורתך ובקי אתה בשוק ובסוחריו, אי-אפשרית היא עליה או ירידה נפרזה; אבל בשוק חדש הכל אפשר. אפשרית הצלחה מרובה ואפשרית היא גם מפלה גמורה. כמדומה לך, שהבאת „זהב טהור", ממש „מן הידים יחטפו אותו", ולסוף-- אין קונה. קאַפריצה, חביבי, קאפריצה. וצריך להיות מוכן ומזומן ל„הפתעות" כאלו. ואין להתמרמר ואין לכעוס. אם הסחורה לא מצאה חן בעיני הקונים, שבשבילם הכינות אותה, וכל-שכן שאין „להניח את הטומאה בהטהרה" ולומר, שכל עיקרה של „תערוכה" זו היתה רק להראות להגויים את יפינו... י ו ש ק י ב י ט ש, לדוגמא, כותב לא בשביל למצוא חן בעיני הגויים, אלא רק כדי להראות להם את התפתחות „מלחמת-המעמדות" בין היהודים בכל צורותיו ובכל טפוסיו... ו ש ל ו ם א ש גם-כן משתדל, שיתרגמו את כתביו רוסית עוד מכתב-יד, רק כדי להראות לעיני הגויים את נשמתו הגדולה של י ע נ ק ל ש א פ ס ו ב י ט ש, שגם מתהום בית-הזונות היא מתנשאת אל על, ולהוכיח להם את שאיפותיה של ס ו נ י ה ל„דם נקי", ליחוס... ידעו-נא הגויים, שגם אנו מבינים את ערך היחוס,—ידעו ויתפקעו!

כמדומה לך, אפשר היה לחזות מראש, שיענקל שאַפסוביטש ו„נשמתו הגדולה" ימצאו חן בעיני הגויים, שיבואו לראות במחזה של „בית" עברי עם מזוזות

וספרי־תורה, ורבנים ודיינים—כשר לכל הדעות... ובענינים כאלה, כמו בדגים ממולאים, אין מקפידים דוקא על בשול עכו"ם ואוהבים לפעמים גם של יהודים, על טהרת־הקודש... זהו מה שקוראים בלשונם: „חריף". ואולם סוניה עם שאיפותיה ל„דם נקי", ל„יחוס עברי", לא תענין אותם כלל. כך צריך היה להבין מראש ולא „לצאת מן הכלים" ו„לעשות רעש"—בשל מי? בשל מה? ל„פילוסוף קר" שכמותי הדבר מחוור כל־כך, עד שאין אפילו לדבר עליו. ואילו היה אש נמלך בי מקודם, הייתי מונעו מקריאה זו בבית־חודוטוב.

והגויים—אף הם ערומים הם ובמקום לדבר דברים כהויתם, כיאות לבעלי־בתים בארצם ובספרותם, לאמר: לכו לכם לעזאזל יהודים! לאָן אתם נדחקים? אין לנו צורך בכם, בספרותכם, ביחוסכם, בנטיותיכם ובבקורותיכם!"—במקום לומר דברים כאלה וסוף להקומידיה, התחכמו גם הם „להניח את הטומאה בהטהרה" ולבוא בעלילות. שאין היהודי מבין אותם, אינו מרגיש אותם וכדומה „שטותים". באמת אומר לך, חביבי הקורא, שגם הגויים נתקלקלו וגם הם התחילו להיות „ערומים". מדה אחת, טובה לכל הדעות, היתה בהם: התגלות־לב בעניני היהודים; אם טוב ואם רע—דברים ברורים, ועל זה קלסום החכמים. עכשיו נתקלקלו: מסתירים הם את דעותיהם, הולכים סחור סחור—שאלו אותם, על מה זה ולמה?—מי מכריח אותם לכך?—הם מעלילים עלילות שאין אנו מבינים אותם, אין אנו יכולים להבין אותם, אין אנו יכולים לרדת לסוף דעתם וכדומה. אבל הלא אך צחוק יעשו לנו! ולמי הם מספרים „מעשי־בבא" אלה?—יספרו כזאת לגויים ולא לנו, היהודים. כי מי כמונו יודע, שאין כיהודי מבין את נפש הגוי, משתדל להבינו ולהרגישו, להרגיש בצערו ובשמחתו ולחדור עד תוך־תוך נשמתו. אדרבה, היהודי עובר את הגויים עצמם בהרגשתו זו. הוא מצטער בצערם יותר מהם עצמם ושמח בשמחתם גם־כן יותר מהם, ומשתדל ל„השיגם" בכל דקות ההרגשה עד תכלית ההשגה, עד התוך שבתוך. כי זהו מדרך היהודי, שבשעה שהוא עובד לאיזה אל או אליל, הוא עובד אותו בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו, בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו... ועד כמה עובדים היהודים את אלהיהן או אליליהן של ספריות העמים בכל מאודם—הרי אנו יודעים, אנו כולנו. אפילו העמים גופם יודעים ומודים, שהיהודי הוא הקונה היותר נלהב לספרותם—והאמינו לי, כי בהתלהבות לא פחותה מזו הוא עובד אותה.

שייך לומר: היהודי אינו מבין, אינו משיג את מהות הספרות הרוסית—הלא זהו אבסורדום! הרוסים עצמם אינו משיגים את סופריהם ואת ספרותם, אינם משתדלים להשיגם—כהיהודים.

רוצים אתם בדוגמא?—הרי לכם דוגמא אחת, איך יהודי כותב על פושקין. „חפץ אנכי—כותב הסופר היהודי אייכנוואלד—להתפלל אל פושקין. ואילו לא היו בעולם שום ספרים אחרים זולתו, גם אז היה כדאי לעולם שיתקיים בשביל ספריו בלבד". ולא נתקררה דעתו עד שבאמת חבר תפלה לפושקין לאמר: „בשעה שאני מסתכל בתמונתך המהוללה, בפסלך השקוע במחשבות, מרגיש אני בקרבי אהבה עזה אליך והתרגשות דתית של מאמין אדוק בעד רוח־הקודש שאצלת עלי ובעד האושר הנצחי, אשר הנחילו לי יצירותיך האלהיות... וכמדומה לי תמיד, כי כל זמן שאתה עמדי, נפשי—מנוחה; וכל עוד אנכי הולך בדרכיך אוכל להשיג את עצמי, את סוד־הויתי ואת סוד הבריאה כולה"... וכי אין הדברים האלה מעלים על לבך, חביבי, את תפלותיו של דוד בן ישי לאלהיו: „צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי"?... אני בקי מעט בספרותנו ואיני זוכר, שיכתוב סופר עברי אפילו מקצת מזה על יצירותיהם של ראשי הנביאים... איני נכנס עתה בחקירות על פושקין וערכו בספרות־העולם, זה אינו מעניני; אבל בטוח אני, שעדיין לא כתב עוד רוסי „עיקרי" אחד על פושקין בסגנון כזה. ומשער אני את הרגשותיו של הרוסי העיקרי כשהוא קורא את ה„תהלים" הזה, את השתפכות־נפשו של איש זר לו על פי מולדתו: אי־אפשר שלא ירגיש בזה מתיקות יתרה, שמביאה לידי גועל־נפש, כמו שאנו מרגישים בשעה שאנו שומעים

חנופה נסה מפי אדם, שהוא מצטרך לנו, אנכי, אמנם, מאמין ליהודי זה, כי בתום־לבבו כתב מה שכתב והוא מרגיש כך באמת: הוא כל כך העמיק בפושקין, כל־כך „השיג" אותו, כל־כך השקיע את עצמו בשירתו—עד שבאמת נעשה לו מעין קולטוס דתי.

ואם עוד אות ומופת תדרשנה אומות־העולם מאתי—הרי חגו של גוגול הולך וקרוב. את יחוסו אל היהודים ואיך הוא „מכבד" אותם בספוריו—הרי יודעים אנו כולנו. ואף על־פי כן לא רק יחוגו את חגו כל היהודים, כל התלמידים היהודיים, ואפילו תלמידי בתי־הספר הפרטיים, אלא אף הנאום היותר נשגב עליו, ההלל היותר גדול, יהיה--כך אני בטוח—של בראנדס היהודי, שכמו שהודיעו העתונים כבר יצא למוסקבה. בודאי יבאר ויפרש בראנדס היהודי את גוגול הרוסי וילמוד „פשטים" בדבריו, ימצא בו יופי והתרוממות יותר משימצאו כל שאר הנואמים ו„יצא מן הכלים" גם־כן יותר מהם. וכשילכו אליו אחר־כך יהודי־מוסקבה בדיפוטאציה—כי היתכן שיהודים לא ילכו בדיפוטאציה כשאך תהיה להם הזדמנות ללכת?—ישיב להם, כמובן, כמו שהשיב ליהודי־הלסינגפורס בשעתם. ואין אני חושד אותו בפטפטנות יפה בלבד, או בפראזות נאות וריקות. אין אני אומר מה שאמר עליו מאַכּס נורדוי, שהוא לץ מפליא־לעשות, המנגן בפעם אחת בכל הכלים: מכה בתוף, מחצצר בחצוצרה, מצלצל בפעמון ושוחק — והוא מהלל את הכל, את כל הסופרים בכל הספריות: בא לאשכנז — ומרומם ומשבח את הסופרים האשכנזיים, כי הם ואין בלתם, בא לצרפת — וספרות־צרפת נעשית הראשונה במעלה, בא לפולניא—ומיצקיבטש נעשה הגאון היותר גדול, והוא בא לרוסיה—ואין כפושקין, אין כגוגול... לא, אין אני חושד אותו בפראזות ריקות. אלא מאמין אני, שהוא, בתור יהודי, ודוקא בתור יהודי, יותר מסוגל הוא לחדור לתוך־תוכה של איזו ספרות זרה ולגלות בה צפוני־נסתרות, שהעמים בעלי אותה ספרות עצמם אינם יכולים להשיגם...

ואך שחוק עושים לנו הגויים באמרם אלינו תמיד—לא רק ברוסיה, אלא במערב־אירופה נשמעות טענות כאלו—שאין אנחנו מסוגלים לחדור אל עמקי ספרותם. אך שחוק הם עושים לנו. הם בעצמם אינם יכולים לחדור לתוך מעמקי ספרותם, הם בעצמם לפעמים אינם יודעים את נפשם—ואנחנו זה כבר חדרנו לתוך המעמקים האלה ויודעים את נפש הזר יותר מן הזר עצמו. אך יצא ספר חדש משלהם—של אנדריוב או הויפטמאן או הוגו פון הופמאנסתאל—מתחת מכבש הדפוס—וכבר הוגה בו בחור עברי ימים ולילות, כבר השקיע את עצמו במעמקיו, כבר בקש בו סודות ורמזים — וכבר הוא כבן־בית בו. היו בטוחים: את סופריו שלו אינו מבין, אינו משתדל להבינם, לתוכם אינו חודר, אבל את הסופרים הרוסיים הוא מבין. פושקין,--ולא רק פושקין, אפילו באלמונט ובונין—קרובים אליו הרבה יותר מביאליק וטשרניחובסקי. את פושקין הוא מרגיש, את באלמונט הוא משיג, ואת ביאליק—אינו מרגיש ואינו משיג.

והסוד הזה גלוי הוא לכל והכל יודעים אותו, אלא שהסופרים הרוסיים מעמידים פנים כאילו אינם יודעים. והרי כל הדבר אינו אלא מגוחך ומשונה כאחד: מצד אחד, אש וחבריו הסופרים מישראל, הכותבים בשביל הגויים, שיודעים היטב את סוד הצלחתם ואי־הצלחתם אצל אלה, משתדלים „להניח את הטומאה בהטהרה", ומצד שני, גם הסופרים הרוסים עושים „מלאכות" כאלו.

ובמקום שכל־כך משתדלים „להניח את הטומאה בהטהרה" ולהסתיר את האמת, אפילו ה„מקובל" היותר גדול, שכל ימיו עסק בסודות, לא יוכל לקבוע ברור, באיזה שער משערי־הטומאה אנו עומדים עתה.

בלי כל ספק כבר הרחקנו ללכת, אבל אם כבר הגענו עד „זבולא בתרייתא", עד שהגאולה מוכרחת לבוא מיד, במהרה בקרוב, כי אי־אפשר לה שלא תבוא מיד,— או עדיין לא הגענו עד הגבול ועדיין לא נתמלאה הסאה ועדיין „אפשר להמתין" ואפשר לסבול—„הוי, מי יחוש עתידות, מי יודיעני"?

רבי־קרוב.

אל מוקירי חכמת־ישראל.

I. מאת ועד החברה היהודית להיסטוריה ואֶתנוגראפיה.

בחודש כסלו תרס"ט נוסדה בפטרבורג חברה יהודית להיסטוריה ואֶתנוגראפיה, שמטרתה למלא את החסרון הגדול, המורגש במקצוע הקולטורה הלאומית שלנו. חכמת ישראל עניה מאד בארצנו ומעטים דורשיה ובוניה; ביחוד רבה העזובה בחקירת קורות היהודים ברוסיה ופולין, שעוד לא עובדו כל צרכם. אחד מן המרכזים היותר גדולים של היהדות, ריב מנין ורוב בנין של האומה, לא היתה לו עד עכשיו הסתדרות שלמה, שתוכל לאסוף ולעבד את כל החומר להיסטוריה ואתנוגראַפיה, המפוזר והמפורד במרחבי הארץ, להגיה אור על מחשכי הדורות שעברו ולחדור באספקלריא מאירה אל תוך חייהם הקולטוריים של אבותינו משנות דור דור במזרחה של אירופה. אמנם, עמל יחידים דורשי־קדמוניות ופעולותיה של הקומיסיה להיסטוריה ואתנוגרפיה על יד „חברת מרבי השכלה" במשך כמה שנים הביאו לידי תוצאות חשובות ורבות־ערך; אבל קשה היה להם לסדר את העבודה על יסודות רחבים ומקיפים,—מה שאפשר רק להסתדרות עממית כללית, שיש לה חברים ועוזרים שקדנים וחרוצים בכל מרחבי הארץ ומכל שדרות העם. להעשות אורגן כזה שואפת „החברה היהודית להיסטוריה ואתנוגרפיה".

הוַעד, שנבחר בהאספה המכוננת של חברתנו, התקין את הפרוגרמה הזאת לעבודתו:

א) אספת חומר להיסטוריה והאתנוגרפיה של היהודים ברוסיה ופולין מראשית בואם לארצות אלו עד התקופה שאנו עומדים בה.

ב) הוצאת מאספים מסודרים של אקטים ורֶגֶסְטִים לתולדות היהודים ברוסיה ופולין. בעתיד היותר קרוב יגמור הועד את הדפסת שני הספרים הגדולים, שהתחילה להוציא הקומיסיה להיסטוריה ואתנוגרפיה בשנים הקודמות, והם: א) „רגסטים וכתובות" (Регесты и надписи) וב) ה„ארכיב הרוסי־העברי" (Русско-евр. Архивъ).

ג) הוצאת מאסף, שיופיע מראשית שנת 1909 פעם בשלשה חדשים ויהיה מוקדש לחקירות מדעיות בקורות היהודים ברוסיה ופולין והאתנוגרפיה שלהם. המאסף יאצור בקרבו גם חומר בלתי־מעובד, אך מסודר באופן סיסטימתי: זכרונות, מכתבי אנשי־שם, ביבליוגראַפיה וכדומה.

ד) הוצאת ספרים מדעיים בתולדות היהודים וחכמת ישראל בכלל.

ה) קריאת הרצאות ושעורים בכל מקצעות חכמת היהדות.

ו) התיסדות ארכיון עברי מרכזי ובית־אוסף לשרידי קדמוניות (מוזיאום).

כדי להפיק את כל שאיפותיה אלה, צריכה החברה להפיץ את חוג פעולותיה בכל רחבי רוסיה ע"פ תוקף ספר־התקנות שלה המאושר מאת הממשלה (סעיף 3: „חוג פעולת החברה משתרע בכל ארץ רוסיה"). רק בעזרתם הרחבה של עסקנים עבריים בתחום־המושב ומחוצה לו תוכל העבודה הלאומית הכבירה הזאת, הנועדה להרבה שנים, להעשות כראוי.

העזרה הזאת דרושה קודם כל במקצוע של קבוץ החומר (כתבי יד, העתקות,

הודעות, שרידי קדמוניות), שיש לו איזה יחס להיסטוריה והאתנוגרפיה של היהודים ברוסיה ופולין.

הועד פונה בבקשה לכל אלה, המבינים את ערך חקירת תולדותינו, לאסוף ולקבץ בכל מקומות מושבותיהם את החומר הראוי ולשלחו להועד כדי שישתמש בו בתמידות או לזמן מוגבל.

בקהלות רבות ואצל אנשים פרטיים ספונים טמונים כתבי־יד ומתגוללים כתבים עתיקים, שארית הפלטה מקולטורה שחלפה ועברה מן העולם. שרפה כי תפרוץ בעיר, או מקרה בלתי טהור יחלוף—ונגעה הרעה בם, וכך הם הולכים וכלים מדי שנה בשנה, והעבר שלנו הולך ונבלע בתהום השכחה. צריך, אפוא, לאחוז באמצעים נמרצים כדי להציל את שרידי קדמוניותינו מכליון חרוץ בעוד מועד.

להורות את הדרך, אשר ילכו בה המאספים, והמעשה, אשר יעשו באספת המקורות לדברי ימינו ברוסיה ופולין, מציע הועד את הכללים האלה:

א) קבצו פנקסי הקהלות והחברות בכל ערי רוסיה ופולין (פנקסי החברות, כמו חברה קדישא, חברה לויה, בקור חולים, צדקה גדולה וכדומה). את הפנקסים תשלחו להועד ותרשמו: אם נתונים הם במתנה להארכיון העברי המרכזי של החברה, או רק מושאלים לזמן מוגבל. באופן האחרון, אחרי שֶׁתֵּעָשֶׂה העתקה ממנו מכל המתיחס לקורות הימים, יוחזר הפנקס בתודה לבעליו. אם בעל הפנקס לא יוכל או לא יאבה לשלחו, צריכים עוזרינו לקרוא בעיון את כל הכתוב בו, לרשום את תוכן־הענינים ולציין בצד כל ענין את הפרט שנרשם עליו.

ב) אספו־נא כתבים עתיקים ומכתבים שיש להם איזה ערך היסטורי, הגנוזים אצל אנשים שונים, שלחו גופי הכתבים והמכתבים, או רק העתקות מהם, מאושרות על ידי אנשים ידועים להועד.

ג) הודיעו נא על־אודות אותו החומר ההיסטורי לקורות היהודים, הנמצא בהארכיונים של הממשלה, של בתי־פקודות־העיר, בבתי התפלה שלהם ואצל אנשים פרטיים, וכן תרשמו את שמות האנשים היכולים לעזור ברכישת החומר הזה.

ד) קבצו: [1]) הגדות שונות וספורי־נפלאות, שנתפשטו בקרב ההמון ונוגעים לקורות הימים או נותנים איזה מושג מחיי העם ומנהגיו, שירי־עם, מילי דבדיחותא, פתגמים וכדומה. [2]) חקרו ודרשו ע"ד סבות הצומות או החגיגות והמנהגים המיוחדים בכל קהלה וקהלה, מה שורש דבר נמצא בם ובמה יסודתם. [3]) שאלו־נא את זקני עירכם ויגידו לכם מה שנשאר בזכרונם מן המאורעות גדולי־הערך, שראו בעיניהם או אבותיהם ספרו להם. [4]) העתיקו מצבות עתיקות מבתי־קברות ישנים, והעיקר—רשמו פרט השנה של כתובת המצבה בדיוק, ואם מחוק הפרט—רשמו זאת בהעתקתכם.

ה) אספו בעד המוזיאום של החברה כלי־בית ומלבושים עתיקים, תשמישי בית־הכנסת, מטבעות ישנות וכדומה.

את כל ההוצאות לרכישתם ומשלוחם של הכתבים והחפצים הנזכרים יחזיר הועד להאנשים, שידרשו זאת ממנו, אחרי קבלת החומר. כל המכתבים והחומר הנאסף על ידיכם תשלחו על־פי כתובת זו:

В Комитет „Евр. Историко-Этнографическаго общества"
С.-Петербург, Бассейная 35.

המכתבים יקובלו בכל לשון שתהיה, הן עברית, הן יהודית ורוסית והן בלשון אחרת.

החומר שיבוא לידנו יודפס, אם יהיה ראוי לכך, כולו או מקצתו בספרים היוצאים ע"י החברה, ושמות השולחים והמאספים יתפרסמו (אם רק לא יחפצו בעילום שמם). מלבד זה, כל החומר והידיעות המתקבלות יזכרו ויפקדו בדין־וחשבון השנתי של החברה.

כל אלה, שעוד לא עומם בקרבם זיק של הכרה לאומית, שהיא אחוזה ודבוקה כל־כך בידיעת העבר שלנו; כל אלה, שלבם ער לכל חמודות ישראל מני קדם ויקרה ונכבדה בעיניהם ידיעת עמם,—הבו נא ידיכם להחברה והושיטו לה עזרה מוסרית וחמרית, כדי שתוכל להשיג את מטרותיה ולמלא את תפקידה באופן היותר רצוי.

אספתו ועבודו של החומר, הוצאת הרגסטים והאקטים וביחוד „המאסף“ פעם לשלשה חדשים, הוצאת ספרים מדעיים, עריכת שעורים והרצאות,—כל אלו דורשות הוצאות רבות, והכסף הדרוש יוכל להקבץ רק מתשלומי חברים ונדבות פרטיות.

אי לזאת השתדלו־נא להרבות את מספר החברים והתשלומים בכל מקומות מושבותיכם (תשלומי החברים לשנה: חבר בפועל— 5 רובל לשנה או 50 רובל בפעם אחת וחבר מתנדב — 3 רובל).

שמות החברים החדשים והכסף הנאסף בכל עיר ועיר שלחו נא על־פי הכתובת הנ"ל. הרוצים להמנות בין חברי החברה יכולים לפנות גם ישר להועד. כל חברי החברה יקבלו חנם מכל הוצאות החברה אכסמפלאַר אחד, והחותמים על „המאסף“ יקבלו נכיון.

בתקוה חזקה וצפיה לעזרה רוחנית וחמרית מכל שדרות העם, היודעים ומכירים את הערך הלאומי של תעודת החברה, נגש הועד למלא כפי יכלתו את תעודתו זאת.

ועד היהודית להיסטוריה ואתנוגראפיה:

היושב ראש: מ. מ. ווינאוור. מ. ל. ווישניצר.
החברים: א. י. ברוידא. מ. ל. טריווש.
א. ב. גורנפלד. מ. ג. סירקין.
ש. מ. גולדשטין. א. ל. סב.
ש. מ. דובנוב. מ. י. קולישר.
י. י. הסן. ל. י. שטרנברג.

II. קול קורא מאת מערכת המאסף ПЕРЕЖИТОЕ.

בגשתנו כעת להוצאת הכרך השני של המאסף „Пережитое“, המוקדש לחקירת קורות החיים החברותיים והקולטוריים של היהודים ברוסיה, אנו פונים הפעם לכל אלה, שעברנו העממי יקר להם, בבקשה נמרצה לעזור לנו במפעלנו זה ע"י המצאת החומר ההיסטורי לקורות היהודים ברוסיה ופולין במשך תקופות המחצה השניה של המאה הי"ח והמאה הי"ט. לתכלית זו אנו עורכים ביחוד את בקשתנו הנמרצה אל הרבנים, גבאי בתי־התפלה, למורי־ישראל ולהאינטיליגנציה הישראלית בערי־השדה בכלל.

מכל החומר הרב הזה יש ערך מיוחד לספרי הפנקס של הקהלות והמוסדות הצבוריים השונים, לתעודות אופיציאליות ופרטיות, לכתבי־יד (בלשון עברית, בלשון המדוברת, ברוסית, פולנית ובשאר הלשונות), להוצאות־דפוס עתיקות, לרשימות־משפחה וכדומה. ערך לא פחות מזה יש לרשימת אגדות־עממיות, מסורות, מנהגים ותפלות של קהלות, שיש להם איזו שייכות למאורעות היסטוריים שונים, שירי־עם בעלי תוכן היסטורי, מצבות וכיוצא בזה.

עזרה מוחשת ימציאו לנו אלה, שתחת ידם נמצאים מכתבים, ספרי־זכרון, חבורים (באיזו לשון שתהיה), שלא יצאו עוד לאור, או תמונות של סופרים עבריים, עסקנים צבוריים, רבנים ואדמו"רי החסידים מן התקופה שעברה.

את כל אלה, שיש להם אפשרות להמציא לנו זכרונות, שיש להם ערך כללי או שהם נוגעים למאורעות ומעשים חשובים מימי העבר—אנו מבקשים בקשה נמרצת לשלוח לנו את רשימותיהם וזכרונותיהם בלי כל התביישות בנוגע ללשון, לסגנון, לאופן־הכתיבה או להתוכן ההיסטורי, שאין לו אולי, לפי דעתם, חשיבות מיוחדת. בין המון

הרשימות והמקורות השונים, שעליהם נבנית ונשענת חקירת העבר ושכלולה, אי־אפשר למצוא חומר, שלא יחזיק בקרבו שום ערך היסטורי לגמרי. בכל קו בינוני, בכל רשימה פשוטה, שקלות־ערכם מורגשת, לכאורה, בסקירה ראשונה, נמצא לפעמים תוכן פנימי,— ניצוץ היסטורי, שהוא נצרך להקמת העבר, לתחיתו ולחקירתו השלמה.

להדפסה במאסף "Пережитое„ מתקבלים כל חומר היסטורי, תעודות זכרונות רשימות וידיעות, וכמו־כן מתקבלים מאמרים בלשון עברית, בלשון המדוברת, ברוסית, בפולנית, באשכנזית ובשאר הלשונות. אחרי שנשתמש בחומר ההיסטורי לתעודתו, או אחרי שנעשה העתק ממנו—יושב בתודה לבעליו, מתבקשים לשלוח את החומר על־פי אחת משתי הכתבות האלו:

С. М. Гинзбургъ. С.-Петербургъ. Англійскій проспектъ, 12.

או С. Л. Цинбергу. С.-Петербургъ. Усачевъ пер., 6.

III. קול־קורא לתחית חברת „מקיצי־נרדמים".

ישראל הוא עם הספר! על ברכי ספר־הספרים גדל ונתפתח ובספריו אצר את רוחו. הם היו שעשועיו ביום טוב ותנחומים לנפשו בעת צרה. ועל־כן, אם אף את תכונות־רוחם של כל העמים, שהשאירו אחריהם בנינים נשגבים, מצבות ואבני־זכרון למכביר, אין אנו יכולים להכיר אלא על־ידי ספריהם, על אחת כמה וכמה יקר לנו לדעת, מה נוצר אצלנו בדורות שעברו ומה הן התעודות המעידות, שלא פסקו חיי־הרוח בקרבנו אף רגע. ובנידון זה אין שום הבדל בדבר, אם נשים פנינו אל ספרי הגדה או הלכה, אל באורי כתבי־הקודש או אל ספרי מחקר וסוד, אל דברי מליצה ושיר או אל קורות הימים והעתים, אל ציונים ורשימות או אל מגלות נפרדות: את הכל עלינו לקבץ ולאסוף מתהום הנשיה, כי רק באספנו את הנדחות ובקבצנו את הנפזרות יהיה בכחנו לבנות בנין בית־חכמתנו ממסד ועד הטפחות, לשכללו ולפארו כראוי.

ואמנם, למרות מה שהשתדלו תמיד להדפיס את ספרי הראשונים וחבוריהם, הלא יותר ממספר הספרים הנדפסים הוא מספר הספרים המונחים בכתובים באוצרות שונים והמחכים לתחיה, וביניהם רבים, שנשמרו רק בכ"י יחידי, ורבים גם כאלה, שאם לא נצילם עד מהרה משן־הבליה, לנצח יאבדו. על־כן חובה מוטלת עלינו לגאלם ממחשכי מטמוניהם ולפרסמם בקהל, ועם זה—להשגיח גם על נוסחאותיהם המדויקות, להפיץ אור על מחבריהם וזמנם ולברר את תכונתם על־פי דרך הבקורת, כמו שהדבר נוהג בכל ספרות וספרות, אף לשים לב אל מראם החיצוני כדי שיהיה כל ספר וספר לכלי מפואר, שנקל יהיה להשתמש בו.

והנה, כידוע, נתיסדה עוד בשנת תרכ"ד על ידי הרא"ל זילברמאן בליק חברה „מקיצי נרדמים", ששמה לה למטרה לעורר ישנים ולהזכיר נשכחים, אף הדפיסה כ"י שונים ויקרים, עד שהפסיקה את מעשיה בשנת תרל"ד. אחר זה נתיסדה שנית בשנת תרמ"ה על ידי הרה"ח אברהם ברלינר והגדילה את פעולתה וזכתה את בית ישראל בהמון ספרים חשובים ורבי־ערך בכל פנות התורה והחכמה. אולם אף היא נפסקה אחרי עבור עשרים שנה להתיסדותה, בשנת תרס"ה, מפאת זקנת מיסדה. ובכן הסכימו החתומים מטה לשוב ולחדש את נעורי החברה הזאת ולבססה על יסודות מוצקים, והרה"ח אברהם ברלינר הנ"ל, שאינו יודע רפיון וליאות במקום שנוגע הדבר לחכמת ישראל, הואיל להיות לנו לאב ולפטרון, לקבל עליו משרת נשיא־הכבוד ולעמוד לימיננו בכל דבר שנצטרך אליו. אף כבר עשינו חוזה עם חכמים שונים, שכתבי־היד ימסרו לידיהם לעבור עליהם ולהכינם לדפוס, כל אחד ואחד במקצוע שהוא מומחה בו.

הספרים, שאנו רוצים להדפיסם מיד בראשית פעולתנו, הם:

פירוש על יחזקאל ותרי עשר לר' אליעזר מבלגנצי תלמידו של הרשב"ם, אשר מחשיבותו שמענו רק בימים האחרונים.

פירוש על מסכת מועד קטן לר׳ שלמה בן היתום, אחד מן המחברים המעטים, שחיו באיטליא הדרומית, ופירושו זה נמצא בכ״י יחידי בעולם בפירינצי ונתגלה אך זה מקרוב.

מעשה הגאונים, ספר, שהוא קרוב בתכנו אל ספר הפרדס המיוחס לרש״י והוא חשוב מאד לקורות השתלשלות ההלכה בארצות הרינוס.

דיואן רבי יהודה הלוי—זה הענק הגדול במשוררינו—שהדפסתו התחילה ע״י חברת „מקיצי-נרדמים״ הראשונה ורובו נדפס ע״י השניה, אנו מקוים עתה לגמור בדפוס.

אולם אנו נהיה יכולים להוציא את מחשבתנו אל הפועל רק אם יתמכו בידינו בחומר וברוח, אם ימצאו אנשים במספר הגון, שלא לבד יספחו בעצמם אל חברתנו, אלא גם ירכשו לנו חברים, הן בין אנשים פרטיים, הן בין קהלות ומוסדים שונים. וישלמו לא לבד את המחיר הקצוב (חבר סתם), אלא גם יוסיפו עליו (חבר מוסיף). אל כולם אנו קוראים: לכו ונלכה באור שהאירו לנו אנשי-הרוח אשר מקרבנו יצאו, נחיה את זכרם ונעלה את נרם! אל נא נשכח, כי רק בנו עזרתנו, כי אין לנו לא ממשלה ולא אקדימיות, שישימו לב אל ספרותנו הנעזבה, ואם אין אנו לנו מי לנו?—תנו לנו את ידכם ועמדו לימיננו להציל את הפליטה הנשארת, כי אין לנו שיור רק התורה הזאת!

ועד החברה:

דוד סימונסן, קופינהאגן, אהרן פריימאן, פפד״מ, שמואל אברהם פוזנאנסקי, ווארשא (טלאמאצקא 7).

יושב ראש סגן היושב ראש המזכיר

בנימין זאב באכר, בודאפעשט. אברהם ביכלר, לונדון. חיים ברודי, פראג. מרדכי בראן, ברסלא. דוד גינצבורג, פטרסבורג. אברהם אליהו הרכבי, פטרסבורג. דוד ילין, ירושלים. ישראל הלוי, פריש. שמואל צבי מרגליות, פירינצי. אברהם עפשטיין, ווינא. שניאור זלמן שכטר, ניו-יורק.

התשלומים לשנה הם: 10 מארק=12 כתרים (בכסף אויסט׳-אונג׳)=10 שיללינג=5 רובל=12½ פראנק=2½ דולאר=9 כתרים (בכסף סקאנדינאַוויה), ובעד זה יקבל כל חבר את הספרים הנדפסים על ידי החברה. המשלם בפעם אחת 200 מארק=240 כתרים וכדומה יחשב לחבר בכל משך ימי חייו (חבר עולם). כל אחד מאנשי הועד מקבל חברים, ואולם ברוסיה ופולין טוב לפנות אל אחד משלשת חברי הועד בפטרסבורג או בווארשא, הנקובים למעלה.

העברי הצעיר.

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

במעמקי החיים הישנים מתרקמים מעט מעט, אבל בלי הפסק, החיים החדשים. בישן עצמו גלום החדש, אבל הוא משותף עמו וגדל עמו ביחד וכל עוד לא גדל ולא עלה עליו בהקפו הוא חבוי ומדומדם. אך יום בא והחדש שבתוך הישן עולה על הישן עצמו,—ואז הוא מתבדל ומתגלה בכל חדושו—בכל השתנותו מן הישן ובכל נגודו אל ישן זה, אף אם בעיקר הדבר אינו אלא חלק ממנו...

היו ימים, שהיהדות והדת הישראלית היו שמות נרדפים, אף־על־פי שבאמת כוללת היהדות את הדת ואת הלאומיות כאחת ואף־על־פי שהדת ישראלית גופה אחוזה בלאומיות הישראלית כשלהבת בגחלת. אחר־כך באו ימים (שנות הששים והשבעים) של נגוד להדת הישראלית בשם החיים—והלאומיות נכללה אף היא בדת המשוללת, אף־על־פי שהוקרת הלשון העברית והתנ"ך והנביאים ועוד היתה לאומיות שלא־מדעת, ששאפה לקרוע את מבחר קנינינו הלאומיים מעל דתנו. אחר־כך באו ימים (שנות השמונים) של רומאנטיקה דתית־לאומית, שבה נתקדשה כמעט כל הדת כולה בשם הלאומיות. ולבסוף הגיעו הימים (משנות התשעים ואילך), שבהם נלחמה בנפשות מבחר יוצרינו השלילה ביחס אל הדת של שנות הששים והשבעים עם החיוב ביחס אליה של שנות השמונים. את הימים האלה ואת טובי יוצרינו בימים האלה תאר ביאליק בחרוזים קצרים ורבי־תוכן אלה:

וְהַשָּׁעָה שְׁעַת תֹּהוּ־וָבֹהוּ, שְׁעַת עִרְבּוּב הַתְּחוּמִים
שֶׁל אַחֲרִית וְרֵאשִׁית, שֶׁל סְתִירָה וּבִנְיָן, שֶׁל זְקֵנָה וַעֲלוּמִים,
וַאֲנַחְנוּ, יַלְדֵי־בֵינַיִם, בְּיוֹדְעִים וּבְלֹא־יוֹדְעִים,
לִפְנֵי שְׁתֵּי הָרְשֻׁיּוֹת גַּם יַחַד מִשְׁתַּחֲוִים וּמוֹדִים... („לאחד העם").

„ילידי־בינים" כאלה הם פייערברג וביאליק עצמו, ובמדה ידועה גם פרץ וברדיטשובסקי. נלחמים היו כל ימיהם עם המחשך שבדת ומחבבים את המאור שבה—ויודעים במעמקי נפשם, שאור וחושך אלה משמשים בערבוביה, שאי־אפשר לזה בלא זה. ועל־כן היו תמיד, כלשונו של ביאליק באותו שיר עצמו, „תלויים באמצע בין שני המגנטים הללו". ואם יוצרינו אלה קנו להם שם בקהל העברי ונתחבבו עליו, הרי זה רק מפני שקהל זה עצמו עדיין הוא „תלוי באמצע בין שני המגנטים הללו". הוא נשתחרר מעולה של הדת, נכנס לתוך החיים הכלליים החדשים ונהנה מהם פחות או יותר, ויחד עם זה עדיין לא שכח „גירסא דינקותא" או מנהגי בית־אבותיו ועדיין יש לו געגועים על המאור שבתורה או על המנהגים המלאים יופי דתי ושירת־אמונה. חביבי־הקהל נתחנכו כקהל עצמו: מצד אחד העיקו עליהם המצוות המעשיות והאזהרות הדתיות—והעקה זו השאירה אחריה מרירות ידועה, שגרמה להכרה הברורה והחזקה, שבלא השתחררות מן הכבלים הדתיים לא תהא כנסת־ישראל לאומה חיה לעולם, —

הכרה זו גרמה מצדה למלחמה גלויה או כבושה עם הדת; ומצד שני מתגעגע הלב על השירה שבהרבה מן המצוות המעשיות ומן הספרים הדתיים ובכלל על השירה שברוב סדר־החיים הדתי־הפאטריארכאלי,—וגעגועים אלה גרמו לרומאנטיקה דתית, שנתנה לנו את המרגליות הפיוטיות היותר יקרות שבספרותנו החדשה. שלמות אין כאן, „קרע־שבלב" גדול ונורא יש כאן,—ו„קרע" זה עצמו, דוקא מפני שהוא קרע, כלומר, מפני שהנפש אינה מוצקת ויחידת־גון, אלא מרוסקת ומתפוצצת לגוני־גונים,—דוקע „קרע" זה עצמו מעשיר את היצירה הפיוטית שלנו בהמון גוניו.

אבל קם דור חדש גם בתוך הקהל וגם בתוך יוצרינו. הוא או לא נתחנך כלל בחיים הדתיים־הפאטריארכאליים או נתחנך בהם אחרי שכבר התחיל בהם הפרוצס של ההתפרדות. דור זה לא סבל עוד כמעט שום העקה מצד המצוות המעשיות, אבל גם את השירה שבהרבה מהן לא הרגיש בכל אבריו. יודע הוא, שיש מצוות מעשיות וגם ראה יהודים מקיימים אותן, ואולי גם קיים אותן בעצמו זמן־מה, אבל לא היה מימיו שקוע בהן בכל חיי־רוחו. ולפיכך אינו מחבב אותן ביותר וגם אינו מתנגד להן כל־כך ואינו רואה צורך נפשי להלחם בהן. קר־רוח הוא ביחס אליהן. אין הן מלהיבות אותו ואף אינן מרגיזות אותו. הוא מתיחס אליהן לא כהיהודי האדוק, שהדת ממלאת את כל חלל עולמו, ואף לא כהיהודי המשכיל, שהנגוד להדת או גלויי השירה שבה נוטלים בחייו הרוחניים מקום בראש, אלא כהנוצרי החולוני, שהדת אינה לו אלא אחד מגלויי־החיים, שהמרגיש נטיה אליו מטפל בו פחות או יותר ומי שאינו מרגיש נטיה אליו מסיח דעתו ממנו—ודי. אם את היחוסים אל הדת מצד בני שנות הששים והשבעים, מצד בני שנות־השמונים ומצד בני שנות־התשעים ואילך אפשר לסמן במובן ידוע במלות תיזה (שלילת־הדת), אנטיתיזה (יחס חיובי אליה) וסינתיזה (שלילה וחיוב בבת אחת),— אין יחוסו של הדור החדש נכנס לתוך פורמולה כזו כלל—וזה חדושו.

ואף־על־פי־כן יהודים לאומיים גמורים הם בני הדור החדש, יתר על־כן: יהודים שלמים, „עבריים היסטוריים". הם קוראים וכותבים עברית ורואים בלשון זו את לשוננו הלאומית והם מחבבים את ארץ־ישראל ורואים בה את ארץ־עתידנו. הם עובדים את עמם, שהרי בלשונו הם כותבים ואת ספרותו הם מעשירים. הם עברים לאומיים גמורים, שהרי הם מצפים לתחיה בארץ־אבות ומשתדלים לקרב תחיה זו. אבל לאומיותם חדשה היא בישראל. היהדות אינה להם לא הדת היהודית—שהם כופרים בעיקריה—ולא המוסר הלאומי — שהם אינם מודים במציאותו — ולא התכונות והסגולות הלאומיות, הטובות והרעות, שנתיחד בהן עמנו בארצו ובגלותו. תאור התכונות הישראליות המיוחדות מעוררים בלאומיים אלה רגשות אי־רצון. היהודי הוא להם אדם ככל בני־האדם שעל פני האדמה, עם המעלות והחסרונות של כל שאר בני־האדם, ואין בין האדם מישראל לבין האדם מאומות־העולם יותר ממה שיש בין הרוסי לבין הצרפתי, בין האשכנזי לבין האנגלי. באחת: היהדות היא להם — הלשון העברית וארץ־ישראל בלבד. חוץ מזה ויותר מזה אין כלום מן ה„יהדות" ויש רק אנושיות בלבד.

אלה הם העברים הצעירים שלנו וזהו לאומיותם וזהו יחוסם אל היהדות. באי־כחם בספרות הם משוררינו הצעירים שאול טשרניחובסקי, יעקב כהן, ז. שניאור, יצחק קאַצנלסון, יעקב שטיינברג ועוד. וטפוסי בנדון זה הוא—יעקב כהן. טשרניחובסקי עדיין הוא נלחם לפעמים עם היהדות הישנה („מחזיונות נביאי־השקר", „בליל חג־האורים" ועוד) ומחבב את מנהגי־ישראל ואת אגדותיו היפות („בששי בין הערבים", „ברית מילה" ועוד). שניאור לא הבליט את אהבתו לארץ־אבות והלשון העברית (הוא כותב גם ז'רגונית), וקאַצנלסון ושטיינברג עדיין לא הספיקו להבליט את עצמותם הפיוטית. יעקב כהן הוא המשורר העברי־האנושי הטפוסי. כאילו היה נולד מחוץ לחומות־הגטו וכאילו לא שאף אל תוכו את אוירו של רחוב־היהודים כלל. צער־

האומה והמצר הגלותי, שמתוכו היא משועת לישועה, אינם מובנים לו אלא בצורת חוסר־חירות של עם מחוסר־ממלכה. ערך הדת בחיי־ישראל, ערך כבליה המעיקים והמשעבדים את הפרט מצד אחד וערך כחה המקיים בכל הנוגע לאומה בתור כלל, כמו זרים נחשבו לו: הוא מרגיש בהם ואינו מרגיש. דומה היא היהדות בעיניו בנדון זה לכל אמונה אחרת שבעולם והיא נראית לו כמעיקה על עמו לא יותר משמעיקה הפרוטסטאַנ־טיות — ולכל היותר הקתוליות — על האשכנזים והצרפתים. ולעומת זה, מה מסור הוא משוררנו זה להלשון העברית, שבימים היותר רעים לה, בשנות תרס״ה—תרס״ז, עבד אותה באמונה ובמסירות־נפש ממש בתור ראש לשכת „עבריה״ בברן, ומה יקרה לו התחיה בארץ־ישראל, שאהבתו העזה והגדולה אליה מבצבצת ועולה מעשרות שיריו!— הוא בא והעמיד את היהדות על שני עיקוּיים במקום שלשה־העשר של הרמב״ם: על הלשון העברית ועל ארץ־העברים.

והשקפה חדשה זו על מהות היהדות לא נשארה רק נחלתם של משוררים או בעלי־עיון בלבד. מעט מעט היא לובשת צורה מעשית: היא מתגשמת בחנוך העברי הלאומי, שמקבלים ילדי ארץ־ישראל.

זה לא כבר נתפרסם בעתונים, שה„מזרחיים״ שבאשכנז הגישו להועד־הפועל הציוני המצומצם מחאה נגד מורי ה„גימנסיה העברית״ שביפו, שהם מרוקנים גימנסיה זו מן הרוח הדתי ושאחד מהם מרשה לעצמו לסמן את ספורי־המקרא הקדומים בשם אגדות בלבד; ועל מחאה זו השיב אחד ממנהלי־הגימנסיה (הד״ר בוגראַטשוב) באספה האחרונה של הועד־הפועל הגדול, שנתאספה בקולוניא לפני חודש אחד, ש„הגימנסיה מתיחסת אל הנטיות הדתיות השונות שביהדות יחס נייטראַלי לגמרי״. ואמנם, חוץ מלמוד המקרא וההיסטוריה הישראלית, שאי־אפשר להיות בו „נייטראלי לגמרי״, יש להחנוך הלאומי שב„גימנסיה העברית״ לא תכונה דתית ולא תכונה מתנגדת־להדת, אלא תכונה לא־דתית, „אַריליגיוזית״. ולא ה„גימנסיה״ בלבד כך, אלא אף כל בתי־הספר שבארץ־ישראל מן הטפוס החדש, שנוסדו והם נתמכים על־ידי יהודי־רוסיה הן בערים והן במושבות. שני דברים נוטעים מורי ארץ־ישראל בלבות תלמידיהם: אהבה להלשון העברית ואהבה לארץ־ישראל. ו„אהבות״ אלו אינן מופשטות ועיוניות כמו שהן בחוץ־לארץ. הלשון העברית שלטת היא בבתי־הספר שם ובה מורים את כל הלמודים העבריים והכלליים; והאהבה לארץ היא שם לא אהבה־מרחוק, אלא אהבה־מקרוב. וכך מתחנך בארץ־ישראל דור שלם על היהדות החדשה, שנאה לה יותר שם „עבריות״ מיהדות. העברי הצעיר, שיצא מבתי־הספר הללו, יהיה חפשי מכבלי־הדת וגם מן—השירה שבדת. וה„קרע״ שבלבותיהם של כל המחונכים ביהדות הישנה, שהיו „תלויים באמצע בין שני מגניטים״ ושקשה היה להם לקיים יהדות זו מפני הקושי שבמצוותיה המעשיות ומפני הזרות של הרבה מן האמונות והדעות שבה, וקשה היה להם גם להזניחה מפני השירה המרובה שבה ומפני כחה הגדול להבדיל בין ישראל לעמים ולקיים את אומתנו ביחידותה,—„קרע שבלב״ זה צריך לעבור ולהבטל מלבותיהם של המחונכים ביהדות החדשה מפני שאהבת־הלשון וחבת־הארץ היו צריכות למלא את מקומם של הקשרים הלאומיים הקודמים ולעשות את הדור הארצישראלי הצעיר שלם ברוחו ועברי במלא מובנה של מלה זו.

אבל—מה אנו רואים בפועל?—טשרניחובסקי ושניאור הם כשרונות פיוטיים גדולים,— על כל פנים אין הם נופלים במקצוע שלהם מפייערברג במקצוע שלו. ואף־על־פי־כן מה מועטת השפעתם על הקהל העברי הרחב (אפילו במדה שיש לדבר על קהל כזה בתוכנו) אף אם נשוה אותה להשפעתו של פייערברג!—ויעקב כהן, שהוא היותר טפוסי בין הלאומיים החדשים ושכתב שירים מעין „שקיעת החמה״, „יחידי״ וכיוצא באלה, הוא בן־חורג ממש להקהל העברי ולהמבקרים העבריים. שני קובצי־שירים מלאי יצירות מצוינות הוציא, וחוץ מזה הדפיס עשרות שירים במאספים ובכתבי־עתים

שונים,— ולמרות כל אלה כמו זר הוא לקוראינו ואפילו לרוב סופרינו. אמנם, יש בשיריו חסרונות שונים (דברנות יתרה ואריכות ריטורית, פתוס נפרז ועוד), אך עם כל החסרונות האלה ראויים הם השירים לתשומת־לב, בעוד שבפועל לא תפסו כמעט שום מקום בספרותנו,— אפילו לא אותו המקום, שתפסו דוליצקי בשעתו והמצי״ר מאַנה אחריו.

ובתי־הספר בארץ־ישראל אף הם מכזיבים, לצערנו הגדול, את התקוות הגדולות, שתלו בהן הלאומיים החדשים המתוארים למעלה. הלשון העברית חיה היא, אמנם, בפי התלמידים, אבל רק—עד שהם יוצאים מבתי־הספר... אבות ומורים התאוננו לפני לא אחת ושתים על בניהם ותלמידיהם, שדברו ולמדו עברית עד השנה הט״ו לימי־חייהם בבתי־הספר שבמושבות, וכש„גמרו" את בית־הספר חדלו לקרוא את ספרותנו ומעט מעט נשתכח מהם גם הדבור העברי לגמרי או למחצה. ואלה שלא שכחו את לשוננו מתיחסים אליה באיזו קרירות־רוח, שהיא בלתי־מובנת כלל למי שהיו תלמידי ה„חדרים", ה„ישיבות" ובתי־המדרש. אין הם להוטים אחרי עתון עברי, אחרי ספר עברי. אין הם מכבדים את ספרותנו הלאומית על פני הספרות הצרפתית, למשל, שהם קוראים בה לא ביתר קלות משהם קוראים בספרות העברית. אין הם מתפעלים למקרא מבחר הספורים והשירים והמאמרים העבריים כמו שאנו מתפעלים מהם ואין הם מתמכרים אליהם בכל לבם ונפשם כמונו. וכן הדבר גם בנוגע לחבת־הארץ. התלמידים, שהשלימו את חוק־למודם בבתי־הספר שבמושבות ארץ־ישראל, ואפילו אלה שנולדו בארץ־ישראל וגדלו בה, מחליפים בקלות יתרה את ארצם בשווייציה או בצרפת או באשכנז. יש יוצאים מן הכלל, אבל הכלל כך הוא. וכן הדבר למרות מה שהמורים בבתי־הספר הארצישראליים הם ציוניים נלהבים ואינם מזניחים שום הזדמנות להלהיב את לבות תלמידיהם באהבת הלשון והארץ, שנעשו למרכז־חייהם ולנשמת־נשמתם ממש!...

וכבארץ כן בחוץ־לארץ. הכל מתאוננים: כל הקוראים העבריים הם חניכי ה„חדר"; בתי־הספר החדשים וה„מיתודות" החדשות עדיין לא נתנו לנו אפילו קורא עברי אחד. ואנו הלא יודעים אנו, שה„מלמד" היה על־פי רוב חשוך ונבער מדעת פדגוגיה ומכה תלמידיו באכזריות, בעוד שה„מורה" הוא עַל־פי־רוב בעל השכלה פדגוגית ומושך את לבות תלמידיו. נראה, איפוא, שאין די בלמוד הלשון בלבד ואפילו לא בחבוב הארץ בתור הוספה על זה. ב„חדר" היתה אטמוספירה דתית־לאומית, שאינה בבית־הספר ומכל־שכן ב„הוראת־השעה" של המורה...

כמדומה לי, שהעובדות הללו מוכיחות למדי, כי, לכל הפחות, עוד במשך דורות אחדים לא יעלה בידינו להעמיד את הלאומיות העברית הטהורה (שיש לה רק שני עקרים: עברית וארץ־ישראל) במקום דת יהודית. לאומיות כזו אינה מכה שרשים עמוקים בנפש ואינה עושה את העברי החדש לממלא־מקומו של היהודי הישן,—של אותו היהודי, שיהדותו לא נתיראה מפני כל הרדיפות והיסורים שבעולם ולא נתבטלה בפני כל ההשפעות החיצוניות שבעולם. כי, אמנם, כלום לא נרתעו הציוניים המודים רק בלאומיות טהורה כזו לאחור בשעה שפגשו את המכשולים הראשונים על דרך הציוניות וכלום לא נתבטלו בפני תנועת־השחרור הרוסית כשאַך היתה נשקפת לה תקוה לנצח את המשטר הישן לגמרי?...

וכלום צריך עוד להוסיף על כל אלה, שלאומיות כזו אין בכחה למשוך אחריה את ההמונים הישראליים?—הביטו וראו: עשרה חדשים רצופים עברו על טורקיה החדשה במצב, שלא היה טוב ממנו להתישבות היהודים בארץ־ישראל. וכלום התעוררה תנועה לאומית גדולה, שעל־מזבחה יקריבו קודם־כל הציוניים בעלי הלאומיות הטהורה את כל ממונם ואת כל נפשם, כמו שהיו אבותינו מקריבים אותם לפנים על מזבח הדת, באופן שאחריהם ימשכו המונים המונים מן העם הישראלי, שאף הם יהיו מוכנים ומזומנים להקריב את הכל על מזבח הארץ כמו שהיו רגילים להקריב את הכל על מזבח הדת?—

ועכשיו, כשנסתבכו המאורעות בטורקיה, כלום אין אנו רואים, כי מיד הניחו הציוניים את ידם כמעט ביאוש?—והרי אבותינו הדתיים לא היו מתרפים ביום צרה כלל וכלל, ואם שבע נפלו—וקמו באמונתם החזקה...

אבל—כלום נטיף ל„תשובה", כלום נדרוש חזרה אל הישן כמו שהוא—אל ה„שלחן הערוך" ואל „חיי־האדם"?

העברי הצעיר לא ילך ל„קאנוסה"! לכל הפחות, לא אני אורה לו את הדרך המוליכה לשם!

ואולם, כלום כל הדת כולה היא רק „שלחן ערוך" ו„חיי־אדם"?

כבר היה למשל, שבשעה שכבר הושלכה „מורה" ידועה לתוך האשפה בפאריז עדיין היא שלטת באיישישוק. וכן הדבר אצלנו בכל ענין וענין. כל העולם כולו מלא עתה „מבקשים את ה'",—והמשכילים־שבעמנו, שהשם „עם־האמונה" יאה לו אולי הרבה יותר מן השם „עם־הספר", מדמים, שאין להם עוד לבקש כלום, שהרי כבר מצאו את—הכפירה־בעיקר. ואין הם רואים, שאף זו נעשתה להם ל„עיקר" חדש, ל„דוגמא" נוקשה ומאובנת. אילמלא כן, היו טובי הלאומיים שלנו בארץ־ישראל, מבן־יהודה המתהדר ב„חפשיותו" הדתית עד אחרון המורים במושבה, שמתפאר בזה, ש„אינו דתי", מבינים אולי גם הם, שאם יטעו בלבות תלמידיהם השקפה ראציונאליסטית על ספורי־המקרא ורק חבה להארץ והלשון תהיה „יהדותם" כולה, י ר ו ש ש ו את נפשות תלמידיהם, יעשו אותם ל ע נ י י ם ־ ב ר ו ח, ואז אף חבה זו תתנדף עד מהרה, כי שרשים ע מ ו ק י ם בנפש התלמיד לא תכה לעולם.

מפני־מה הביבים על הקהל ביאליק ופייערברג ופרץ ולא טשרניחובסקי ויעקב כהן ושניאור?—בודאי גם מפני שכשרונם של שלשת האחרונים הוא יותר קטן, אבל לא מפני זה בלבד. הראשונים אינם מאמינים דתיים (במובנם של „שלחן ערוך" ו„חיי אדם") יותר מן האחרונים. אבל הם קלטו את האמונה בילדותם אל תוכם, הם נעשו מלאים וממולאים ממנה, ועל־כן אף אחרי שחדלו להאמין אמונת־תום לא נמר ריחה מהם. בבית מלא פרחים נותני ריח חריף קשה האויר לנשימה עד מאד; אבל אחרי שמוציאים את הפרחים האלה מן הבית נשאר אחריהם ריח דק ונעים מאד במשך כמה שעות. ויש פרחים, שדוקא כשהם נכמשים ונובלים ריחם נעשה יותר נעים מפני שהוא נעשה יותר דק... בשיריו של ביאליק ובספוריהם של פייערברג ופרץ מורגש ריח דק זה, שהוא בא מן הפרחים שהוצאו מן הבית ומן הפרחים שכבר נכמשו ונבלו.—ואם רוצים אנו, שהעברי הצעיר בארץ ובחוץ־לארץ יהא קרוב לאומה כמו שקרובים לה ביאליק וחבריו, צריך שנתן אף לו לשאוף אל קרבו בילדותו את ריחם של פרחי האגדה המקראית והתלמודית כמו שהם, בלי ביאור ראציונאליסטי, שעל־פי טבעו הוא מנדף את הריח הנעים הזה. יבוא יום והעברי הצעיר הזה יוציא אף הוא את רוב הפרחים מן הבית, השעה תגיע וגם בלבו יבלו ויכמשו הציצים המסתוריים האלה,—אך אז ישאר ריחם הדק בזכרונו לעולמים, וריח זה יפריח פרחים לאומיים מעין אלה, שהצמיחו בספרותנו ביאליק ופייערברג וחבריהם.

אין לגזול מן העברי הצעיר את פרחי ה א ג ד ה הדתית; אבל אין לגזול ממנו אף את פרחי ה ח י י ם הדתיים. תחיה היא חזרה אל הטוב שבישן. ובדת הישנה שלנו יש הרבה מנהגים נאים. איני יודע, אם יעלה בידי מי שיהיה להחיות מצוות מעשיות מעין תפלין, ציצית, מזוזה. אבל ראוי ואפשר להחיות את סעודת ליל־שבת עם הדרת־השלוה שבה, את ה„סדר" בפסח עם חגיגיותו הנעימה, אתהאתרוג והלולב וההושענא בסוכות, את הירקות בשבועות, את תקיעת־השופר בראש־השנה, את תפלת־ה„נעילה" הנשגבה והקדושה ביום־הכפורים. וביחוד ראוי ואפשר להחיות את „חצאי־המועדים" כחנוכה,

פורים, חול-המועד של פסח ושל סוכות, ל"ג בעומר, חמשה-עשר בשבט וחמשה-עשר באב. כל הימים האלה, מפני שלא חלה עליהם קדושה יתרה והותרה בהם העבודה, הגיעו לידי „אטרופיה דתית", אם אפשר לומר כך. אין אפילו היהודי האדוק מרגיש עוד בהם. העברי הצעיר צריך ליצור אותם מחדש, לברוא אותם בריאה דתית-לאומית חדשה. ונסיון כבר נעשה. מה היתה חנוכה לפני שלשים שנה? — חוץ מהלל, לביבות ו„סביבון", אגדה מצומקת ע"ד „נס פך-השמן" ותפלה קצרה ע"ד „מלכות-יון הרשעה" לא נשאר כלום מימי-הזכרון הלאומיים הגדולים. ומה היא חנוכה עתה? חג לאומי גדול, שבו מתאספים ציוניים בארבע פנות-העולם לאספות חוגגות ובו נזכרת גבורותיה ומסירות-נפשה של המשפחה היחידה במינה בתולדותינו, משפחת החשמונאים, שהביאה חירות מדינית ורוחנית לעמה אחרי ארבע מאות וחמשים שנות עבדות ושעבוד-מלכיות. ומי שיש לו עינים חודרות רואה כבר עכשיו, ששנוי זה ביחס אל חנוכה נעשה לא רק בתוך הציוניים בלבד, אלא אף בתוך המוני-ישראל. והרי „מיטאמורפוזה" כזו אפשרית היא גם ביחס לל"ג בעומר, שמזכיר לנו את התגוששותו הענקית של בר-כוכבא, ולחמשה-עשר באב, שנעשה יום לאומי לנו מפני שבו התחיל הישוב החדש. וכן כולם.

ומדי אקרא בעתונים, שתלמידי בתי-הספר שבארץ-ישראל עורכים טיולים חוגגים בל"ג-בעומר ובחמשה-עשר באב או נוטעים אילנות בהמון בחמשה-עשר בשבט עולה על לבי הרעיון, שהמורים הארצישראליים יוצרים יצירות דתיות-לאומיות שלא-מדעת: האינסטינקט הלאומי, המרגיש צורך ביצירות דתיות-לאומיות חדשות, פועל בהם בלא-יודעים. הם מדמים לעסוק רק בחגים לאומיים בלבד ואינם רואים כלל, שהם מחיים חגים ישנים, שאילמלא הדת הישראלית היו משתכחים זה כבר כמו שנשתכחו הרבה מן הימים-הטובים המרובים, המנויים ב„מגלת-תענית". ומי יודע, אם לא אותו האינסטינקט הלאומי מעורר את ההנהגה הציונית לקבוע את ימי-השקל לא רק בחנוכה, אלא גם בחולו של מועד, שאף הוא יהא נעשה יותר „חול" מ„מועד" אם לא נכנים לתוכו תוכן לאומי חדש על יסוד תכנו הדתי.

וכשיקיפו חגים ישנים-חדשים כאלה את כל חיי הדור העברי הצעיר, שהוא נועד לבוא על מקומם של הדור הישן-לגמרי—דור אבותינו האדוקים—ושל הדור הישן-למחצה—דורנו שלנו, דור ה„תלויים באמצע בין שני מגנטים—, אז אין ספק בדבר, שנרכוש לתנועת-התחיה גם את לבותיהם של ההמונים הישראליים הגדולים. כי—אל-נא נשכח את האמת הגדולה הזו! —שום תנועה שבעולם אינה נעשית גדולה והמונית אלא אם היא נעשית אמונה ודת. אוגיסט קונט, שהבין זאת, יצר, אמנם, את ה„פילוסופיה החיובית", שדבר אין לה עם מה שלמעלה מן הטבע, אבל הוכרח להוסיף עליה מסתורין דתיים גמורים. המהפכה הצרפתית עשתה את ה„שכל" לאלהים והסוציאליסמוס של עכשיו נעשה אמונה גמורה ב„תורת-מארכס רבינו", ואף חג כחגים הדתיים יצר לו, לכל הפחות, פעם אחת בשנה.

יודע אני שכל מה שאמרתי עד כאן דורש עוד בירור ולבון,וחושש אני, שמא יובנו דברי כאילו נעשיתי שותף ל„חסידי-פראנקפורט" או כאילו אף אני משתעבד בזה לה„זרם" המודרני בספרות הלועזית, שהוא שופע עתה מסתורין דתיים מפני שתנועת-השחרור לא הצליחה או מפני ש„המדע קרא שמיטה". אפשר שעוד אשוב אל הענין הגדול הזה. הפעם די לי שעוררתי את תשומת-לבם של קוראינו על מהותו של העברי הצעיר ועל המקום, שהוא תופס ושהיה יכול לתפוס בעמנו, וגם על הטעות הגדולה, שהוא טועה במה שהוא מתיחס אל שאלת הדת הישראלית „יחס ניטראלי".

העברי הצעיר צריך להיות יוצר לא רק בכל הנוגע ללשון-ישראל ולארץ-ישראל, אלא גם בכל הנוגע לאמונת-ישראל!

סוּסָתִי.

מעשה נורא,

נתגלגל ובא לדפוס על־ידי

מנדלי מוכר־ספרים.

(המשך) *).

פרק עשירי.

חֶזְיוֹנוֹת־לָיְלָה.

עיף ויגע נשתטחתי אני וסוסתי על העשבים תחת אילן גדול, שענפיו מרובים. ברק נורא בוקע חלוני רקיע ומאיר את הארץ בלהבות־אש. אחריו שואג רעם וקולו הולך בחללו של עולם כקול רבבות נשקי־אש יורי אבני בלסטראות כלם בבת אחת. רוח סערה מתגעש, הומה ומיילל כזאבי ערב רעבים, כאלו מאה מכשפים נתלו היום ובשלהם הסער הגדול הזה. נעור היער הנרדם ועמו כל עשב, כל שיח וכל עלה, כלם מזדעזעים ורועשים ובפטפוט לשינית מישונית מפטפטים. ינשופים ועורבים ועטלפים הם וכל עדתם אף הם משמיעים קולם בתוך מקהלה איומה זו—והיה רעש ונהימה, גניחה ונאקה, צפצוף וצוחה, עד שגשם גדול שוטף בזעף וסותם פיות כל אלו ונשתתקו כלם כאחד.

נוראִ הוא לילה כזה בתוך היער, איום ונורא מאד!

אני מצמצם עצמי ומתכנס תחת נופו של אילן. הגשם יורד עלי ושוטפני וכל אברי גופי מרעידים. ובתוך הקולות והברקים נקראים בזכרוני מעשי אלהינו וגבורותיו מעל ספר תהלות ישראל:

„וַתִּגְעַשׁ וַתִּרְעַשׁ הָאָרֶץ,
וּמוֹסְדֵי הָרִים יִרְגָּזוּ,
וַיִּתְגָּעֲשׁוּ כִּי חָרָה לוֹ.
עָלָה עָשָׁן בְּאַפּוֹ,
וְאֵשׁ מִפִּיו תֹּאכֵל,
גֶּחָלִים בָּעֲרוּ מִמֶּנּוּ.
וַיֵּט שָׁמַיִם וַיֵּרַד,
וַעֲרָפֶל תַּחַת רַגְלָיו.
וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב וַיָּעֹף,
וַיֵּדֶא עַל־כַּנְפֵי־רוּחַ“.

*) עיין למעלה, חוברת ג׳, עמ׳ 223—229.

הנה זה אלהינו אראנו שם! הנה הוא רוכב בין הבתרים—בין עבי שחקים! גוש ענן כבד, כלו שחור וצח ובהיר הוא בקצותיו, דואה שם במרום בדמות סוס גדול כביר כח. צוארו האפל לבוש רעמה כלבנת כסף. נשימתו להב, מפיו יוצאים ברקים ולארבע רוחות השמים בטיסה אחת מתעופפים—הוא הכרוב בעצמו ובכבודו שם. גבור נערץ רוכב עליו, לבושו ארגמן, תלתלי ראשו וזקנו המסולסל כשלג מלבינים. אחריו הולכים גדודיו, צבאות ענקים, כעוג מלך הבשן וגוג מגוג, מבני הרפאים, ועל ידם חיות קטנות עם גדולות למיניהן. בכובד ראש ובחפזון הם נוסעים, המקום ידעם לאן הם נוסעים, ומשאירים אחריהם נתיב מזהיר ברקיע. הירח מושיט מקצת ראשו מבין מפלשי עבים ומביט אחריהם ממקומו ביראת-הכבוד כאחד השרים בשעה שעובר דרך עירו שר גדול ממנו. האילנות מרכינים ראשיהם כחבוטים ומשתחוים בהכנעה ובכפיפת קומה, בלי נשמע עוד קולם, ומעילם הירוק נוטף מים, טיף טיף על הארץ וטיף טיף על ראשי.

—אלהי קדושי! — קורא אני בקול, כורע ומשתחוה ונופל על פני. . .

קול פחדים הבהילני פתאם והעמידני על רגלי. והקול כקול הברה של אדם, כנביחת כלב, כהמית חתול ויללת תנים, משונה מאד. ואין להכיר אם נפש חי אחד קולו מתחלק לקולות הרבה, או בעלי חיים הרבה הקולות שלהם מתאחדים לקול אחד. עוד מעט וקול צעדים נשמע מרחוק, מפרק שיחים ומשבר חריות כהולך וכובש לו דרך ביער. אני נוטל בול-עץ המוטל בקרקע ומזיין עצמי מפני הסכנה. ומיד שתי עינים מאופל ומחושך מבריקות כשני פנסים לנגדי. ואחרי העינים כתבנית ראש נראה מבין עפאים, פה פתוח, לשון אדומה ושינים צחורות, ואחר הראש גויה יוצאת, ותמונת זאב גדול לפני, נורא מראהו. נוהם וקופץ—ואני בכפיו! פרחה נשמתי, והייתי כעכבר מטורף ומפרפר בכף החתול. אימות מות, שנפלו עלי בשעה שנתמעכתי בכפיו העצומות של זאב, חלפו כרגע וטעמתי מעין נעימות גן עדן, שצדיקים טועמים במיתתם. רואה אני את עצמי על משכבי בשלום תחת חופת כרפס ותכלת, אחוז בחבלי בוץ על ידי ורגלי, ועטרת-שלפוחית גדולה כעין הקרח הנורא בראשי, ומשרתים לבושי לבנים משמשים אותי בגבורה. מושיבים אותי באמבטי של שיש ומרמרא ונגידין עלי זרמי מים דלוחים ואפרסמון. אמי וכל יודעי ומכירי עמי במחיצתי, גם אותו יהודי המלחש והגויה הזקנה שם. פניהם מזהירים ועיניהם מורידות דמעות של שמחה, רואים בכבודי ושמחים. אני נהנה מזיו פניהם והם נהנים מזיו פני. אבל הנאה זו שאינה פוסקת, שמחת עולם וזיו פנים שאינו פוסק היו לי לבסוף לזרא עד כדי הקאה, כמי שאוכל דבש הרבה עם נופת צופים ולקריצה ביחד. יושב עולם ונהנה—הנאתו תועבה, ואין לך שוטה גדול ממנו. גם העטרה על ראשי היתה מתישבת עליו בדוחק ולא הולמתו. אני כועס ועוצם עיני, כדי להבטל מעט מהסתכלות משונה ומהנאה אריכתא, ובעת רצון, בין משמרה ראשונה ומשמרה שניה בלילה, נתנמנמתי תנומת צדיקים, שהיא כשינת סוס. נתנמנמתי למעלה ונתעוררתי למטה, בחורשה אצל מאורה אחת כמין צריף, מסוכך במורביות של עצים וקנים. וכשם שלא ידעתי בעלייתי כך לא ידעתי בירידתי. מציץ אני מבין הסבכים ורואה מקום פנוי לפני וסדן חלק של אילן באמצעו ובו נעוץ סכין כחרב חרה ונוצץ לאור הלבנה. וזאב מקפץ ורץ אילך ואילך, ומיד הכרתיו בסימניו: זהו שצד אותי. והזאב רץ ומתקרב אל הסדן, מעיין בו ונוהם עליו בלחישה וחוזר ורץ, כאלו הוא מתלמד בקפיצה ולבסוף נח. עומד ומודד את המקום בינו ובין הסדן, אוזר חלציו וקופץ כחץ פתאם ובא ומתגלגל מעל ראשו של סכין לעבר השני של הסדן ושם כרע נפל ונשתטח ארצה.

—ברוך דיין אמת! — אמרתי בשמחה—מת הזאב!

עמדתי והלכתי לעשות חסד ואמת עם המת—ולפשוט עורו, והנה כדמות אדם משתטח שם מלוא קומתו על הארץ, והוא בריא מאד, אדמוני ובעל-כתפים, זקנו מגודל ובלוריתו גדולה, חוטמו כאבטיח, שוקע בין עיניו, וראשו מתעגל ומזדקף ועולה, ומראהו

כשכור מתרונן מיין. ראיתי מעשה ונזכרתי מה שכתוב. הרי כך אמרו חכמים במכשפים ונשים כשפניות שמתהפכים לזאבים, וחוזרים ומתהפכים לבני אדם, והכל ממש כדרך שעשה זה, והם הם זאבי-אדם, הידועים בכל מדינות העולם בשמותם: וואווקולאקים, וואֶהרוואלפים, לופ-גאר"ו בלע"ז. ולא לזאבים בלבד בני אדם מתהפכים, אלא הם מתהפכים גם לכלבים ולשאר מיני חיות רעות ומזיקים ומיני שקצים מתועבים ואפילו לעצים ואבנים. הפעם ראיתי בחוש כמה גדולים דברי חכמים וספוריהם, הכל הם יודעים ואין דבר נעלם מהם. ואני משפשף ידי בעשבים לחים כדין, מישב יפה יפה כובעי על ראשי ומברך בכוונה גדולה:

ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם!

אותו בן-אדם ראה אותי דובב בלחש בעקימת שפתים ובעינים נשואות למרום והעמיד עלי פנים כעוסות, כסבור היה, שאני לוחש עליו ומתכוין לעשות לו רעה. וכיון שאמרתי לו דברי אמת והפלגתי בשבחם של חכמינו, שהם יודעים כיצד מתהפכים, יודעים הכל וכותבים ומדברים על הכל, נחה דעתו. וכשראיתי שנחה דעתו והוא מסתכל בי ושותק מיד תקעתי לו כפי ושאלתי לשמו.

—שמי קושצייי—החזיר לי בשפה רפה, עומד ממקומו, מתמתח בכל גופו ומנענע את בלוריתו.

—אתה הוא קושצייי! — אמרתי לו תוהא ומשתומם ולבי חרד בי. ואני מתרפס לו, מרהיבו ומחניפו כדי להפיק רצון ממנו — אשרי עין ראתה בן-אדם כמותך, שכח מעשיו מלא עולם, והכל, אפילו שוטה וקטן, יודעים אותו!

קושצייי נענע לי ראשו לאות רצון ואני מאריך ואומר כל שבחיו בפניו ככתוב. ואגב אני מדבר בגנותה של יאהא ובגנותם של כל חכימין ואשפים, שאינם מגיעים לקרסוליו וקטנו עבה ממתניהם, הכל כמנהג תלמיד חכם יהודי. וקושצייי נהנה ואמר לי בפנים שוחקות:

—אשמח מאד שלא אכלתיך, יהודי, כשהיית בכפי. בזמן שאני חיה רעה בשר יהודי מאכל תאוה לי. מזלך גרם שבאותה שעה היתה כרסי מלאה. עכשיו אני שמח באורח כמותך. בוא למעוני ונשתה לכבודך.

כטוב לב קושצייי ביין אמר להראות לי את כבודו ואת יקר תפארת גדולתו ושרק בשפתיו ומיד נתכנשו ובאו ברעש גדול ובקולות משונים דיות וינשופים, עורבים ועטלפים, חתולים וקופים, צפרדעים ולטאות, דרקונים וסלמנדראות קהל גדול מאד, וכל היער חל משאונם והמונם. ואני עומד מרעיד ובשרי סמר מפחד. נשף קושצייי ברוחו ומיד נשתנו הבריות הללו—ובתולות נאות ועלמות יפות ונימפיות טובות מראה לנגדי. מתחת כתנות-בד חורי מצומדות לגופן נשקף עור צח ואדום, גויותיהן המזהירות מחוטבות כתבנית אפרודיטי וחן חן בכל נדנודי אבריהן. עיניהן יורות חצי אהבה, מלהטות נפש ומרתיחות דמים—והלב שוקק, שוקק ומתגעגע. שפע מרובה זה של זיו ויופי, חן ונעימות אין לב אדם יכול לקבל.

אמר קושצייי—וקול רינה נשמע. עלמות פותחות בשירה, שירת דודים ונגינות נעימות, מנשאות את הרוח ומטילות הלב מגל אל גל בים של קולות והרגשות סוערות. ובתולות ונימפיות יוצאות במחולת-מחניים, וצניפות ורדידים כעין הקשת ושלל צבע רקמתים מתערבבים והיו כערוגות ערוגות של פרחים, מור ואהלות ושושנים בגני-חמד ופרדסים. וקושצייי מתעורר וקופץ ובא בין המחוללות ומושך גם אותי אחריו ושנינו רוקדים. הוא רוקד מיושב על רגליו מעשה קוזק ואני רוקד מעומד וחוזר כגלגל. הוא שירת עגבים בפיו, שירת בתולה לדודה, ואני אומר „מה יפית" בבריעה וכפיפת קומה. והנה רון שיר ושבח ומחולות. כתנות-פסים מתנפנפות, מסתובבות כגלילי כסף, וזרועות ושוקים כעמודי שיש מתנצנצות לעינים. הקולות מתגברים, ההמון חוגג ואני נע כשכור,

נופל נדהם ומשועמם ואיני יודע ואיני מרגיש עוד כלום.

כשהקיצותי בהשכמת הבוקר מצאתי את עצמי שוכב תחת האילן, במקום שהייתי נופל על פני בתחילה. ראשי כבד עלי, רוחי סרה ונפשי עגומה.

פרק אחד־עשר.

הַזָּמִיר בִּנְגִינוֹת וְיִשְׂרָאֵל בְּקִינוֹת.

רוח צב נשב בנחת. נתפזרו העבים, הזהירו השמים ונתיבשה האדמה. זה היער, שנשתטף אמש במי הגשם, נתעטף ועמד בבגד עלים ירוקים, בגדו החדש העשוי לו בידי שמים בחודש האביב. זיוו היה מבהיק כזיו אילת השחר, שבקעה במזרח ובאה לבשר שעת צאת השמש כחתן מחופתו, ואורה ושמחה ויום־טוב במהרה לארץ ולדרים עליה. הכל מסביב מבהיקים, הכל נראים כמתקדשים ומתקינים עצמם לקבל פנים חדשות, והארץ ככלה מתקשטת ומקוטרת ועליה יציץ נזרה, נזר נצנים ופרחים נמלאים טללי אורות ורסיסי לילה. נועם ועידון מעין עונג יום־טוב בכל מקום. עשבים ודשאים נותנים ריח ואילנות זולפים בשמים!

הזמיר, זה המשורר הגדול בכל בעלי כנף, עומד על דוכנו בין העפאים ומנגן ואומר מזמור שיר לכבוד יום־טוב זה הבא. וברעם זמירותיו קול נעימה עצובה נשמע — השתפכות נפש ותפלה זכה ברגש מעין „הזכרת נשמות", שבלי־זמר מנגנים לחתן וכלה היתומים ביום חתונתם.

למה, זמירי חביבי, נפשך כך עגומה? למה, משורר האביב, גם בגילה ורנה אתה מטיל טיפה של מרה שחורה? ולמה בים של נעימות זמירותיך אתה מכה גלים, גלי צער ויגון? הנה עתך עת דודים, אפריון עשתה לה יפתך בין העפאים ורובצת שם בהשקט. הנה יפה רעיתך אף אֵם נעימה, מחממת פרי בטנה וערשה רעננה. הנה נתעטף היער עטיפת־עלים ירוקה, הארץ מתכסה בשלמה חדשה והרי היא מצפה להשמש, ככלה שמייחלת לנשיקות דודים מנשיקות פיהו של החתן — וביום שמחתכם זה ובראשי חידושכם תעיר ותריע בגיל ויגון, בשמחות ויבבות גם יחד!... אני ידעתי את נפשך, זמירי הנעים. נפש משורר מרגשת בצער העולם, אותו הוא מנגן ואותו הוא מעלה תמיד על ראש שמחתו. אתה זוכר לרעיתך אהבת כלולותיה ומנגן לה שיר ידידות—ובשיר־אביב זה נשמע יבוב, הד החורף הנורא ולכתה אחריך בגולה, בארץ נכריה! אתה מנגן להיער העומד לפניך בעטרה ירוקה על ראשו—ובמצהלותיך מזדעזע קול בוכים על עלים ראשונים נובלים וכמושים ומתגוללים באבק לרגליו! ולארץ, כלה זו המקושטה בפטורי ציציה ופרחיה, אתה מזכיר נשמות צאצאיה, שכלבוש תחליפם שנה בשנה. נעמת לי, זמירי, מנגן נפלא. הינון שבנגינותיך הוא הוא שמעורר את רוחי ויפה לי מכל שירי זמרה. הן ביגון חבלתני אמי וביגון הניעתני בערשי, ערש ילדותי. ושיר של פגעים, שבו היתה מישנת אותי, היא נגינתי כל ימי חיי. מה לי ולאביב? מה לי ולהמון חוגג, לעצי יער אלה, העומדים לפני בהדר גאונם? ולשמחת גילה של הבריאה בשעת לבלובה מה לי? אני אל גיל בעולם לא אשמח ככל יושבי חלד. כשהבריות נתונות בנחת אני שרוי בצער, כשהשמחה במעונן דם ואש ותמרות עשן בשכונתי. וכשהנצנים נראו בארץ וקול התור נשמע, קול בכי וצום אצלי.—נגן, זמירי הנעים, היטיבה נגן לי בתרועה!

הזמיר מנגן, מיבב ומזעזע נימי לבי בקול נגינתו. לבי ככנור הומה, ודברים לא שמחים, חדשים גם ישנים, נזכרים ועולים במחשבתי.

אנקת נפש אומללה אני שומע—ותמונה עצובה לנגד עיני.

חורף. נשיאים ורוח ושלג. והיום יום של מרה-שחורה. מתחת השלחן על בד שבין רגליו פרגיה התרנגולת יושבת. יושבת בדד וראשה תחת כנפה. עתים שוקטת ונראית ישנה, ועתים רוגזת תחתיה. לבה ער ומדמה לה ימי קיץ, ימים טובים וחיי נחת. אהובה היתה לדודה, גבר נאה, ארך-שוקיים, רב-הנוצה וכרבלת-תפארת בראשו. בה חשקה נפשו והיה מצוי אצלה תמיד בשכבה ובקומה. בבוקר בבוקר היה מוציאה מתוך הלול ומטייל עמה בחצר ובגנים. היה מעפר עמה בעפר, מתאבק ומחטט באשפה וזכה לה במציאתו שם. חיים טובים ראתה עמו, הטילה ביצים ובקעה ודגרה והמליטה אפרוחים, עשרת אפרוחים בבת אחת המליטה, כלם יפים, כורכמים ונעימים. ברגע לידתם, קליפות של ביצים עדיין על אחוריהם, מיד הכירו אם יולדתם. עמדו על רגליהם, צפצפו ונשאו שלום לכל העולם באהבה. העולם נשא חן בעיניהם, עולם חסד הוא, ראו אור כי טוב ושמחו. שמחו בילדותם, שטו והלכו בדרכי לבם ובמראה עיניהם. אם הבנים שמחה, מכניסתם תחת כנפיה ומחממתם ברחמים והם מצפצפים לה תודה. כל היום היא מטפלת בהם — מנהלתם במקום מנוחות, בגלים ובאשפתות. משם חופרת אוכל וכשתמצא קוראת להם: עושי, גושו, חושו! והם נחפזים ובאים. ראוה זרים ועמדו, הביטו בה ובטופליה הרבים ונהנו. מדמה לה פרגיה ירחי קדם, ראשה תחת כנפה ושוקטת.

ופתאום פרגיה רוגזת, מסמרת נוצתה ומתנפחת — קץ כל אשרה בא לפניה ותחילת עניה ומרודיה. בבוקר לא עבות אחד עיט ירד על אפרוחה ונשאו בצפרניו. היא מצעקת אפרוחי, אפרוחי, והוא נעלם ואיננו! נוצה אחת נופלת ממנו ארצה, נוצה רכה מגואלה בדם ורוח רודפה. ומאותה שעה בא הכורת על מחמדיה והם פוחתים והולכים. זה חולדה אכלתהו, זה חתול מלק את ראשו וזה ניצד בידי אדם. והיה ביום הששי ובאה לבית-המבשלים ללקוט שם כדרכה. והנה אוי ואבוי — בתה, פרגותא נאה וטובת חן, מונחת שחוטה על השלחן! הטבחית מרטשת כריסה, מוציאה בני מעיה ומשליכתם לפניה ולפני החתול, הרובץ שם מנגד. לא נשאר לה מכל בניה אלא אפרוח אחד, תרנגול רך, שכרבלתו התחילה לצמח. כשבגר ונעשה בר-קריאה עמד ואמר קוקיריקא דקיקה ועריבה בפומבי בפעם ראשונה. שמעה האם וענתה ואמרה אמן, הלואי ישימך „תרנגיאל" כאביך וכמוהו תהא לך בינה להבחין בין יום ובין לילה! כל נחמתה בעניה היה בן יקיר זה ובעל נעוריה, ועוד לא אבדה לה תקוה לראות טוב בימיה. אבל כוס היגונים עמוקה היא ורחבה ועדיין לא שתתה את כלה. הימים ימי הבציר והיא ובעלה ובנה מטיילים שלשתם בחוץ, הומטין בעפר כדרכם ומפטפטים. כשחזרו לבית-מלונם בין הערבים מיד תפסו את בעלה ואת בנה ואסרו אותם לעיניה. בני אדם מאנשי הבית מחזיקים ברגליהם ומחזירים אותם כגלגל סביב לראשם. האסורים הללו גופם חוזר וטס באויר, הם גונחים ונאנקים ובני אדם מחזירים ומחזירים. ולבסוף אוחזים בכרבלתם ומשליכים אותם ארצה, ואתא השוחט ושחט את שניהם — ונשארה פרגיה מילדיה ומאישה!

לבי לבי עליך, פרגיה אומללה! הלא מולדת ביתי את ואותך בלבד הכרתי מכל עוף שמים. פרה ועז, תרנגולת ואווזא ובר-אווזא אלו הם המצוים אצל יהודי והידועים מכל בעלי החיים, שנבראו בימי בראשית. בנתי למנהגיך, למדתי את דרכיך ושבתך וקומך ידעתי. ומשעה שראיתיך יושבת בדד וראשך תחת כנפך תמונתך זו לנגדי תמיד, ואני מדמה אותך נכנפת, שוממה ואבילה. בריה עלובה את, חביבתי, צערך מעין צער העולם, שכולו יגון ואנחה משעת בריאתו ועד הנה. אבל צער העולם מעלות מעלות הן זו למעלה מזו. ואני, אוי לי, שדי הרע לי וידעתי את כולן!

נגן לי, זמירי הנעים, היטיב נגן בתרועה! לבי הומה לי ואני מבקש לשפוך את נפשי.

הזמיר מרים קולו בתרועה — ותמונה אחרת, תמונה קדורנית ועגומה באה לפני.

ימות הגשמים. בית קטן ושפל. צלמות ולא סדרים בו. המטה אינה מוצעת. הכלים אינם על מקומם. הכירה לא הוסקה. וזה כמה ימים לא נראה עשן יוצא מפי הארובה. יגון ושממון בכל זוית ויחד הכתלים יבכיון. על ספסל רעוע הינדא האלמנה יושבת. יושבת בדד, אבילה ושוממה ורגליה תחתה. עתים היא כאבן דומם, אינה זזה זיז כל־שהוא. ראשה כפוף, עיניה קפואות ומכוונות כלפי נקודה אחת. ועתים היא מזדעזעת, עיניה זולגות דמעות, מטפחת בידיה וסופדת. לא על זה שהיא עניה הינדא סופדת, למודה היא בעניות. לתענוגים לא היתה מתאוה מעולם ואין לה בהם צורך. היא מסתפקת במועט במה שמרויחה ממעשי ידיה. אלא על בנה היא סופדת, מבכה על בנה האחרון כי איננו. חמשה בנים ילדה הינדא וכולם ילדה לבהלה. בנה הבכור נלקח לעבודת הצבא. הבריות הלא מתגרות זו בזו, משעבדות זו את זו ועין אחת צרה בחברתה. למלומדי מלחמה, אחוזי חרב ורומח ושאר כלי־מות הן צריכות להגן עליהן מפני חמסנים ובעלי זרוע. הלך בנה לעבודת הצבא, להרוג או ליהרג, ולא שב עד הנה. את בנה השני לקח בכור מות. הרבה יסורים ועִנויים קשים סבל אומלל זה עד שיצאה נשמתו. השלישי נהרג לא בידי חיה רעה—זאב, נמר וברדלס, אלא בידי בני אדם בני מינו. רוח רעה של מהומה ושל כליה באה לעולם, נתאכזרו הבריות ועמדו איש על אחיו וטרפו והרגו ודרסו ורמסו בלא חמלה! הרביעי, בן־עוני, בזוז ושסוי, מדוכא ומעונה, נטל מקלו ותרמילו והלך בגולה. נדד למדינת הים מפני היד השלוחה בו, נדד ואיננו! והחמישי, בן יקיר ונחמד, נמסר לחיל הצבא בשעה זו של מלחמה קשה, ותמול עזב את אמו ערירית והלך למיתה... עתה יושבת הינדא בדד, עזובה ושוממה, וזוכרת מה שעלתה לה ולבניה. בנים ילדה ולצרה ויגון אותם ילדה—לתוגה לה ולתוגה להם.

אפרוחיך, פרגיה, כיון שיצאו לעולם מיד נהנו מטובו. תמול היו ביצים והיום תושבים גמורים. היו מלקטים ואוכלים, משתעשעים ושמחים. מטיילים ומשוטטים כאילו נהירין להם שבילי עולם מימי קדם ומכירים ויודעים מה שלפניהם ומה הם צריכים. ילדות היתה לאפרוחיך והיטיבו לכם בילדותם! ובני הינדא נולדו בעצב. בביאתם לעולם באו עמם יסוריהם: תחלואים ומכאובים, חולי מעיים וכאב שינים. הרבה היו מסתגפים בידי שמים עד שנתפקחו עיניהם וראו את העולם. וכיון שראו את העולם ובקשו לשעשע וליהנות מזיוו קפצה עליהם רוגזם של עוני ולחץ ושל פגעים ונגעי בני אדם. בנים היתה מגדלת הינדא בעמל, רוב ימיה היתה בעבורים בצער גדול—והם גזולים מלפניה. לא אֵם היא ולא זכות לה בבניה, אלא שפחה היא, שפחה נחרפת לשמים ולחברת בני אדם. שפחה, שולדותה לבעליה לעשות בהם כרצונם. היא ילדתם וסבלה צער גידול בנים—ובא המות ונוטל את שלו, והחברה באה ונוטלת את שלה. ואם רגשי אהבה לשפחה זו והיא מתגעגעת על בניה—מי משגיח בה? לא לה הזרע! כשהינדא זוכרת זאת היא מטפחת על לבה, תולשת שערות ראשה ובמר תבכה וקול בכיתה עולה למרום.

נגן זמירי הנעים, נגן לי, אבל לא בכה. לבי הומה בחזקה ונימיו זעות ומזדעזעות עד להתפקע.

קול הזמיר סואן ברעש, אדירים משברי תרועתו. נרעש ונפחד משתער רוחי ומתנשא על גלי נגינתו הסוערה. לבי הומה ומראות משונות חולפות ועוברות לפני. יער ושדה עם נטעיהם ופרחיהם מזה. אילת השחר נשקפת להם בשחוק ידידות של חן ונועם, פניהם מצהילים ורסיסי טל עליהם מזהירים כפנינים. והעיר עם שאונה והמונה מזה. זיו וזוהר לא נמצא בה. מאורי השמים מתגנבים ומאירים לדרים שם. ולא בכל שעה ולא בכל מקום הם נראים שם—חומותיה הגבוהות ורחובותיה ומבואיה הצרים חוצצים בפניהם. השוק עם בריותיו, בריות קטנות עם גדולות, נראה לי במחזה. השוק כמו שהוא עם העוסקים ועסקיהם, העושקים ועשוקיהם, עם התאוה והכבוד וקנאת איש מרעהו. שם עניים ואביונים, מיני נפשות רעבים, דוויים ומדוכדכים, ממושכים

וממורטים. שם סמרטוטרים כפופים וסרסורים שפופים , רוכלים, נוכלים, תגרנים וערב רב של רמאים, טיילנים ובטלנים. כלם שטים, מחפשים ומבקשים פרנסתם להחיות נפשם ונפש ביתם. הכל טרודים ודואגים, הכל מערימים וזה לזה מתחכמים והכל רצים כמטורפים. דאגה ויגון ואנחה—זהו השיר, שהשוק אומר בכל יום. אוי מה נורא השוק, כמה צער ורוגז, שפלות ובוז ויסורים, וכמה גזל והונאה, דברי מרמות ופשעים על פת לחם! קשים מזונותיו של אדם! העוני, הדחק והתחרות מזעזעים את הלב והוא ככנור הומה.

לאט לי, זמיר נעים, אל נא כך תעיר ותריע. כי הנה זה פקעה נימא אחת מנימי לבי!

אומלל אתה, בן־אדם, וארור מכל הבהמה ומכל הבריות בעולם. היוצר עשה אותך ישר והתקינך יפה מכל יצירי כפיו—ותקנתך זו היא קלקלתך! הרעות מעשיך וקפחת את יתרונך. יתרון דעת ניתן לך, אדם, ודעתך זו היא שובבתך. בקשת חשבונות רבים והעברת עצמך מדרך ברייתך וטבעך ומדרך הבריאה אָם כל חי. הדעת נעשית לך סם המות, נשתנו עליך סדרי החיים, המחיה והכלכלה, ותקלה וצרות רבות באות לך ולאחרים על ידה. ברוב חקרי לב רוב שגיאות וברוב גלויי תעלומות, חכמות והמצאות חדשות צרות ורעות ומיני פורעניות מתחדשים ובאים. כמה חידושים חדשת לפצעך וכמה דברים גלית, שהם לחבורתך, ממרים את חייך ומקצרים שנותיך!—אומלל אתה, בן־אדם, בדעתך ואומלל אתה בלשונך, בדיבורך. מתנה טובה זו, שזכית לה, היא הביאה עליך קללה. כלב זה, שנובח לפניך כאן, כמותו נובח חבירו הכלב באספמיא. נביחה אחת לכל הכלבים. חמור נוער במקומנו בכל החמורים שבעולם. וכל הצפרדעים באגמים ובבצאות מקרקרות קול אחד ממצרים ועד הנה. ובני אדם נפרדו ללשונותם בגוייהם ואיש אינו שומע שפת רעהו. על ידי כך תופר האחוה ביניהם ונכרים נחשבו זה לזה—וצרה זו צרה גדולה! אומלל אתה בהזיותיך פרי דמיונך. בצלמו ברא אלהים את האדם ויפח באפיו נשמת אדם, נשמה יחידה לחיות בה. ובאת אתה להוסיף על נשמת אדם זו נשמה יתרה משותפת לאישי האומה. שתי נשמות הללו מחולקות במה וכמה פעמים בדברים הרבה, בדיני ואיסור והיתר והוויות העולם. ומחלוקת זו גוררת אחריה עול, גזל, שפיכות דמים ומהומות רבות!.. ואומלל אתה, בן־אדם, גם ביראה ומוסר שלך.

רוח נסע מאת הבורא, רוח דעת ויראת אלהים, ורוחו כנחל שוטף עובר בעולם ומקור חיים עמו לכל בריותיו. והנה על שפת הנחל מזה ומזה בתי־חרושת עומדים, משונים בצורתם ותכניתם. כל אחד ואחד מהם ממשיך את הנחל אצלו. עוצרו על ידי מחיצה מעכבת, שיהא מגלגל את אופני המוכנא שלו כרצון בעליו לטובת הנאתם. הילודים, קרוצים מחומר אחד, ממקום אחד באים. כיון שבאים הם נגרפים שלא מדעתם לכאן ולכאן, הללו לבית־חרושת זה והללו לבית־חרושת זה. שם החומר הפשוט נתון לתוך דפוס מיוחד לעשותו כלי, בריה מיוחדת במינה ובצורתה. משם בריה זו יוצאת בחותם בית־היוצר הטבוע עליה ונעשית בנמוסיה ובדעותיה ומנהגיה צרה לחברתה מבית־חרושת אחר. הבריות משונות, דרכיהן משונים ורוחן אינה נוחה זו מזו—ואיבה ומשטמה, קנאות ופרעות ואכזריות מתרגשות ובאות. אוי, הרבה צער, הרבה צרות, יגון ואנחה נתיחדו להעולם מתחילת הוויתו ובני אדם באים ומוסיפים עליהם במעשיהם!

לאט לאט לי, זמירי הנעים. אל נא כך תעיר ותריע, כי הנה זה פקעה עוד נימא אחת מנימי לבי!

התבונן ובכה, ישראל!—מעוררני משורר היער בקול נגינתו—ואותה שעה הייתי כחתן בין שושביניו עד שהוא נכנס לחופה. הבדחן חורז ואומר לפני דברי כבושין, מעוררי־דמעות, ומזכירני, שיתום אני, גר ובודד בעולם. „הוי, ישראל!—חותם הוא את חרוזיו במרירות—למי אוי, למי אבוי? הלא ליתום. הכל עומדים עליו ויד כל בו! יהדפוהו

אל חושך, ינידוהו מתבל. חלים הוא נושא ומכאובם סובל. מחולל מפשעיהם ומדוכא מעונותיהם. נהה, יתום, והילל, ישראל, וביום שמחתך, חתן, שא אבל. הרנינו לו„כלי־זמר", עורה הנבל!"

יתום ישראל וחתן כאחד!—חתן דומה למלך ויתום הלא דומה לתולעת נדרסת ברגלים. מלך ותולעת—היא מזיגה של דבש ולענה, יין וחומץ ביחד. שפלות־תמיד של יתום וכבוד־שעה של חתן—התול של שטן הוא, צחוק נורא מרגיז לב, נוקב ויורד בנפש עד התהום. אני שרוי בעצבות וכועס. לבי סחרחר והכל סביבותי חוזרים ורוקדים כנגדי. רוקד שיח השדה, היער מכרכר והעצים מוחאים כף. ראשי עלי כגלגל חוזר, חוזר ומגלגל לפני בערבוביא בריות משונות כדמות עסקנים ידועים, גבאים, שמשים וכלי־קודש, וכדמות תישים ועתודים וזרזירי מתנים. ואדם ובהמה מרקדים רקידה חטופה ומהירה כולם יחד. ומתוך עוגה־סבובית זו של הרוקדים בטיסה מהירה מנצנצים כפות, ידים, בלוריות ופאות, זנבי אריות, ראשי שועלים ואזני חמורים. ל"ג בעומר היום. יום זה, שאבילות של ספירה בכל ימי האביב אינם נוהגים בו. יום זה האחד המותר בשמחה, בטיול ובהנאה מזיו כבודה של הבריאה, ויום חתונות הוא לעשירים ולקבצנים. מתרגשים ומתרעשים וכל פה לי בשיר ירון: „דוי הסר וגם חרון!" ואני שמחת יום זה לא די שאינה שמחתי אלא שהיא מקניטתני. רבים עומדים ומנענעים עלי ראש. אני זועף והם זועפים. מרגיש אני שזורקים עלי מים צוננים ואיני יודע מי. מעלים עלי כתונת־מעיקה וכובע משונה בראשי, נפשי מרה לי וראשי כגלגל חוזר. הוא מגלגל ומגלגל לפני תמונות מבהילות, חדשות גם ישנות: רחלים גזוזות, בני צאן חלשים, כלבים נובחים, שורים נוגחים וחזירים נוברים. דלים ואביונים רצוצים, נגועים ומעונים, צרורות ילקוטים ותרמילים. מהומה ומבוסה ומבוכה. ובתוך המבוכה הלולי וחינגי. ועם קול המולה וצעקה קול תוף ומצלתים. בתולות יוצאות במחול ונשים זקנות רוקדות ומטפחות בידיהן—פנו דרך! העניות מטיילת. הדלות יוצאת מחופתה.—מזל טוב לכם, קבצנים, זוגות חדשים! מזל טוב לכם, פרחי מקבלים ובטלנים, פרחי מלחכי פינכא, ארחי־פרחי, נודדים שפלים ונבזים, סגופים כפופים וסחופים, דוויים חלשים ותשושים!... סורו ממני, צלמי בלהות! הניחו לי, תמונות משונות וחזיונות זעומים! קומי, פרגיה, הוציאי ראשך מתחת כנפך ולבי לך! רדי מעל הספסל, הינדא, ודומי! קול בכיתך שובר את רוחי. זרם דמעתך כזרם כביר זה של צונן עובר בכל עצמותי. או, ראשי לחלי ולבי דוי! דייך, זמיר, דייך!... אל נא תעיר ותריע. הנה זה פקעו כל נימי לבי!

לחקר נשמת האומה

(סוף).

מאת

ד"ר ד. פאסמאניק.

ו.

הרצון מביא לידי חירות--זאת תורת-האמת אשר לרצון ולחירות.
(ניטשה).

בנפשו של היהודי מתגלית נטיה חדשה. גם אנחנו וגם הנכרים מכירים את ראשיתה בכמה חזיונות מחיי היהודים, וקודם-כל—באותה המבוכה הפנימית, שהיא שוררת לא פה או שם, אלא בכל פנה שאנו פונים. על המבוכה הגדולה הזאת יודעת לספר הרבה כל הספרות החדשה העוסקת בחיי היהודים. אותה צייר זה לא כבר באומנות נפלאה ארתור שניצלר בספרו על הנביכים המבקשים את „הדרך אל החירות". מתעוררת ההכרה של חשיבות הערכים העתיקים וביחד עם זה—הרגשת הכאב של הקרבנות הנוראים, שהובאו לשם הכבוד הנתן במתנה. מתוך חשכת המבוכה והמהומה יוצאות קרני-השמש הראשונות! מתקרבים האברים המפוזרים חד אל אחד, נעלמת הבושה בשם ישראל והבריחה ממחנה ישראל מתחבאת בחורי הגטו, מתלחשים על ההתאחדות השלמה. אמת, עוד לא הוברר הדבר, עוד הכל מוטל בספק. אבל כבר מתחילים להרגיש את ערכם של הקנינים הנצחיים, כבר מעוררים לתחיה את שפת-האבות הנשכחה, כבר מתביישים בהסתגלות הנבזה לצרכי בעל-הבית. פה ושם נשמעים קולות האומרים: אי אפשי לוותר על הערכים לשם הכבוד הנתן בהקפה. מתרבה מספרם של אלה, שהפזמון הישן על השויון הכללי חדל מלישן אותם! מופיעים פעם אחר פעם יהודים מלאים גאוה וגאון, שהם מעוררים תמהון וכבוד בלב כל הרואים. חלומות אחדים כבר מצאו להם את פותריהם ותקוות אחדות—את נביאיהן. כל המעשה הנעשה עדיין הוא, אמנם, קטן ורך, אבל חוט של חן מתוח עליו וברכת-ה' מצויה בו. עוד כל החזיונות החדשים בחיי היהודים מפוזרים ומפורדים — כי על כן מפוזר ומפורד הוא העם, מפורר ומפוצץ. עדיין לא הגיעה השעה לאחד אותם אחוד שלם. אבל בכל קצות הארץ נראו אותותיהם—ועל הכל בגטות הגדולים של יהודי רוסיה ואויסטריה: כאן אנו רואים כמה וכמה יהודים, שאינם עושים סחורה בקדשי האומה, שנושאים בגאון את כלמת הגוים ואת הרדיפות היותר אכזריות וממאנים לותר על הכרתם הלאומית אפילו לשם השויון האזרחי. וכאן אנו מגלים גם את עקבותיהם של יהודי-העתיד, שבכח רצונם החזק הם כופרים בהוה האפל והשפל ושואפים אל תחית האומה על אדמתה. אבל גם בארצות אחרות, במקומות שהיהדות התחילה כבר מתעלמת מהם, ניכרים סימני התעוררות. בכל ארצות הגולה חוזר ונשנה חזיון, שהוא, אמנם, שונה בכמותו, אבל אחד הוא באיכותו—תשובה אל הערכים ההיסטוריים ושאיפה אל הכבוד העצמי. מאין בא החזיון הזה? וכי הוא אינו אלא חזיון של אטאביזמוס דוגמת הרבה חזיונות

אחרים בעולם—כמו שחושבים אחדים, או הוא מסמן התחלת תקופה חדשה בהתפתחות הנשמה הישראלית—כמו שחושבים אחרים ?

דומה, ששתי המחשבות אמתיות הן. בחיים אין פשטות, הכל בהם מסובך ומורכב.

אפילו בנשמה הרצוצה והשבורה של יהודי־זמננו נשאר עוד משהו מן היהדות העתיקה. יהיה אותו הדבר מה שיהיה: קלפה נחרה, גרגרים בודדים, — אבל עובדה היא, שמשהו נשאר, נשמר מן הכליון. משהו זה מתגלה פעם בצורה של קנאות דתית, פעם בצורה של הרגשת האחרות הלאומית, פעם בצורה של רגש־גאוה על ערכינו הלאומיים ופעם בהשתקעות אינסטינקטיבית במעמקי האישיות העצמית. הקלפה העתיקה אינה יכולה להכחד. ככל חזיון של אטאביזמוס עני היא גם האטאַביזמוס הישראלי בכחות פועלים, אבל יש לו הרבה אֶנרגיה נרדמת, שסופה להתעורר כשתבוא השעה הראויה. וכשם שכל אנרגיה נרדמת נזקקת לדחיפה מן החוץ כדי לצאת מן הכח אל הפועל, כך נזקקה גם האנרגיה הלאומית של ישראל למכות חיצוניות שיעירוה ויעוררוה. אילמלא היה האטאַביזמוס הלאומי בנשמת ישראל, אילמלא נשאר כלום מן היהדות העתיקה—היו המכות החיצוניות מביאות לא לידי התעוררות לאומית, אלא לידי כליון גמור. האנטישמיות לא בראה ולא יכלה לברוא את האֶנרגיה הלאומית, היא רק נתנה את הדחיפה להאֶנרגיה שנרדמה. בה במדה שנתחזקה התנועה האנטישמית נתגברה ההכרה השמית בלב היהודים ונתעצם כח רצונם הלאומי. המכות מן החוץ העירו קודם־כל את הכרת העובדות כמו שהן, את הכרת הניגוד הפנימי שבין רומי וירושלים: רבים הבינו, כי רומי לא תנוח ולא תשקוט עד שתכלה בחמתה את ירושלים וכי ירושלים עוד כחה בה לעמוד על נפשה ולהלחם באויבתה הנוראה. הכרה זו, שנעורה מתחלתה בלבותיהם של יחידי־סגולה, נקלטה מהר במחשבתו של חלק הגון מן ההמון הגדול, שסבל יותר מכל את מכות־האויב. הכרת היחידים נעשית לרצון־ההמון—לרצון אל מקום־מנוחה מן המהלומות התדירות, אל מקום יצירה עצמית וכבוד עצמי.

הנטיה החדשה לא באה, איפוא, לנשמת היהודי מן החוץ. להפך. המכות החיצוניות צריכות היו לשים קץ להאומה העתיקה—אילו נשברה הקליפה העתיקה לגמרה. אבל הנטיה החדשה לא היתה כל עיקרה אלא תשובה אל הישן, התעוררות האנרגיה הלאומית החבויה בסתרי הנשמה. השאיפה לברוח מן הגלות אינה רק שאיפה לברוח מן היסורים בלבד, אלא היא גם—וקודם־כל — שאיפה לברוח מפזור הנפש הלאומית, להחיות את היצירה העצמית *). אלא שיותר מדאי נצברו בנשמת האומה חמרים מעכבים, שלא נתנו לה להתעורר בכחותיה הפנימיים. ואפילו הכחות השוללים מן החוץ לא יכלו עדיין להביא את הנטיה החדשה לנשמת ישראל. כאן פעל עוד גורם אחר, חיובי ומתקדם-- מתקדם לפי שהוא חיוני. גורם זה הוא—התגברות ההכרה הלאומית בכל העולם כולו בתור תוצאה מוכרחת מן ההתפתחות הכללית. כל האומות, ואפילו הקטנות והבלתי־חשובות ביותר, התחילו תובעות את זכות ההתפתחות החפשית. כל האומות כולן התחילו שואפות להשיג את כבודן בכחותיהן העצמיים. וגם בלבם של היהודים נעור רגש של בוז להכבוד, שנתן להם במתנה. גם הם התחילו מבקשים את כבודם שלהם. הנסיונות המרים של מאה ועשרים השנים האחרונות פקחו את עיניהם, פתחו את הכרתם. בעלי־הנפש השליכו את המסוה מעל פניהם והכריזו גלוי: „יהודים אנחנו, אין אנו רוצים ואין אנו יכולים להיות לאשכנזים, צרפתים, אנגלים וכו'. אין אנו יכולים—מפני שיורשים אנחנו לערכים גדולים, שבמשך אלפים שנה לא רק קצר כחכם להכחידם, אלא גם השתמשתם בהם והתפרנסתם מהם. ועל־כן בשעה שכל אומות־העולם דורשות

*) כאחד מאותות־הזמן נראה לנו ספרו החדש של ח. מ י נ ץ: „אנחנו היהודים" (Wir Juden, Berlin 1907).

את זכיתן על הקיום הלאומי אי־אפשר שנפקד אנחנו". ככה התחברו יחד האטאביזמוס הישראלי וההשפעות השליליות והחיוביות, שבאו מן החוץ, והביאו בכחותיהם המשותפים את ההתעוררות הלאומית. אלה היו הסבות האוביקטיביות. ועליהן נלותה עוד סבה סוביקטיבית. נעור הרצון המחייב את החיים וכטיפה של שמן צף לכל העברים.

הרצון הלאומי, שנתעורר לחיים חדשים, אמר: אנכי אין אני מסתכל בעולם מתוך וקר־רוח. הדבר נוגע אל עמי, אל עצמי. אין אני מנתח מלומד, המבקש אמתות אוביקטיביות. אני פותח את מכותי כדי לרפא אותן. בכל כחות־החיים האצורים בקרבי אני מבקש את הרפואה ואת התחיה. אני חש את כאב־עמי עוד טרם אבינהו—כי הכאב כאבי. אני דורש חיים, רוצה בחיים—רוצה, שעמי יחיה חיים בריאים ושלמים, יברא את ערכיו ואת כבודו. ההגיון אינו מועיל הרבה—כי אין הגיון בחיים. אני, הרצון היוצר, אני הוא אדון־החיים. מי יודע את הגיון־החיים, מי שם את חוקותיו, מי ירהיב עוז בנפשו להגיד אותן מראש—אם הגיון־המות מעולף בערפל? מי יחשוף את מצפוני הגיון־החיים—אם הגיון־המות חתום בשבעים ושבעה חותמות? ההגיון אינו בא אלא לאחר שהחיים גמרו את תקופתם והרצון גמר את חשבונו בעולם. אני מרגיש ויודע רק אחת: אני רוצה בחיים, יהיה מה שיהיה. אבל—וכי מרגיש העם את רצונו בכל מאמצי כחותיו? וכי יכול עוד העם הנובל להרגיש בכל מאמצי כחותיו?—„מה שלא תרגישו אותו לא תשיגו לעולם!"—וכי אוכל, אני הרצון הקם לתחיה, לעשות ולפעול, וכי לא יפריע אותי מעבודתי הגדולה ים המות, הממלא את נשמת עמי? וכי אין אני האש המתלקחת בפעם האחרונה טרם תכבה? או אולי צריך אני להתיאש מכחי, מן ה„אני" שלי, להודות בחולשתי? נורא המצב! מסוכן המצב! רק תקוה אחת עוד נשארה: העם, שאינו יכול להרגיש את רצונם של החיים בכל מאמצי־כחותיו, הוא מלא שנאה, התנגדות ואי־רצון אל המות,—ובכח התקוה הזאת עוד עשה אעשה ואולי גם יכול אוכל!

והרצון הקם לתחיה מתחיל להרגיש את העושר הגדול של היצירות האפשריות, שהוא נושא בחובו—וכנפיו צומחות וגדלות. נושאי הרצון היוצר הם החלוצים הראשונים העוברים לפני המחנה, אשר ממעמקי הנשמה הישראלית עלו והופיעו זה אחר זה על הבמה. אילמלי נתרוקנה כבר נשמת העם לגמרי לא היתה יכולה להוציא ממנה אותם היחידים הנבחרים הנושאים את דגלה—כי נשמת האומה היא המתרכזת בתוך בניה בחיריה, היא הדוברת מתוך גרונם. היחידים הנבחרים הם הנקודה הבוערת, המאספת אל תוכה את כל קרני־האורה המפוזרות. בהם מתהפכת האֶנרגיה החבויה בתוך הקלפה הקשה לאנרגיה חיה ופועלת. הקלפה הקשה של נשמת האומה היא האוצר, שבו מצטברת האנרגיה הלאומית במשך שנות אלפים, מתקשית ומתאבנת, עד שבאים התנאים הראויים והרצון היוצר מעורר אותה לחיים של מעשה רב. הרצון היוצר אינו תלוי בתנאים, אינו מתרומם בכח הענינים והחשבונות של כתה זו או אחרת, אלא הוא בא בכח הזכות של האישיות על היצירה הנצחית, בכח השאיפה של האישיות אל התפתחות כל הכחות, אל היצירה, אל שמחת־היצירה ואל כבוד־היצירה.

למה היהדות של עכשיו עם כל סתירותיה, הפוכיה ונגודיה דומה?—למדבר גדול ורחב־ידים עד אין סוף, שהוא מכוסה כולו חול צהוב ששזפתהו השמש, סופה גדולה מרימה עמודי־חול עד לשמים, עמודי־החול ממלאים את כל חללו של הכל, מעלימים את הכל, מכסים על הכל. דומה, שהחורבן מושל בכל, אין שום סימן של חיים. והנה נראה עובר־אורח והוא הולך בתוך החול הלאה, הלאה, לבו לא יפול, רצונו חזק ואמונתו איתנה—ופתאום ראה עשב מרחוק! ההלך מחיש את צעדיו והוא בא אל כר מעוטף דשא ירוק בתוך השממה הסובבת אותו מלפנים ומאחור. לא גדול הוא המגרש, לא רב הדשא אשר על פניו. אבל ממעמקיו מפכים מעינות מים חיים. זכים המים

כבדולח, מחלימים ומחיים נפש שוקקה, תכלת־השמים נשקפת בעדם. ועל־יד המעינות מתנשאים עצים רמי־קומה, עליהם פרושים השמימה ומורידים את צלליהם על הארץ, רק השורש הענף נעוץ במעמקי אדמת־החול המטלטלת. מסביב למעינות־המים ולעצים הגבוהים מתרחשים חיים מיוחדים, בודדים וגאיונים. אז שקטה מעט סופת המדבר ועין ההלך גלתה במרחקי הישימון עוד כרי־דשא פזורים על פני המדבר כאיים הפזורים בתוך הים. כל כר הוא רז נעלם, סוד בפני עצמו. כל אחד נלחם על קיומו בפני עצמו, נלחם מלחמה נוראה עם המדבר הגדול הסובב אותו מכל עברים. פעם יגבר המדבר—ומשעול של חול צהוב בוקע וחודר לתוך הכר ומתפתל כנחש לכל ארכו, ופעם תצא מן הכר שדרת־דשא נפלאה בחין יפיה והיא הולכת ונמשכת בתוך החול והיתה כיד נעלמה, ששלח הכר האחד אל רעהו האובד כמוהו בתוך השואה להתאחד עמו ולהלחם יחד באויב הגדול והעצום. מי יגבר לאחרונה? סופות־המדבר הנושאות את החול הצהוב על כרי־הדשא הבודדים, או מעינות־המים המתפרצים מתוך מעמקי הכרים ומולידים עשב ועצים, חיים ותנועה בציה האיומה? מי ידע ומי יגיד מה כח הסופה, סופת־החול, מה משפט השאיפה אל החיים ואל החירות החבויה בתהום מעינות המים החיים?

גם במדבר הנשמה היהודית עוד תגלה העין החודרת כרי־חמד, מעינות של הרגשות לאומיות, של שאיפות עצומות לחיים עצמיים. ונובעים המעינות לא רק בלבותיהם של יחידי־סגולה, אלא גם בלבות מחנות קטנים וגדולים של ההמון הגדול. הולכים בראש כל אלה הנושאים בקרבם רצון יהודי חי ופועל, כל היוצרים של הספרות העברית החדשה, שהראו לדעת, כי שפת הנביאים עדיין היא חיה וקיימת וכי חי גם העם, אשר לו השפה הזאת. ואחריהם תמשך שורה ארוכה של כל אלה, שהסתגלו בכל כחותיהם אל הנכרי והלכו אחריו כבהמה בבקעה—ופתאום עמדו מלכת, ראו והבינו את שפלות הבגידה ואת חוסר־תועלתה, חדלו מלהתבייש בעמם ובערכי־עמם והכריזו גלוי, כי „ישראל גוי אחד בארץ”. ולא מעט הוא מספר האנשים האלה, ביחוד בין יהודי־המערב. אל תביטו אל מראיהם! מתחת להסתגלות החיצוניות חיה ההרגשה הישראלית. אמת, עדיין אין אנו רואים את הנשמה הפועלת, היוצרת את חייה לפי טעמה. אבל כבר אנו רואים סימנים של התגלות האֶנרגיה הגנוזה, אותות האפשרות של יצירה לאומית. לא מה שיש מסמן את היהדות של עכשיו, אלא מה שיכול להיות. השאלה היא זו: אם ואיך יחזור האפשר ויהיה ליש, אם ואיך תצא האפשרות מן הכח אל הפועל? אם יש בקרבנו יהודים שלמי־רצון, שבכחם לברוא בריאה יהודית שלמה, חיים יהודיים בכל מלא־הקיפם? כי, אם עוד המצא ימצאו בקרבנו אנשים כאלה, יעוררו ברצונם את כל המדבר ויורידו עליו טל של תחיה וישקוהו וירווהו מים חיים ויוליד ויצמיח—כי זה כחו של הרצון היוצר: הרצון היוצר אינו מכיר גבולים, אינו מרגיש מעצורים, מכניע הוא תחת עול ממשלתו את הסביבה, את העבר ואת ההוה, משעבד את הכל לחלומו, לעתידו הגדול. הוא מתגבר על כל המכשולים, שהוא פוגש על דרכו, עושה את הקטן ואת הגדול כלי־שרת למטרתו. הוא קשה־עורף וגדל־כח, לא ייעף ולא יגע, יתגבר מתוך עבודתו, יגדל מתוך כחו. הוא מעודד את הנחשלים, נוטע אמונה ובטחון בכופרים, מרומם את האדם אל האל ומוריד את ההשפעה האלהית אל האדם ואל יצירת־האדם.

הרצון היוצר הוא כח אלהי.

וכי יש בקרבנו נושאי הרצון הגדול הזה, הבורא והיוצר?

דומה, שעיני ראתה אותם. מוזרים הם האנשים האלה, בודדים ומחרישים. ובדברם נשמע מפיהם לא מלים חדשות, אלא מלים נושנות ונשכחות, שבצאתן מפיהם יהיה להם צלצול חדש וחי. ולא לנו, לא להאחרים, ידברו—אלא להם לבדם. בצניעות, בפשיטות עושים הם את מעשיהם, מאספים את גרגרי־החול המפוזרים מקלפת הנשמה

הישראלית שנשתברה. גרגר אל גרגר, גרגר אל גרגר הם צוברים כדי לבנות מהם את בית־המקדש שלעתיד־לבוא. הנה אינם מוציאים מפיהם על הגבורה ועל אומץ־הרוח; רק בעיניהם מברקת אש הרצון האדיר. זרה להם ההתחכמות הנפתלה וגם הרגשנות המתרכבת. את יהדותם אינם יונקים מספרים, כי בלבם הם נושאים את גאון האדם: יהודים הם מפני שבני־אדם הם; בני־אדם, שיש להם אישיות מיוחדת, שונה מן האחרים, שמחה בחלקה, ניזונה מרכושה. הם אינם מדברים על אהבתם אל היהדות—כי איך ידבר האדם על אהבתו לעצמו ופניו לא יאדמו מבושה? הם אינם שואלים איתות על כח־החיים של האומה הישראלית—כי הם הם הנושאים בקרבם את כח החיים הלאומיים, המבקשים לברוא לו גוף ודמות־הגוף. דבר אין להם אל המלחמות והקטטות הקטנות־הגדולות שברחוב היהודים ואת עוזריהם ותלמידיהם לא יביאו בחשבון. הם אינם מסתגלים לשום דבר בעולם—לא לבד לפי שאינם רוצים, אלא קודם־כל לפי שאינם יכולים. איתנה עצמותם. מעכלת את הדבר הזר הטוב בעיניה ועושה אותה לחלק מעצמה. סרה מהם המארה הנוראה הרובצת על בני הגלות זה שנות אלפים: מארת־ההסתגלות. נאמנים הם נשארים תמיד אל רוחם, אל עצמם. הם אינם משתעבדים אל האחרים ואינם משליכים את „עצמם" עליהם—כי לא לאחרים הם יוצרים, אלא לאומתם, שהם עצם מעצמה. הם אינם מדברים על גאונם—כי הוא חלק מחייהם התדירים. מעשיהם מדברים בעדם—מדברים דבור חשאי, אבל נשמע ונרגש:

„אנחנו יוצרים לא תפלות, אלא בית־המקדש. היוצר תפלות קודם שנוצר בית־המקדש הוא מחרף את האלהים. התפלה, שנוצרה מחוץ לחומות־המקדש, אין השכינה שורה עליה. תפלה פעוטה היא, תפלה זרה.

„אנחנו לא נשיר שירי־שמחה—כי איך נשיר שירי שמחה טרם יבנה בית־המקדש? אנחנו גם בכה לא נבכה—כי איך נבנה בדמעות בית לה'?

„אנחנו מחרישים—כל עוד לא נשמע קול־אלהים מתהלך בבית־מקדשנו. אז רק אז יפתח פינו לדבר החיים הרעננים, לדבר־הנצח, לדבר־ה'.

„עוד רבה הדרך לפנינו. עוד לא נגשנו לבנין בית־המקדש. עוד חופרים אנו באדמה, שבה ינוח היסוד. רבה העבודה, הקטנה והגדולה, הקלה והקשה. אנו חופרים עמוק עמוק במעבה־האדמה, כי בית־המקדש, אשר ראשו יגיע השמימה, יוסד עמוק עמוק במעבה־האדמה.

„רק אל האדמה הנחפרת עינינו נשואות—ממנה אנחנו שואבים תקוה ואמונה. לא נסב את מבטינו לצדדים, פן יפגשו במבטי השואלים: „מה העבודה הזאת לכם?"—וקללה תתמלט מפינו. מי האיש הבונה את בית־המקדש יטהר את לבו וקללה לא תעבור על דל שפתיו.

„באהבה ובאמונה אנחנו חופרים את האדמה! קשה, צחיחה היא האדמה, אדמת סלעים וטרשים: כי זה ככר לא רוה אותה היהודי בדמו, זה ככר—מן העת, אשר רוה בדמו את אדמת־הנכר בכל העולם כולו. אנחנו מרככים את האדמה הקשה—כי באדמת־סלעים יחצב היסוד של בית־המקדש.

„מתי־מספר אנחנו. מזמן לזמן יבוא הלך למחנינו, נבהל ונדחף מן השאיפה הגדולה. אבל לא כולם יצלחו לעבודה הקשה—עבודת החוצבים בסלעים. יחידי־סגולה היו תמיד הבונים את בית־המקדש. חוק הוא בישראל מימים ימימה: מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו, פן ירך את לבב אחיו כלבבו. והיה כל איש, אשר עמד בו הרוח והיה לחוצב־בסלעים, ישכח את התפלות הזרות ויעזוב את השירות ואת הקינות אשר לבני־הנכר.

„דוממת האדמה הנחפרת. דוממים האנשים החופרים. עוד לא הגיע זמן בנין בית־

המקדש, ובמדה שאנו מעמיקים לחפור משתכחות התפלות הזרות והשירות הנכריות מלבנו, מתעצמת השאיפה אל התפלה ואל השירה, שהיו הלויים אומרים בבית-המקדש. ורק בשעות-המרגוע המועטות, כשאנו מסתכלים בעיני רוחנו בצורת בית-המקדש שלעתיד לבוא, אנו מרגישים בתוכנו את חבלי-הלדה של תפלת-העתיד—את חבלי-הלדה, אבל לא את התפלה. עוד השפתים סגורות. עוד השאיפה נאלמת.

„ובמדה שאנו מעמיקים לחפור תשתחרר הנפש מכובד-האבנים, שהושלכו אל תוכה בשנות-הגלות הארוכות ונערמו על יסודה העצמי. תשתחרר הנפש, תתגבר השאיפה, תפואר ותטוהר, תתעמק ותתעצם.

„ומן השאיפה הגדולה הנארגת מארג-הנצח יוצאים חוטים דקים מן הדקים והולכים אל הצפון ואל הדרום, אל המזרח ואל המערב, וסובבים כל נשמה, שנותר בה שריד מעט מארג-הנצח.

„נעור רגש-היושר, נולד רגש-הכבוד החדש, נפתח הלב ונמלא אהבה רבה אל בית-המקדש העומד להבנות. הרצון קם לתחיה ומרחוק ומקרוב יבואו חופרים חדשים לבקרים דחופים לא מרוב צרתם ולא מרוב טובתם, אלא מכח רצונם: רצונם אל החיים. הולך וגדל רצון-היהודי והולך וגדל כליון-נפשו אל בית-המקדש—אל בית-מקדשו שלו.

„אנחנו חופרים בידינו את אדמתנו. אנחנו מרוים בדמנו את סלעינו. אבל אנחנו לא נבנה את בית-מקדשנו. על עצמותינו יעברו בנינו, אשר כחם יגדל מכחנו, יעברו ויגיעו אל המטרה הגדולה. כי אנחנו עוד חלשים אנו: מן העבר, אמנם, נשתחררנו, אבל אל העתיד טרם נצלח.

„הבאים אחרינו יבנו את בית המקדש, חומות חזקות יבנו מחלמיש-צור, חומות גבוהות, אשר ראשן מגיע השמימה ויסודן חבוי במעמקי האדמה— אדמת-הקודש. מכל קצות-הארץ יבואו הבונים, נרדפים מן השאיפה העצומה, נמשכים בעבותות אהבה נצחת, ויבנו כולם בלב אחד וברוח אחת את בית המקדש שלעתיד לבוא.

„דורות ילכו ודורות יבואו עד אשר יבנה ההיכל כליל-היופי על הר ציון, עד אשר תדשא ארץ-הקודש דשא ירקרק, עד אשר יולד הדור הגדול, אשר לו הנשמה הרכה כקרני-השמש, העמוקה כים, האיתנה כסלע, המלאה שמחת-היצירה כחיים,—אז רק אז תשמע בבית-המקדש התפלה הגדולה, תתרומם לכס-יה, תשתפך אל שירת-הנצח.

„אז תשמע התפלה הגדולה—לא תפלת תודה, לא תפלת סליחה, ואף לא תפלת אהבה ושנאה, שלום ומלחמה! תפלת נשמה נצחית על חירות היצירה, על חירות חלום-החיים—תהיה התפלה הגדולה שלעתיד-לבוא.

„אבל עוד ארוכה הדרך, רבה וקשה. אנחנו, יחידי הרצון היהודי, הננו המעוררים הראשונים. את הרצון הלאומי אנחנו מעוררים. והיה בהתעוררו והתעוררה כל הנשמה היהודית ושבה לתחיה ויצר עמנו את חייו, את בית-מקדשו. אנחנו, יחידי-העם, שואפים לברוא גוי אחד בארץ".

ככה מדברים נושאי הרצון הלאומי. מדברים דבור חשאי, אבל נשמע ונרגש.

ז.

אחרי כל הדברים האמורים למעלה על מצב-הנפש של יהודי-הגולה מתחלת הגלות ועד עתה בעל-כרחה מתעוררת השאלה: מה יהיה להבא? מה בא חקר נשמת האומה ללמדנו על מה שעתיד לבוא?—מובן מאליו, השאלה היא לא על מה שעתיד לבוא בהכרח אוביקטיבי: לשאלה כזו יש מקום בחקירה סוציולוגית, אבל אי-אפשר שיהיה לה מקום בחקירה פסיכולוגית. כאן אין השאלה אלא על מה שעתיד לבוא בהכרח סוביקטיבי, מותנה ממצב-הנפש של היהודים שבזמננו, מרצונם הלאומי ומן המטרות,

שאליהן הם שואפים. כל החזיונות האוביקטיביים בחיי עמנו—כגון: האֶמיגראַציה־בהמון, הרדיפות בכמה ארצות, האַנומאַליות במבנה הכלכלי, וכיוצא באלו—אינם נכנסים לגבול חקירתנו הנוכחית, שאינה עסוקה אלא בתנאים הסוביקטיביים, בגורמים הנפשיים.

מה יהיה להבא? מה היא המטרה, שאליה שואפת ההתפתחות הארוכה של האומה הישראלית?—. עד תקופת המהפכה הצרפתית הגדולה ותנועת־ההשכלה בקרבנו היתה מטרה זו ברורה: תחית האומה על אדמת אבותיה. המטרה היתה ברורה, אף־על־פי שהדרכים המובילות אליה היו לוטות בערפל. אבל מה היא המטרה, שאותה מצבת לה האומה עתה?—.התשובה על שאלה זו יוצאת לנו מכל מה שנאמר בפרקים הקודמים: לאומתנו אין עתה שום מטרה. זוהי חרפתנו, זוהי צרתנו היותר נוראה. עמנו התפורר פירורים פירורים וכל פירור שואף למטרתו שלו. יש רק דבר אחד, שהוא משותף לכל הפירורים המפוזרים: ההתפוררות אינה לפי מספר הארצות השונות, שבהן נתפזרו נדחי ישראל, אלא לפי מספר המטרות השונות, שאליהן שואפות המפלגות שבתוך היהדות של כל העולם; לכל מפלגה יש מאמינים ומסייעים לא בארץ זו או אחרת, אלא בכל ארצות־הגולה. בעיקר הדבר יש לנו עתה שלש מפלגות גדולות, שהאחת מהן רוצה בהתבוללותה של האומה הישראלית, השניה מאמינה בלאומיות הישראלית ורוצה בקיומה והשלישית שואפת לתחית עם־ישראל בארץ־ישראל.

מפלגת המתבוללים רוצה להעביר את ישראל מן העולם, להטמיעו באומות־העולם על־ידי בטולם של הערכים הישראליים. באופן זה תתבטל שאלת היהודים לפי שלא יהיו עוד יהודים בעולם. מובן מאליו, שמטרה זו לא תושג אלא על־ידי אמצעים קיצונים, כלומר: על ידי השמד ונשואי־התערובות. רק בניהם של משומדים ונולדים מנשואי־תערובות יכולים להתבולל לגמרי בעמים—אבל אף הם רק בתנאי אחד: אם יהיה מספרם קטן מאד. אם ירצה ההמון הגדול להשתמש באמצעים הקיצונים הללו לא יושג כלום, כמו שאפשר לראות כבר עכשיו בערים הגדולות שבמערב־אירופה. ההתבוללות מביאה בהכרח לידי השפעת שני העמים המתבוללים זה על זה. תכונת־נפשו של היהודי היא אישית יותר מדאי, מיוחדת יותר מדאי. העמים האחרים יראים את השפעתה, ועל־כן יהיו נזהרים שלא להכנים אל קרבם המון יהודי גדול. השמד־בהמון עתיד להביא לא לידי התבוללות, אלא לידי יצירת כתה של אנוסים חדשים. בכל הכרכים שבמערב־אירופה, שיש בהם הרבה יהודים משומדים, חיים אלו האחרונים בתור כתה מיוחדת, שלא נבלעה בתוך האורגאַניזמוס הנוצרי ולא נקרעה לגמרי מן הקהל היהודי. דבר זה, שקוראים אותו התבוללות, כמעט שאינו בנמצא כלל. אפילו מי שפרק מעליו את כל הסימנים החיצוניים של היהדות עוד לא פסק להיות יהודי, עדיין הוא נושא בקרבו חלק מנשמת היהודי, דואג בעל כרחו לצרת־היהודים ושמח בעל כרחו לשמחת־היהודים.

וחוץ מזה: כלום אפשר לראות במעשה ההתבוללות דבר טבעי וחפשי? כלום אין המתבולל דואג כל ימיו להסתיר את יהדותו ממראה־עינים—להסתיר, אבל לא להכחיד? או כלום משיג המתבולל את הכבוד, שאותו בקש בעזבו את היהדות? כלום מאמין איש בו, כלום מאמין הוא בעצמו? המתבולל אינו יכול ואינו רוצה להתבולל לגמרי. הוא רוצה רק לפשר פשרות ואינו יודע, שהחיים לא תמיד נותנים מקום לפשרות. אינו יודע, כי פעמים שהחיים מצוים: בחר לך אחת משתי אלה—או עבור לגמרי מן העולם או חיה חיים שלמים! המתבולל הוא מחוסר שלמות נפשית, הכפילות אוכלת אותו, משחתת בו כל חלקה טובה, ועל־כן בזוי הוא בגויים—בזוי, מפני שהוא אומלל. בדות היא המחשבה, שהאנטישמיות אשמה בדבר. אשמה היא השמיות, שלא נתנה להכחד. אשמה התולדה הישראלית הנמשכת שלשת אלפי שנה, התרבות היהודית, שנתנה אלהים ושלש דתות לעולם. היכן היא, איפוא, המטרה של היהודים המתבוללים? ככל הפחדנים ורכי־הלבב אין המתבוללים

מאמינים בכחותיהם. מקוים הם, כי שאלת־היהודים תפתר על ידי הזמן הכל־יכול בלי כל עזר וסיוע מצדם. ואף כשהם עושים מעשים כדי לקרב על־ידם את ההתבוללות אינם עושים את מעשיהם באומץ־לב ובבטחה, בהכרה פנימית ובגודל־לבב—ועל־כן הם רק מפיחים את לבת אש השנאה בלבות מנדיהם. אומרים הם היהודים המתבוללים על עצמם, שהם אשכנזים, צרפתים, אנגלים וכו'—אבל מי יאמין לדבריהם ? הם עצמם אינם מאמינים בכל היוצא מפיהם, כי בסתר־לבם קשורים הם בהמון היהודי. אם באמת ובתמים רוצים המתבוללים לעבור אל המחנה האחר—ינתקו־נא את החוטים האחרונים, המקשרים אותם לישראל, ואז ייטב גם להם וגם להנשארים בקרב המחנה: להם—כי ישתחררו מצרת היהודים ולהנשארים—כי יחדלו מלקוות לעזרת „גדוליהם" ולשתדלנותם. במצב הנוכחי נעשים המתבוללים בעל־כרחם שונאי ישראל. הם גם הסבה הראשית של השנאה לישראל בכלל. כאורחים בלתי־קרואים הם נדחקים ונכנסים לתוך התרבות של האזרחים ומעוררים על־ידי כך את חמתם של אדוני־התרבות. עשו, איפוא, אתם המתבוללים, את הצעד האחרון, עשו—אם אתם יכולים! דעו, לאן אתם הולכים, ולכו באומץ־לב ובבטחה, בידיכם יצרו את חייכם ואת מותכם! עתה אתם נושאים שתי נשמות בקרבכם, השקר מבריק מתוך עיניכם, המבוכה ניכרת מתוך כל מעשיכם. אבדתם את אלהיכם, את תכנית חייכם, את מטרותיכם, את עתידותיכם. סוחרי־נשמות אתם, אבל אין איש, שיקנה מידכם את סחורתכם הבלה והמגואלה. ההתבוללות פשטה את הרגל. אבל ההמון היהודי משלם עד עתה את הוצאות המשפט.

אולם גם מפלגת הלאומיים אינה מכרת את מטרתה. מפלגה זו חושבת, שאפשר להציל ערכים ישראליים ידועים גם אם נשאר בארצות הגולה לעולמים. אבל איזו ערכים ישראליים? הללו—על־פי רוב מיהודי המערב—מדמים להציל קודם־כל את הדת היהודית והללו—על־פי רוב מיהודי המזרח—סבורים להציל איזו „לאומיות", שמושגה לא הוברר להם כל צרכו.

הסיעה המדברת בשם הדת היהודית כוללת בתוכה בעלי מחשבות שונות ומשונות. מתחלת היא בין היהודים השייכים כבר אל המתבוללים ומסיימת בתוך המאמינים בלאומיות מסתורית. אבל כלום אפשר לו לעם ישראל לעמוד ולהתקיים בתור כנסיה דתית מאוחדת? יש, אמנם, הרבה יהודים, שכבר התבוללו בעמים בכל דרכי־החיים ואף־על־פי־כן עדיין הם קשורים בבית־הכנסת. אבל בית־הכנסת שלהם פושט את צורתו הלאומית, האמונה הישראלית שלהם מתכחשת לכל עיקריה הלאומיים. בית־הכנסת שלהם הוא מושג נאצל ומחוסר כל תוכן ממשי, ועל־כן השעמום שורר בכל פנותיו ומגרש את באיו לבל ישובון. בית־הכנסת ה„מתוקן" נושא בתוכו צביעות כפולה, כלפי חוץ וכלפי פנים: הסתגלות להדת השוררת ושמירת שרידי הלאומיות הישראלית. בו מסתתרות כמעט תמיד מעבר מזה—כפירה גסה והשכלה המונית, שאינן סובלות את האמונה בכלל, ומעבר מזה—שארית ההרגשה הלאומית, הישראלית, שאינה נותנת לעשות את הקפיצה האחרונה. אבל צביעות כפולה כזו אי־אפשר לה להאריך ימים. דרך בית־הכנסת ה„מתוקן" עוברים על־פי־רוב ישר אל השמד. כי על־כן אין התקונים הדתיים מושכים אחריהם את לב ההמון היהודי אפילו במערב־אירופה.

לכאורה צדקו יותר אלה מן היהודים, שהם רוצים להציל את בית־הכנסת הישן ומאמינים להתקיים על־ידו בתור כנסיה דתית מאוחדת. מניחים אנו את הגורמים החברותיים, העושים קיום זה לדבר שאי־אפשר. הקתוליות והפרוטסטנטיות יכולות להתקיים זו בצד זו לפי שמסביבה אחת יצאו ומוסדות אחדות להן: שתיהן שובתות ביום הראשון, חוגגות כמעט חגים אחדים, שתיהן נבנו על יסודות דומים אלה לאלה. אבל היהדות יצאה מסביבה אחרת לגמרי ונשתמרה בשלמותה בידיהם של יהודי־הגולה כל זמן שחיו חיים מיוחדים—כמו שהיה הדבר בימי־הבינים. כל החברות של

„שומרי־שבת" לא יוכלו להציל את שמירת השבת לכל משפטיה וחוקותיה במקום ששם אנוס היהודי לעבוד ביום השבת ולשבות ביום הראשון. אבל לא פה המקום להאריך בשאלה זו. מה שחשוב לנו ביותר בחקירתנו הנוכחית הוא—חוסר כל מצע פסיכולוגי לאחדות דתית בקרב היהודים של עכשיו. עיקר־העיקרים בתורת היהדות הוא — תקון החברה הישראלית, תחית האומה על אדמתה ובנין בית־המקדש על הררי ציון. כל ספרותנו—ספרי התורה והנביאים, מזמורי תהלים, מסכתות התלמוד, כל תפלותינו,— הכל הכל מלא תקות התחיה, האמונה, שנשוב לארץ ישראל ושיבנה בית־המקדש. כאן אין שום דרך אמצעית: או אמונה שלמה, הכוללת בתוכה את כל עיקרי האמונה הישראלית—ואז אך צביעות היא מצד היהודים המאמינים לפרסם כלפי חוץ, שהגלות היא נצחית; או אמונה בלא תוכן, שאין לה אלא צורה, תפלות בלי הרגשה, ספרות בלא מחשבה, התחסדות בלא אמונה — כלומר: צביעות כלפי פנים. מי שמאמין באמת ובלב תמים, שהדת הישראלית היא נצחית ובלתי־משתנית, מחויב הוא להאמין, שהגלות אינה נצחית ומוכרחת להשתנות. הדת הישראלית היא קודם־כל דת לאומית. אי־אפשר להשאר בדת ישראל ולצאת מעם ישראל—לפי שהדת והאומה קשורים הם בישראל בחבלי תולדה ארוכה. ואפילו אם היינו מציירים לנו, שהאומה הישראלית יכולה להתקיים בלא האמונה הישראלית, רק בכח הקנינים הלאומיים האחרים, לא היינו יכולים לצייר לנו, שהאמונה הישראלית יכולה להתקיים בלא האומה הישראלית. דבר זה אינו אלא בדות, שבדוה קצת מן הרבנים המערביים כדי להשתיק את קול היושר בלבותיהם של המאמינים בדבריהם.

זאת ועוד אחרת: דת שחדלה מלהתפתח סופה למות. אפילו הכנסיות השוררות, הקתוליות והפרוטסטנטיות, מוכרחות לבקש תמיד דרכים ותכנים חדשים כדי שלא לאבד את השפעתן על ההמון הגדול. נזכורה־נא את תנועת הסוציאליות הנוצרית, הדימוקראַטיות הנוצרית, המודרניות. מהו התוכן החדש, שאותו מבקשות הכנסיות השוררות? לא תוכן מדעי — הדת לא תעשה לעילם מדעית ומושכלת—הן מבקשות, אלא תוכן חברותי. הכנסיות השוררות יכולות להתמלא תוכן חברותי חדש, לפי שהן קשורות בסביבה החברותית, הלאומית והמדינית, לפי שהן שואבות מן החיים הלאומיים והיצירה הלאומית. אבל הדת הישראלית נמצאת בתנאים אחרים לגמרי. כל זמן שהיתה לנו הסתדרות חברותית ומדינית הלכה דתנו והתפתחה במדה שלא היתה דוגמתה בכל הדתות האחרות, ששלטו אז בעולם. את תקופת־הזהב של האנושיות ראתה היהדות לא בערפלי העבר—כשאר הדתות שהיו בשעתה—אלא בהתפתחות העתידה לבוא. או נזכורה־נא, כמה נזדכך מושג־האלהות מדור־המדבר ועד דור הנביאים הגדולים, כמה נשתנה היחס אל הקרבנות מתורת־הכהנים ועד תורת־הנביאים, שהורתה:

„הֲיִרְצֶה ה׳ בְּאַלְפֵי אֵילִים, בְּרִבְבוֹת נַחֲלֵי שָׁמֶן?...
הִגִּיד לְךָ, אָדָם, מַה טּוֹב וּמָה ה׳ דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ—:
כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם ה׳ אֱלֹהֶיךָ".

אמת, הדת הישראלית עמדה מלהתפתח—אבל מאימתי? — משעה שאבדנו את חירותנו, משעה שנשמט הקרקע מתחת לרגלינו. מאותה שעה התחילה ההתאבנות של הדת, נפסקה ההתפתחות החיה. אבל הדת שאינה מתפתחת — מה כחה לעמוד ולהתקיים? ירידת הדת היא תוצאה מוכרחת מן הגלות. אי־אפשר להציל את הדת הישראלית בגולה. דת יהודית בלא אומה יהודית, בלא תוכן לאומי, היא דבר שאינו במציאות.

אחרים מבעלי־הפשרות שבין משכילי ישראל ראו והבינו את הדבר הזה, ועל־כן

פסקו מלדבר בשם הדת והתחילו מדברים בשם הלאומיות הטהורה. אבל מה היא הלאומיות הטהורה? — הלא קודם כל אחדות קולטורית. וכלום לא ברור הדבר, שרוקא האחדות הקולטורית שלנו הולכת ומתפוררת מיום ליום? — בזמננו כבר נתרבו וגדלו ההבדלים הקולטוריים שבין היהודים הרוסיים והצרפתיים, בין ה„אשכנזים" וה„ספרדים" ועוד. סבת הדבר הזה היא פשוטה ומובנת לכל: היהודים של עכשיו מחוסרים הם תרבות לאומית וכל אחד ואחד מקבל עליו את התרבות של האומה, שבתוכה הוא מתגורר. ולפי שאין תרבות לאומית מיוחדת ליהודי הארצות השונות אי־אפשר לה לאומה יהודית כל־עולמית. ולא זו בלבד: אפילו באותן הארצות המועטות, ששם דרים היהודים בהמון רב, אי־אפשר יהיה להציל את הלאומיות היהודית. מה יהיה תוכן התרבות הלאומית של יהודי רוסיה או אויסטריה, למשל? אומרים: הלשון — אבל איזוהי הלשון הלאומית של היהודים האלה? קצת אומרים: ז׳רגון. בלשון זו מדבר ההמון היהודי ובעשרים וחמש השנים האחרונות התחילה להתפתח בה ספרות עממית וסופרים בעלי־כשרונות עמדו לה, אשר לאחדים מהם שם גם הקהל האירופי את לבו. אבל אין ספק בדבר, שהז׳רגון לא היה ולא יהיה לשון לאומית למרות השתדלותם של משכילים יחידים. הנסיון ההיסטורי מלמד אותנו, כי בשעה שמתגברת תרבותה של האומה, שבתוכה יושבים היהודים, משתכחת מאלה האחרונים הלשון המיוחדת, שבה הם מדברים. כבר בימינו מדבר החלק היותר גדול מן היהודים הדרים ברוסיה הדרומית רוסית ולא ז׳רגון, ואם המשטר הקונסטיטוציוני ישתרש בארץ והלמוד בבתי־הספר יעשה לחובה כללית, בודאי תתפשט הלשון הרוסית בזמן לא־ארוך בקרב כל יהודי־רוסיה—כמו שהיה הדבר בכל ארצות־אירופה. להז׳רגון אין עתיד ואין עבר; הוא לא היה מעולם הלשון הלאומית של היהודים, הוא אינו מקושר קשר אורגאני בתולדות היהודים. בתקופה מאוחרת, הרת אופל וצלמות, נולד הז׳רגון ובא לעולם. בז׳רגון יודע היהודי לבכות, אבל לא לקונן, להתלוצץ מתוך כאב או מתוך קלות־ראש, אבל לא לצחוק מתוך שמחת הנפש ומלואה. לא בז׳רגון קינן היהודי על צרותיו הנצחיות, לא בו ישיר את שירת הכבוד והעוז שלעתיד לבוא. רובם של הסופרים המאמינים באפשרותה של התפתחות הלאומיות הישראלית בגולה כותבים את דבריהם לא ז׳רגון אלא רוסית. מר שמעון דובנוב, ראש־המרברים בין הסופרים האלה, הוא, כידוע, סופר רוסי ובשאלת הלשון הלאומית הוא נזהר לנגוע *). מר דובנוב רואה את האומה הישראלית כאילו היא אומה רוחנית בלבד. אבל במה מתגלית ה„רוחניות" של האומה הישראלית? כלום רק ביצירות הקדמוניות, שיצרה לפני אלפים שנה?—אבל הלא גם היצירות האלה—הערכים הדתיים והמוסריים של ישראל—מתחילות להתרופף לפי שאי־אפשר להוסיף ולפתח אותן מחוסר סביבה לאומית לישראל. ואלה מן היהודים, שהם כופרים בעיקרי האמונה הישראלית וגם בשפת הנביאים אינם מודים—מה ישאירו הם מן הלאומיות הישראלית חוץ מאיזו מחשבות מופשטות ומושגים תלויים בשערה? ואולם ההרגשה הלאומית אינה ענין של מחשבה, אלא הוא איתו הדבר, שהוא חי בלא יודעים בנשמת האומה ומתנה את כל מעשיה התדירים ושאינם תדירים. היצירה הלאומית של היהודים—מושג האלהות, רגש הצדק והחסד, הנבואה—נוצרה לא מתוך

---

*) מר דובנוב ב„מכתביו על היהדות הישנה והחדשה" (רוסית), שחלק מהם נתרגם אשכנזית בספר הנקרא: Die Grundlagen des Nationaljudentums. Berlin, Jüdischer Verlag, נסה לבסס את השקפות חבריו היהודים הלאומיים. עתה קבל גם חלק ידוע מן הפועלים היהודיים ברוסיה ובאויסטריה את תורת־הלאומיות הזאת ונשענים על ספרו המפורסם של שפרינגר דורשים פועלים אלה אבטונומיה קולטורית. ידוע הדבר, שעל־פי הוכחותיו של שפרינגר רשאית כל ואומה אומה לתבוע לעצמה זכות האבטונומיה התרבותית. הפועלים הנזכרים סבורים הם, שהם נשארים יהודים בהכרתם או בהרגשתם אפילו לאחר שקבלו עליהם את התורה הקוסמופוליטית של קארל מארכס. על נקודת־השקפה דומה לזו עומדים גם כמה יהודים משכילים בכל ארצות־הגולה, קצתם ביודעים ורבים מהם רק בלא־יודעים.

מחשבת יחידים, אלא ממעמקי הנשמות התמימות והאיתנות של האכרים והרועים בהררי ציון ועמקיה. אם אנחנו יכולנו לשמור יצירה זו ולהצילה מן הכליון לא היה זה אלא בכח האמונה בתשובת חירותנו, בכח התקוה לתחיתנו על אדמתנו. אבל אם נחדל להאמין בעתידותינו, אם הגלות תהיה לנו לדבר נצחי והגאולה לדבר שאי-אפשר—במה נשמור את עברנו ולשם מה? באופן היותר טוב יהיה עברנו הלאומי ענין ל„חכמת ישראל", כלומר לארכיאולוגיה. אחרת גם אי-אפשר שתהיה: אין לאומיות של רוחניות טהורה בעולם. הלאומיות היא הפרי של גורמים ביאולוגיים-פסיכולוגיים מצד אחד וגורמים חברותיים-לאומיים מצד שני. שני מיני הגורמים האלה ביחד מחיים את הלאומיות, מפרים ומרבים אותה. בלעדיהם אין תרבות לאומית ואין יצירה לאומית. אלהי ישראל, שאמר: „לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי", נתגלה קודם כל לישראל בחיל ובכח, ורק אחר-כך ברוח. המושג של לאומיות ישראלית בתור רוחניות טהורה הוא מושג מופשט, שכלי, שיחידים יכולים להשיגו ואולי גם לעבוד לשמו, אבל לא אומה שלמה, לא שדרות-ההמון הרחבות.

יש, אמנם, אנשים החושבים, שהאבטונומיה הלאומית בגולה תתן לישראל את האפשרות לחיות חיים לאומיים. אם היהודים לא יוכלו להשתמש באפשרות זו—סימן הוא, שאין בהם כח לחיות בתור אומה, אין צורך לברוא תנאים מיוחדים—כגון ארץ מיוחדת—שיעשו את ההתפתחות הלאומית אפשרית, וגם אין אפשרות לקבוע מראש את ההתפתחות הלאומית בתור תכלית ולבקש אמצעים מלאכותיים להשגתה. כך חושבים הרבה מן המדברים בשם הפועלים העבריים. מובן מאליו, שלא פה המקום להוכיח, שעניני הפועלים תלויים מכל הצדדים בעניני האומה, שאליה הם שייכים, ושהפועלים העבריים נזקקים אפילו בתור מעמד מיוחד לתחית האומה. בכל אופן, מי שהמעמד לו עיקר והאומה טפלה לו, מוותר הוא במחשבה תחלה על האידיאל הלאומי ואומר לכל, שאינו דואג לעתידות האומה. אבל תועים ומתעים הם אותם היהודים הלאומיים, שאינם רוצים לוותר על האידיאל הלאומי ועל ארץ-ישראל הם מוותרים, שאינם רוצים לראות את העובדה הגלויה, שחיי היהודים בגולה אינם אלא וויתורים תמידיים, חולשה תדירה ואפיסות-כח שאין לה תקנה. מכל האמור למעלה יוצא ברור, ששיטת-הלאומיות בגולה אינה יכולה לפתור את החידה הישראלית אפילו במדה שפותרת אותה שיטת ההתבוללות. זו האחרונה נותנת פתרון גמור. חסרונו הוא רק זה—שלעולם לא יצא לפעולה.

ברור הדבר, שהמצב הנוכחי אינו יכול להמשך. התנאים הפנימיים והחיצוניים כופים אותנו לקבוע לאומתנו תכלית ברורה ומסוימת ולבקש ולמצוא את כל הדרכים המובילות אליה. ובה בשעה שנתברר הדבר, שההתבוללות הגמורה של כל האומה כולה היא דבר שאי-אפשר, נתעוררה האֶנרגיה הגנוזה בנשמת האומה, ונהוגה מכח-האינרציה המושל בכל ועל הכל התחילה מבקשת לה מוצא בדרך הקבועה לה מראשית תולדותיה ועד עתה—בתחית האומה על אדמתה.

ח.

כה אמר ה' צבאות: קנאתי לציון קנאה גדולה וחמה גדולה קנאתי לה. כה אמר ה': שבתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים ונקראה ירושלים—עיר האמת והר ה' צבאות—הר הקדש

(זכריה, ח', ב'—ג').

קודם כל—האמת! האמת הפשוטה והברורה: שאין אנו יכולים ואין אנו רוצים להסתגל אל החיים הנכריים. אין אנו יכולים ואין אנו רוצים למכור את נשמתנו, את רוחנו הלאומי בזכות-אזרחים או גם בכל שווי-הזכיות שבעולם. מהו שווי-הזכיות,

שאותו נשיג בגולה? במה נהיה שוים לאומות העולם בשעה שאין לנו אפשרות לחיות וליצור כמוהם את חיינו שלנו? וכלום אין דורשים מאתנו חלף שווי־הזכיות את אי־השווי היותר גדול שבעולם — את הוויתור על זכותנו להתקיים בתור אישיות מיוחדת: על הזכות, שהשגנו אותה על־ידי גבורה מיוחדת במינה, על ידי קרבנות, שאין ההיסטוריה יודעת דוגמתם? אין אנו יכולים ואין אנו רוצים לוותר על זכות חיינו. אם פה ושם ישחקו המים הזידונים את קצות הסלע — עד תוכו לא יגיעו. הסלע המשחק איתן יעמיד על מקומו — איתן מאשר היה, וכל הרוחות שבעולם לא יזיזיהו זיז כל שהוא.

ועוד אמת אחת: ישראל גוי אחד בארץ — לא לפי שכך מקללים אותנו הגויים, אלא לפי שכך אנו מרגישים במעמקי לבנו. אפילו היהודי המתבולל המתנכר לעמו אחינו הוא. בנים אנחנו כולנו לעם אחד, לאל אחד. אחים אנחנו כולנו לצרות ולשמחות משותפות של שלשת אלפי שנה. כל אלה הרוסים, הפולנים, האשכנזים והצרפתים „בני דת משה" יהודים הם מבני־בניהם של אברהם יצחק ויעקב! יהודים הם — לפי שאינם יכולים להיות אחרים ממה שהם, ממה שעשתה אותם התולדה הארוכה, ממה שעשתה אותם התרבות העתיקה, לפי שאינם יכולים לפסול את צורתם הקבועה והבולטת. ההגדה מספרת: מעשה בישראל חוטא, שיצא מכלל ישראל והלך לעולמו. לא רצתה הקהלה לתת לו מקום בבית־הקברות שלה. נסו לקברו במקום אחר — ולא קלטה אותו האדמה. כל מקום שחפרו מצאו סלעים קשים. באו וסחו לרב־העיר כל אותו המאורע. צוה הרב: הדליקו מדורה גדולה והניחו לתוכה שבע לבנים, אם תנצל לבנה אחת מן השרפה סימן הוא, שהוא שלנו ואדמתנו תקלוט אותו. עשו בני הקהלה מה שצוה הרב. לבנה אחר לבנה נשרפה עד אשר דקה כאפר. פני הרב העומד ומתפלל לבשו קדרות, אבל רוחו בקרבו לא נפלה והוא התחזק בתפלה ובתחנונים. השליכו את הלבנה האחרונה לתוך המדורה — וראה זה פלא! — היא נותרה שלמה והאש לא נגעה בה לרעה! פני הנאספים נהרו וכולם קראו בשמחה: לנו הוא! ברוך הוא וברוך שמו! והיהודי, שהתנכר לעמו בחייו, שב אליו אחרי מותו. ישראל אף־על־פי שחטא ישראל הוא! רק קצרי־ראות, נמוגים ורכי־לב נועזו לכפור במציאותה של אומה ישראלית בעולם. כלום יכול אדם להתנכר לצור מחצבתו, להתכחש לאמו יולדתו? כלום יכולים אנו לחדול מלהיות בנים לאבותינו, לחדול מלאהוב את אמותינו? ואם בלשונות שונות ומשונות נדבר ובמנהגים שונים ומשונים ננהג — במעמקי נפשותינו אך קינה אחת ושירה אחת תשמענה: קינת עמנו ושירתו. ואם כאזרחים נתערה בכל קצות־הארץ וכל חובותינו להמדינות, שבתוכן אנחנו יושבים, נמלא — בסתר לבנו אין אנו יודעים את המדינות והגבולים זרים לנו. הרגשתנו הפנימית מקפת את נדחי־ישראל בכל ארצות פזוריהם. כולנו בנים חורגים אנחנו בארצות־נכר. רק ארץ מולדת אחת יש לנו בעולם, אחרת לא היתה לנו ולא תהיה לנו.

וגם זו אמת: כבר עיפה נפשנו להיות סרסורים וחנונים, סוחרים ואנשי־בינים — ליצור אנו רוצים! ליצור — לפי כחותינו, לפי רוחנו, בשבילנו — בשביל צרכינו שלנו. יוצרים היינו בקדמות ימותינו ויוצרים אנו רוצים להיות עוד הפעם — כי עוד תשוקת־היצירה בוערת בקרבנו, בוערת מתחת לערמות־האפר המכסות אותה. אפשר שאי בכחנו לחדש את ימינו כקדם, להיות מה שהיינו, אפשר, שאלפים שנות גלות ושפלות קצצו את כנפי רוחנו. אבל עדיין אנו מרגישים את גאותנו הלאומית, את תשוקתנו לחיים עצמיים ושלמים, להשתחררות מן ההסתגלות ומן ההכנעה, מן הבוז והמשטמה. מתחת לבלואי־הסחבות המכסים אותנו עדיין שומעים אנו את רשרוש הפורפוריה של מלכינו והמעיל הלבן כצמר צחר של כהנינו הגדולים. מתחת לצלילי־הנכר המצלצלים באזנינו עדיין אנו מקשיבים לקולות נביאינו, שפעם כרעם ירעימו ופעם נחם ינחמו. לא! לא לעולמים נחזור על הפתחים!

הגיעה השעה לומר את האמת! כבר נמלאה סאת הצרות והשקרים. כבר היתה לנו לזרא ההסתגלות התמידית בנכר, הנדידה הנצחית בתוך עמי־הנכר. אוי, הנדידה הנצחית המחוסרת מטרה ותכלית, מנוחה וברכה! הנודד הנצחי מבקש את המנוחה ואת המרגעה בארץ, שכל אבן, כל עץ בה מזכיר לו המון זכרונות גדולים. גם שונאינו ומנדינו ישנו את יחוסם אלינו. הכבוד והבטחון, שלא נתנו לאספסוף של סרסורים וחנונים, עתידים להנתן לאומה שלמה הרוצה בחיים, המתעוררת לחיים. עוד לא נתעשרה האנושיות באותה מדה, שתהא יכולה לוותר על אומה שלמה ועל כח־היצירה, שהיא נושאת בקרבה; ולעולם לא תתעשר האנושיות במדה כזו. אבל קודם־כל עלינו לרצות ביצירת חיינו, עלינו להתאמץ בכל מאמצי כחותינו, שנתרומם משפלותנו, עלינו להיות לאומה מיוחדת, שהיא משוה לנגד עיניה מטרה ברורה ומסוימת. את המעצורים עלינו לבקש בקרבנו פנימה, לא מחוצה לנו, לא בקהל אוהבינו ואויבינו הנכריים. האויב היותר מסוכן ליהודים הוא — היהודי המסתיר את גאותו הפנימית, המשפיל את עצמו כדי להתדמות לאחרים, המתהדר בשווי המדומה, הסוחר בערכיו ובכבודו.

חייבים אנו לומר את כל האמת לנו לעצמנו. אנחנו רוצים לשוב לארץ־מולדתנו לא רק כדי לברוח מן השנאה הכללית, לא רק כדי להשביע את הקבות הרעבות, לא רק כדי לנוח מנוחת־„פלשתים". אמת, אנחנו רוצים גם זה, אבל בשום אופן אין אנו רוצים רק זה. המטרה הגדולה, שאותה שוינו לנגד עינינו, שבה אנו רוצים ואליה אנו שואפים, היא — כי „ירושלים תקרא עיר־האמת והר ה' צבאות — הר־הקודש", כי שפת־הנביאים תשוב ותהיה לשפה חיה בפי כל העם כמו שהיתה כבר לשפה מדוברת בפיות ילדי ישראל במושבות ארץ־ישראל, כי בשפתנו הקמה לתחיה תמשך יצירתנו הלאומית כבשנים קדמוניות. רוצים אנחנו להתחיל מאותה הנקודה, שבה נקרע חוט חיינו העתיקים — מן היהדות של הנביאים. רוצים אנחנו בהתפתחות שאינה פוסקת עד שנעלה ונגיע אל האמת ואל הקודש, שעליהם נבאו נביאינו. רוצים אנחנו, שחברתנו העתידה תהיה למופת לכל גויי־הארץ וכל בני־בשר ילמדו ממנה להוריד את האושר האלהי על הארץ, לעשות שלום בין השמים ובין הארץ ולהשבית את המלחמה שבין הטוב ובין הרע. אין אנחנו אומרים: עם נבחר אנו. מה אנו אומרים? — עלינו להיות לעם נבחר לעתיד לבוא כמו שהיינו עם נבחר בעבר. עלינו לגשם בחיים את משאת־הנפש של נביאינו הגדולים — להיות למלאכי־השלום של כל האנושיות כולה. הנביאים, שהיו יהודים לאומיים בכל לבבם ובכל נפשם, הקיפו ברוחם הגדול את כל האנושיות כולה, רצו לזכות את כולה באמת ובקודש — לפי שהאמת והקודש הם מחוסרי גבולים, הם מחבקים זרועות עולם.

אבל כדי שנוכל לחזור ולהיות יוצרי ערכים גדולים אנו צריכים לחזור ולהשיג קודם־כל את כבודנו. שבענו כבר את החיים המחוסרים כבוד כמו ששבענו גם את הכבוד הנתן במתנה. בידינו רוצים אנו להחיות את כבודנו הפנימי והחיצוני, ואז לא יוכל איש לנגוע בו או להטיל ספק במציאותו. כבר היה לנו לזרא להתפלל תמיד אל הצדק של האחרים, לקוות תמיד להומניות הנכריה. אנחנו ראשונים היינו ללמד לעולם את הצדק וההומניות ואותה אנו רוצים ללמד לעולם עוד הפעם — ללמד צדק והומניות, אבל לא לבקש אותם כעני בפתח. אם רצוננו הלאומי יתרכז ויתגבש ויהיה למעשה רב, אם תחיתנו הלאומית תהיה לעובדה גלויה, אם נחדל מלהיות סרסורים וסוחרים ונעמוד איתן על אדמת־אבותינו, — אז נהיה ליוצרי ערכים, שיביאו תועלת לנו ולכל העולם, אז רק אז יהיה לנו שווי־זכיות אמתי בעמים.

אלה הם עיקרי־אמונתנו, היונקים מכח חיינו, מלשד נשמתנו הלאומית. עליהם גאותנו, אליהם תקותנו. הם יחיו אותנו, הם גם ירחקו מאתנו את התלושים. כל אלה, שנקרעו באמת מעל היהדות ואין להם עוד שום שייכות פנימית אליה, יהיו בני־חורין

ללכת אל כל אשר תאַוה נפשם, יחדלו מלהיות צבועים כלפי חוץ וכלפי פנים ויתבוללו בעמים. כל אלה, שציון וירושלים, שכל האמת הישראלית נעשו זרים להם לגמרי, טוב יעשו אם יבקשו להם את אמתם מחוצה לנו וימצאו אותה באשר ימצאו. לשארית־ישראל לא הכמות היא העיקר אלא האיכות. יהודים שלמים דרושים לנו קודם־כל. אחריהם ילכו הנחלשים, היהודים למחצה. ומי שחדל מלהיות יהודי לגמרי ישב לו על סיר הבשר או יבקש לו כבוד וערכים חדשים. רק באופן זה תמצא החידה הישראלית את פתרונה. רק באופן זה תשוב חידת־התולדה ותהיה לתולדת־החידה. קודם שנגאל מן הגלות אין פתרון לחידתנו, אין מוצא מעקת־נפשנו, אין מפלט משנאת האחרים. מכאובינו הפנימיים לא יתנו לנו מנוח. אם נשכחם רגע יבואו הנכרים ויזכירו אותם לנו. הטובים שבהם אומרים בפיהם את כל האמת. „מהלך התולדה—אומר הסופר הנוצרי הימאַן, שהזכרנו אותו זה פעמים אחדות—מהלך התולדה הוכיח, שלא צדקו כל אלה, שאמרו, כי היהודים יחדלו מלהיות עם ורק היהדות תשאר. המון גדול של אחד־עשר מיליונים, שעדיין הוא הולך ומתרבה, לא יתעכל לעולם בתוך העמים האחרים. התולדה מלמדת אותנו, שהיהודים אף בעל־כרחם ישארו אומה שלמה ומאוחדת, כי אי־אפשר להם לעבור מן העולם". ובה במדה שכל העמים, אפילו הקטנים והחלשים ביותר, הולכים ומכירים את לאומיותם, באותה מדה יוסיפו להרגיש את זרותנו, יוסיפו להרגיש את לאומיותנו שלנו, באותה מדה יכבידו את עולנו—אם לא נכיר גם אנחנו את סוד־חיינו, את שאלת־קיומנו, ולא נבקש להם פתרונים.

דרך ארוכה עברנו משעה שנתרחקנו מעל אדמתנו. בראשונה וויתרנו על הכבוד, אחר־כך התחלנו מוותרים מעט מעט על ערכינו, ואז נחלש רצוננו הלאומי ואבדה אמונתנו בנו בעצמנו ובזכות־קיומנו. בדרך זו צריכים אנו לשוב אחורנית ולעבור אותה כולה עד שנשוב אל אדמתנו: קודם־כל עלינו להחיות בקרבנו את אמונתנו בעתידנו הגדול, באמתות ירושלים ובקדושת הר ציון, במטרת חיינו הלאומיים. האמונה החזקה והעצומה, האמונה בלי־מצרים, תבריא את רצוננו הלאומי, תשיב לו את כחו הגדול. הרצון הקם לתחיה יפתח את כל כחותיו ויברא ערכים חדשים, חמריים ורוחניים, יונקים מן האמת ומן הקודש של החיים הלאומיים. הערכים הנוצרים על ידינו ישיבו לנו את כבודנו, כבוד החיים היוצרים בהכרה ובמטרה.

זוהי הדרך היחידה, המובילה לרפואת הנשמה הישראלית. רק אם נעבור אותה נגיע לידי שווי־זכיות ממשי ולידי שחרור אמתי, נהיה לאומה בין האומות, יוצרת ובת־חורין.

אבל מעולם לא מצאנו עם כולו יוצר את תולדותיו. תמיד מתחילים טובי־האומה, יחידי־הסגולה, ליצור את תולדות עמם. בחירי העם, המלאים אמונה ורצון, שאיפה כבירה ומסירות־נפש, הם היוצאים ראשונה אל מערכות המלחמה, הם המניחים את היסוד ליצירת האומה. ראשית המעשה יוצאת תמיד מתוך גבורי־הרגש וענקי־הרצון. העם בא אחר־כך, יוצא בעקבות גדוליו ומרחיב את יצירתם וגם מעמיקה. אם אנחנו אין אנו רואים עוד בקרבנו את ראשית המעשה, את התחלת היצירה—לא עמנו אשם בדבר. אשמים הם העומדים בראש. אשמים הם אצילי־ישראל—האצילים הרוחניים והמוסריים. באצילים האלה מתרכז כח־האומה. להם נותנת האומה יפוי־כח וזכות יתרה—זכות למסור את נפשם על גאולת־האומה. יתעוררו האצילים ואז יתעורר כל העם מן הקצה אל הקצה. תולדות האנושיות מלאות לא רק מלחמות מעמדות ואומות זו בזו, אלא גם—ובעיקר—מלחמות שבין בחירי העמים ויחידי־הסגולה של כל עם ועם ובין שאר העם. זוהי הטראגיקה שבשאלת היהודים: אנחנו כל־כך נתרוששנו, עד שאין לנו גם קומץ של אצילים אמתיים, שתהא להם הזכות והיכולת לעמוד בראש ולעבור לפני כל העם. יש לנו פילאנתרופים, אבל אין לנו אצילים מנהיגים. הפילאנתרופיה שלנו יונקת מן הקבצנות

ומן השפלות של האומה—איה האצילות שלנו, איה גבורינו, גבורי-הרוח, הנושאים בתוכם את רוח כל העם, המרכזים בנשמתם את כח כל האומה?

אבל אנחנו מאמינים, כי עמנו עודנו חי וכי עוד כחו בו לברוא לעצמו אצילי-רוח חזקי-רצון ויודע מטרה. סימני-התחיה הראשונים כבר נראו בתוכנו ואנחנו מאמינים ומקוים, שהתחיה לא תאחר לבוא. אם תצא תקותנו לפעולה?—אין אנו יכולים להוכיח בהוכחות הגיוניות לא את ההן ולא את הלאו. אבל אנחנו יכולים לרצות או למאן. אנחנו יכולים לכפור או להאמין.

תרגם מכתב-היד האשכנזי

בר־טוביה.

בעיר.

(המשך).

מאת

ד. ב. סלוצקי.

V.

ברוצקים ישב נשען אל השלחן בזרועות ידיו וראשו מורד על כפיו. בחדרו היה אור כהה והשמים והגגות המרובים, הנראים מבעד החלון, היו עטופים איזה מכסה אפור ומשומם. דומה היה לו, כאילו הוא חבוש בתוך תיבה של ברזל, שהיתה מתרוממת למעלה ופתאום נקרעו שלשלותיה והיא התחילה יורדת ושוקעת אל תהום אפלה. הוא יושב בתוך התיבה השוקעת מכווץ ומצומצם ובשרו מסמר מפחד. והתיבה הולכת הלוך והצטמצם, הלוך וצר, דפניה נעתקים ממקומם ומתקרבים זה לזה ועוד מעט ונגעו זה בזה—ושמו מחנק לו...

צמרמורת-פתאום באה לו ופרפרה את גופו. בתוך מחו שנתרוקן קשקשה, כאסתרא בלגינא, מחשבה טרחנית אחת בצורת שאלה: למה שנתה אליא את דרכה עמו? האמנם ברוך?..

בשום פנים לא יכול לגמור את מחשבתו עד סופה. מקוטעת וצולעת היתה מכרכרת במחו והוא חוזר אליה חלילה כל רגע. מעין רגש של תיעוב תקפו, כזה שהוא סובב-סובב על מקום אחד. לבסוף קפץ ממקומו כשהוא מפורק ויגע, פתח את החלון, נשען באדן ותלה עיניו בענני שמים. רוחו כמו נחה קצת ומחשבותיו נתבררו.

„כך, אין כאן אלא... קפריזא של נערה בת-כרך. משחק-רגע הייתי לה, דבר שעשועים. כאן הכל רופף, קל, שוטף—וחולף... חיי הכרך דומים לקינימטוגרף, מנצנצים—וחולפים. גם הרגשות—קינימטוגרפיים הם, בני-רגע, בני-דק... ומי יודע, אפשר שבשעה זו עומדת אליא באחד המקומות ולועגת לו, לבן-כפר טפש זה, ואפשר שכבר הסיחה אותו מלבו ותשכחהו...

ופתאום נזכר בריבה... זה זמן רב שלא הרהר בה—והדבר היה תמוה בעיניו. אין לו כל רצון לראותה. כמו זרה היתה לו וכמו נמחקו גם שרטוטי פניה מזכרונו. מובדל ומרוחק הוא עתה מכל העולם כולו. עוד מעט ונמחקו מלבו כל רשמי עברו והיה ללוח חלק, לאיזו בריה חדשה. והוא ירא מפני ההתחדשות הזאת, אינו יכול לעצור בה ובה בשעה נפשו תכלה אחריה...

ובתוך כך והעננים, שכסו את השמים, נתפרדו ונקרעו לקרעים, פתילי-תכלת מזהירים הבריקו פה ושם בינות לגושי העבים והיו כמו קלוחים של תכלת השוטפים בנחת, כשהם מתפתלים בין חופים של כפים אפורים, שקופים ומאירים, שקצותיהם החדות מופזות. ממול החלון בצבץ מבין קרעי העננים שרביט אור גדול ומנופץ. חודו של שפוד-הפלדות אשר מעל לחומה אחת הוצת באור זה ונראה כשל כסף ממורט ורצועות אורה רכה פלסו להם נתיב ממרומים אל תוך החדר, הצליפו בשבריריהם על פניו וראשו של ברוצקים, נחו על הכתלים וכלי החדר. ברוצקים שמח כל-כך על

האור הזה. כאילו נחמו מיגונו, כאילו פתח לפניו שערי בית מאסר, והיה כמו הקיץ מחלום נורא—ואור שחר על עיניו. הוא הסב את ראשו וסקר את חדרו, שהתמלא זוהר רך וענוג. מעין מנוחה ועצב של ראשית האסיף מלא את כל חללו של החדר. ובחוץ נהפכו השמים לארגמן ואש; ורדים וגושי שלג, אבני ברקת והקרח הנורא פרשו את זהרם על העיר, וראשי חומותיה והכתלים האפורים קבלו פנים חדשים, מאירים. איזו רכרוכית של נחמה נשתפכה מסביב ונגעה גם בלבו של ברוצקים. וכמו נפתח לפניו פתחו של עולם והוא עולה, עולה בו ונכנס אל מקדש-פלאים בהררי-קרח. הוא מרגיש תחת רגליו גובה עצום. הוא שם במרומים קנו. הוא מובדל ומורחק מכל העולם, מכל מה שהיה לפנים קשור אליו. הוא הולך ומתרומם למעלה מכל אשר מתחתיו, דש ברגליו מפלשי עבים, עולה ודורך דרך בשמים, מפלס לו נתיב לעצמו והרי הוא חי את חיי עצמו, חיי יחיד. יוצר, בורא ומסתכל ביצוריו ממעל להם... ריבה... אליא... כמה קטנות, כמה זעירות הן. כמה רחוק הוא ברגע זה מהן. רואה הוא אותן מרחוק אך כנקודות קטנות מרפרפות. מפתח הרקיע שלו הוא צופה ומביט על כל העולם שלמטה שם. תחת רגליו רומשים עצמים חיים פעוטים. והוא טס ומתנשא, טס ומתנשא. כבר עומד הוא ברומו של עולם. היא לא תגיע אליו, אל גבהו. היא גם לא תרגיש את הגובה הזה, אינה יכולה גם להציץ בו. אבל עליה לדעת את זאת. הוא ירד עוד הפעם אליה לרגע אחד ויעלה אותה אליו. היא תפקח את עיניה, תרא את גדולתו, תכיר בו בורא ויוצר. היא תהא הנפש האחת, שיכניסה תחת כנפי שכינתו, שירשה לה לדרוך על סף מקדשו ... היא תעריצהו ותקדישהו...

והוא יושב אצל שלחנו וכותב וכותב. העט רץ ורועד בידו. חרוזים אחרי חרוזים יוצאים ומצטרפים זה לזה וכולם חיים, נושמים, מלאים איזה רטט פנימי, אש עצורה. וכמו אש צחורה, אש הסנה, בערה סביב לראשו והכתירה אותו עטרת נוגה.

ופתאום הוסרה העטרה של אש מעל ראשו. היתה עלטה. כבו המאורות. שמשיו שהעלן במחשבתו נתפוררו ומכתותיהן נתפזרו ונעלמו, ככוכבים כבים. הגיחה עליו „סטרא-אחרא" וטלטלתהו טלטלה משמים—והנהו עוד הפעם בתוך תיבת-הברזל השוקעת... אסיר ודל... ידו הולכת ורפה וכלי יצירתו נופל מכפו. הוא מבליג על עצמו, מתאמץ להציל את שמשיו, לתפוש במחשבותיו, לכבשן, לעצרן—אבל במקומן רחפו לפניו אך צללים כהים, זכר להן... תמונת אשה עומדת לפניו, מביטה עליו בבוז—והוא מתכויץ ומצטמצם מתוך פחד וצער. והכל היה—כשהיה: כהות אפורה ומשוממת, שמים מתקדרים וכבים. וגם בלבו ובמחו כהה הכל, רק גחלת אחת עמומה לחשה שם עוד. הכל אבד לו, הכל... היא שברה את כנפי שירתו, היא שוללת ממנו את כח היצירה. הוא אינו יכול ליצור עוד בלי רצונה, בלי השתתפותה. בלעדי הסכמתה אינו מוצא און בו לברוא. היא בוזה לו...

הוא הניח את עטו מידו ופרק ביאוש את אצבעותיו. בדידותו עוד גדלה. הוא צריך לראות את מי שהוא, הוא צריך לראות אותה, את אליא... וברוצקים מהר ויצא החוצה עגום, שלו ורך...

וככל מה שהתקרב אל רחוב הזהב, כן התחיל לבו מתפעם ואי-מנוחה תקפה אותו. הוא נטה מן הרחוב ההוא הצדה ובכוונה שם פעמיו אל הרחובות הראשיים והרחוקים כדי להאריך את דרכו. באחד מן הרחובות פגש בברוך. הלכו שותקים רגעים אחדים. ולבסוף, מאין דבר אחר בפיו, שאל ברוצקים את חברו:

—הישנת היום?

ברוך היה מפוזר, צעד עוד צעדים אחדים תפוש במחשבות ושותק ואחר-כך אמר:

—עה, ישנתי. למאי נפקא מינה. רצוני להכנס אל איזה מקום להתבדר. הלא כבר שמעת אל נכון, כי בלילה העבר היו חפושים הרבה בפרבר וו. אנשים

אחרים מחברינו לוקחו במאסר. אבל הדבר הזה אינו עוד הגדולה שברעות. יבואו אחרים על מקומם. מספר החברים מתרבה מיום ליום. מעשינו מצליחים, יוסף! כל פבריקתו של ש., שלשת אלפים איש, נתחברה לנו, קבלו את הריזולוציות שלנו. מחר עלי לבוא שמה. אפשר שתשבות הפבריקה בקרוב. הו, אז תרבה מעט השמחה בעיר! שלשת אלפים איש בפבריקה אחת שובתים כאיש אחד! הרי לפניך ים גדול של מוחות אדם ומה גדל האושר והששון לזעזע את המוחות האלה, לחדד את האנשים האלה, לעורר שלשת אלפים נשמות נרדמות, להטיל סערה בים זה, לאחד את הנפרדים לכח אחד כביר... אך זו רעה, כי נלקחה גם מכונת־ההדפסה שנמצאה אצלנו. והיא כל כך דרושה לנו עכשיו. חבל, חבל. אפשר שתכנס אתי אל בן־דוד?

ברוצקים לא ענה דבר, הלך אחרי ברוך והרהר בדבריו. כל כך מוזרים היו לו. אסרו אנשים אחדים—והלה מצטער לא עליהם, אלא על מכונת־הדפוס. על לבו עלה מעשה „דור הפלגה" בנוסח ה„צאינה וראינה", ששמע מפי אמו בילדותו. מרכבת היתה המשקפים על חוטמה, יושבת אצל התנור וקוראת בנגון בכייני והוא שומע בפנה:

„עמד נמרוד ואמר: בואו ונעשה לנו מגדל וראשו בשמים. עמדו ובנו אותו המגדל, עשרים ושבעה מילין גבהו. ומעלות היו לו למגדל ממזרחו ומעלות ממערבו. היו מעלים את הלבנים מכאן ויורדים מכאן. אם נפל אחד מהם ומת לא היו שמים את לבם אליו, ואם נפלה לבנה אחת היו יושבים ובוכים..."

הוא היה מקשיב לספור הזה המלא הוד־קדומים ואימה, ולבו זע. כמה רשעים היו אנשי הדור ההוא. כמה לא היה נחשב אדם בעיר זו של נמרוד הרשע!.. הלא ראה בחזון את המגדל הנפלא ההוא וסביבו המון פגרים מתים. ואותם הרשעים דורכים ופוסעים על פני הפגרים ונושאים בזהירות וביראה איש איש לבנה אחת בידו... כמה חרה אפו בם... והנה הוא עכשיו בעצמו בתוך מגדל־רשעים זה. עוד גם עכשיו גדל ערך ה„דבר", מעשה־ידיו של אדם, מן האדם יוצרו עצמו. מה דל ופחות „יוצר" זה אם מעשי־ידיו משעבדים אותו להם! והוא כמו התבטל מפני כל „הדברים" הסובבים אותו, התכויץ והצטמצם ושתק...

—גם אליא אפשר שתבוא הנה—אמר ברוך, כשנכנסו אל חצרו של בן־דוד. ברוצקים נפעם. נחשול דם הציף את פניו. נתרעש. כמעט אמר לברוח מן המקום הזה. אולם הם כבר עמדו במסדרון, הדלת נפתחה, והם נכנסו אל תוך הבית.

מתוך אולם הבית הגיעו אליהם קולות רבים, ובתוכם גם קולה של אליא.

—אה, הרי היא כבר פה!—אמר ברוך ברצון.

לבו של ברוצקים פעם בחזקה. כאשם ונכלם נגרר ברוצקים אחרי חברו, שנתקבל בתרועה על ידי אדון הבית ואורחיו. הקיפוהו לברוך והתחילו שואלים אותו על דבר המאסרים. ברוצקים דרש בשלומה של אליא. היא העיפה עליו עין, הניעה לו בראשה ושבה לדבר עם בן־דוד. פניה הוו חורים ועיניה לחשו באש שחורה. היא דברה בקול רם ומצלצל ושחקה לרגעים. דומה היה, כי היא כל כך עליזה וטובת־לב וכל דבר קל מעורר בה שחוק. דבר זה הביא את ברוצקים לידי מבוכה ועצבות. היא אינה שמה אליו לב כלל.

באולם היו סופרים צעירים אחדים, צייר אחד. גם עתה, כפעם בפעם, עשתה החבריא הזאת רושם מרגיז על ברוצקים. הוא לא אהב את תנועותיהם המשונות, את „הילוכם" הזר ואת דרכם לדבר רמות ובאַפקטציה. הם היו בעיניו כמשחקים על הבמה. כל אחד משתדל ל ה ר א ו ת, להיות נכר ונבדל מאחרים בהבעת־פנים, בתנועות... הוא ראה את מערומיהם מתחת הטלית השאולה שעל נפשם ולא היה מאמין לדבריהם. אך עם שנים שלשה מהם היה מתרועע לפעמים. אלה היו אמנים גמורים, אנשי־רוח ובעלי־נפש. אחד מאלה האחרונים היה הסופר פ ל ד מ ן. הוא עמד לו בפנה על־יד הראי

הגדול וגלל בספר. ברוצקים קרב אליו.

—מה קורא מר?

פלדמן שמח לשאלה זו ואמר:

— בספרו החדש של ה—ן אני מעיין. הקראת את זה? הבינני נא, בטובך, מה כוונתו, למשל, של הספור הקצר הזה. אני מהרהר ומהרהר בו כשעה שלמה ואיני יכול לרדת לסוף הכוונה. איזה „זוהר" חדש, קבלה וסתרי תורה!

בן־דוד נגש אליהם וגם אליא עמדה בצדם. פני ברוצקים האדימו, ונראה לו, כאילו אליא העיפה עליו מבט של אי־רצון ולבו נפל עליו.

ובין כך ענה בן־דוד לפלדמן בהצטחקו קצת:

—אבל יפה הוא, רך ונעים הוא ה—ן זה.

פלדמן התרעם:

—יפה? איזה יופי יש כאן? איני מוצא בו כל מקוריות. תנועותיו הן מעושות ובלתי טבעיות. זהו אך גבוב מלים שאין להן תוכן. הו, כמה מרגיזים אותי הגאונים החדשים האלה! כלם הנם זחוחי־לב, גאותנים משונים. כל אחד נושא את נפשו להבהיל את העולם במקוריות. ולפיכך הם עושים העויות משונות, מתעגבים ומקלקלים גם את מעט הטוב, שיכולים היו אפשר לתת. הנה, למשל, כשאתה לוקח ספר משל הסופרים הרוסיים המובחרים—אתה נהנה באמת הנאה אֶסתיטית. אתה מריח את ריח השדה מתוכם, איזו אינטימיות רכה, שיש לגן מרובה באילנות, מורגש בהם וריח תפוחים ודובדבנים נודף מכל שורה שלהם. יש להם איזה רוך ועוז מיוחד, געגועים עצומים וצער עמוק. ואלה—אני קורא וקורא שם ואני מרגיש כאילו גרמיפון מריע אל תוך אזני...

סביב המשוחחים נקהלו יתר הנאספים ובן־דוד התעורר והתרגש. אינו מכחש, כי דברים אחדים של סופרים רוסיים אחרים כתובים בטעם. אבל גם הטעם הזה כבר תפל הוא. אינו מוצא בהם חיים, חיים של עכשיו. שירתם פראית היא מאד, בלתי־קולטורית. הוא מתנגד כל־כך לבית מדרשם של הסופרים הרוסים. כמה כבדה, „דובית" היא שירת הרוסים, אלה האנשים חצי־פראים וחצי־אירופיים, שאינם יודעים את הפזיזות ואת הקלילות ואת רבויי הצבעים. מעופם הוא מעוף השלך—כבדה, גבוהה ומלאה. דומה שירתם לערבותיהם רחבי־הידים המכוסים שלג וקור, משוללי צבעים ותמונות מתחלפות ומתיפחים הם תמיד. בעלי מרה שחורה הם. גם כשהם צוחקים—דמעות נוזלות מעיניהם. אלה הם אנשי־שדה ומשוררי־שדה... אבל אנו הן בני עיר אנחנו וחיינו חיי עיר הם, והילכך גם שירתנו צריכה להיות שירת־עיר. חיינו מלאים עבודה, התעסקות, המין רשמים בלתי־נמשכים, אבל חדים ונוקבים עד עמקה של נפש. וכזה צריך להיות גם המשורר של עכשיו: סיקר את החיים סקירה מהירה וחודרת, צריך הוא לרדת כצולל־ים אל המעמקים, לדלות משם פנינה ולמהר ולצאת לאור יום ולהראות לבני אדם: ראו מה שדליתי, היו נהנים מטובי! הן לא יאמר צולל־הים לטייל ארוכות בעמקי־מים, לחפש בכובד־ראש ולפלפל. פה נצרכת מהירות, קלילות, זריזות וכשרון חד. כך צריכה להיות השירה החדשה. כך הוא כותב בעצמו.

—כמה שאני מכבד את הסופרים החדשים,—ענה ואמר ברוצקים,—עלי להודות, כי לא תמיד אני סובל את השירה החדשה, וסלח נא לי, גם את שירתך אתה בכללה. יפים הם, אמנם, יצורי רוחך, מבריקים ונוקבים—אבל תמיד אני נשאר אחרי קריאתי בנפש ריקה. השירים, הציורים הקצרים, המחזות הפעוטים האלה מזעזעים את עצבי ומשאירים אותי יחידי בלב דופק וריק. כן, בלב ריק. כאילו הופיעה לנגד עיני רקיטה יפה ומעוררת ועוד טרם הספקתי להרוות את צמאון־ראיתי במראה הזה והנה הרקיטה נעלמה, נמוגה וגועה במרומים. צמאוני לא נשבר ועוד גדל על ידה ורצוני לראות עוד הפעם רקיטה חדשה, עוד הפעם חדשה ועוד הפעם, בלי כל סוף... עד שהרשמים הרגעיים האלה, הרשמים הצבעוניים המבריקים מלאים אותי, מקהים את חושי ומרגיזים את רוחי.

בן־דוד הצטחק בעיניו, כשהעור סביבן התקמט והתכויץ, ואש ירוקה התלקחה בהן ואישוניהן היו כמו כידונים חדים וארוכים:

—אהא! הלא זהו חפצי האחד! להבהיל, לזעזע את הלב ולבלי הרגיעו. הלב צריך להיות תמיד ער, בלתי־שלו, שואף ומחפש. ואם חושיך יקהו—אז האשם אך בך. זאת אומרת, כי חושיך חלשים הם, בלתי־פועלים, חא, חא!..

ברוצקים נתאדם, רצה להשיב על דברי בן־דוד, אלא שהצייר, עלם צעיר וחוור, הקדימהו ואמר:

—אני רואה בזה סבה אחרת. כיהודים כרוסים אינם מבינים בצבעים. זרים לרוחם הגונונים הדקים מן הדקים, ועוד יותר הצבעים העזים, הקונטרסטים הפתאומיים; על כן אינם עשירים גם בהמצאת דרכים חדשות. כולם מחזיקים הם במין עורון ובטמטום־הלב בנושנות ואינם מעיזים לשנות מדרכם של אבות, כפראים אמתיים. ורק אחד הוא דוסטויבסקי בכל הספרות הרוסית, שהבין את סודם של הצבעים העזים. ואפשר שיש לצרף אליו גם את גרשון. שני אלה העיזו במקצת לצאת ממעגל־הקסמים, הנקרא „ריאליות", של הסופרים הרוסים, החסרים קולטורה עירונית, רבוי־צבעים ודמיון עז.

—גם דוסטויבסקי הוא משומם ככל יתר אחיו—הפסיקהו בן־דוד.—בכלל אינו סובל את הספרות הכבדה. למה הספרים הגדולים, המעשים הנוראים? לקרוא ספרים כאלה אולי אפשר היה כשהיו בני האדם חיים חיי שדה. אז היו החיים הולכים ונמשכים לאט, הרשמים היו מעטים וממושכים. אז אפשר היה לקרוא—ומה גם לכתוב—ספרים גדולים ונוראים, בעלי חוליות אחוזות זו בזו, כבדות וארוכות. לא כן החיים של עכשיו. כל רושם ורושם שלהם אינו עשוי כאופן בתוך אופן, אלא כל אחד דבר הוא לעצמו, עובר כעין מיטיאור וחולף. ועלינו לדעת לכוין את הרושם הרגעי הזה, לתפסו ולציירו ולבלי הלאות את העין בקוים אפורים ומשעממים.

—גם אני דעתי כך!—אמרה אליא בחום ופניה היו ברגע זה מאירים ומתלהבים—מה משוממת היא השירה הישנה, וביחוד שירת הרוסים. דומה לך, כאילו הלכו אנשים ימים ושנים. הלכו, הלכו בלי מנוח בערבות ובמדבריות ושדות רחבי־ידים. ולאחר שנתיגעו, ששו לנוח והתחילו מספרים מה שראו על דרכם הארוכה, מציירים בפרטות את מראות־הטבע המשוממים, חסרי הגוונים הרבים, ומקוננים על היגיעה הרבה שבאה להם, מתאוננים על מה שאבדו דרך ולא מצאו אותו ציץ־קסם שבקשו. וחייכם, כשיצאו האנשים האלה לדרך לא היו יודעים כלל, כי הולכים הם לבקש דבר־מה! בן־הכפר מתפעל מפני סערה וכדומה פעם בשנה, ואחרי עבור הסערה הוא נשאר עוד הפעם שוכב כדוב במאורתו. וכשבני־הכפר חוגגים איזה חג, אז יחוגו אותו כמה ימים, שבוע תמים. הם צריכים לעורר את עצמם שבוע תמים עד אשר יגיעו למדרגה של אֶקסטזה, עד אשר ירגישו בדבר המרומם, בשמחה עליונה. דומה לך, כאילו בני אדם אלה אינם יודעים כלל את הרגע. ובאמת מה זה שנה לבן־כפר? וכך היא יצירתם של בני־האדם ההם. אבל האדם החדש של העיר המודרנית הוא מוקיר כל רגע וחי בו חיים מרובים. כל רגע שורט שריטה עמוקה בלב, במוח. ואתה מרגיש תענוג מיוחד משריטה זו, בכתובת־חרטומים זאת, שהעיר כותבת על לוח־לבך בכל הרף עין. ואז יהיה גם שירך קצר, מהיר, עובר, אבל חד וחריף. אך נגע בך—והוא כבר מרעיש את נימי לבך, מוציא מהן את הדם של החיים ההומים.

פלדמן קפץ ממקומו ובמין קצף מסותר, כאילו עלבוהו דברי אליא, קרא:

—רשמי עיר, רשמי עיר! הן אך עוקצי מחט הם בבשר החולה ולא יותר! גוגול, פושקין, טורגניוב, טולסטוי ודוסטויבסקי—כל אלה הם משוררים פראים, לא־קולטוריים! כל אלה הם אנשים, שנתיגעו לתעות בערבה!... וה—ן החולני הזה זהו המשורר האמתי, התרבותי? חא, חא!.. ובאמת, האם מסוגלים אתם, חולי־העיר, להשיג

את יפי הטבע, את הוד הברק וגבורת הרעם, את רחבי השדה ואת נפש האדם שנשארה תמה, שלא נגעו בה עוד נגעי העיר? לכם צריכים אך עוקצי מחט, עוקצי מחט!...

פני אליא הצהיבו והיו לאמיצים:

—עוקצי מחט אתה אומר? ולו יהי כדבריך. אבל המסוגל הוא בן־השדה להרגיש את הכאב המתוק של עוקץ המחט—עוקץ חד, חריף ומזעזע את הנימים היותר כמוסות? כמובן, בעיר־החיה שלכם לא יגע המחט—הזה. צריכים אתם לרעמים, לחרבות, לחנית ואלה. הלא דובים אתם, דובים מיער. אכן גם אתם חדלתם להיות חיתו־יער, הנכם, פשוט, בני אדם בלתי־תרבותיים, חיות ביתיות—לא יותר. וכשאני פוגעת בחיות כאלו תוקפתני דאגה, פן תתעורר בהן החיה הרעה והן תשאגנה שאגתן הפראית. הד שאגה זו אני שומעת בכל יום מפיכם, „בני־הטבע"... והוא מרגיזני כל כך!.. הוא גם מפחידני קצת... רשמי עיר? האם יכולים אתם לראות יופי בעיר? הן לי ישיר את שירו כל שלט מכל קיר, כל מנורת אלקטרון היא פואימה קצרה לי. האם אין כל מה שבעיר שר לנו את גדולת האדם, את יפי החיים והמונם?..

פלדמן הוסיף להתלהב:

—הנה בזאת צדקת! אמנות העיר היא—אמנות השלטים והצעצועים! הלא אך העיר יצרה את ה„כמות" שבאמנות ושירה, אותו ה„מרובה" של „זערורים", של פעיטות זלה. היא בראה את הספרות הצהובה וגם את השירה הדיקדנטית,—שירה מסורסה, שחסר לה ההגיון הנורמלי. היא יצרה את ההעלמה, את הסודיות הספיריטית, את המגיות החדשה מצד אחד ואת הקריאה השטחית, את ההשכלה מרובת־הפנים, את הדילטנטות הפעוטה, איזו „כל־בו" של קטעים וקרעים מצד שני. הספרות היתה למין סחורת־שוק. אין „יוצרים" עוד, אלא „עושים" ספרים. אין מוכיח, אין מורה־דרך—רק משעשע, מבדח ועושה עסקים ברוחניות. הדרישה לדבר נדפס גדולה וההצעה—עוד יותר. ומה רבה ההתחרות והזיפנות הנוראה! ובן־העיר קונה. קונה הוא ספרים יקרים וזלים, קונה הרבה מאד, ובלבד שיהיו חדשים. כבר אין לספרות קריטריון אסתיטי. העיקר—לגרות את העצבים. הקונה—אינו מסכים לכאורה לספר הזה, אינו מודה בסופר הלז—ובכל זה צריך הוא לדעת גם את זה ואת זה. הן הוא בן־תרבות ועליו לדעת את הכל, לטעום מכל דבר. הן כל זה בכסף יקנה. ועל כן מרפרף הוא בן־העיר מעל־לחיים, ועל כן אוהבת אליא את עוקצי המחט... כובד־ראש, רצינות—זוהי מדה פראית! וראו, הנה אני עבדכם, שנתגדל בעיר ויודע הרבה יותר מכל החכמים שהיו בדורות שעברו, אני, האינטליגנט המפותח—אך נבער אני מדעת, בור ועם־הארץ!

בן־דוד העלה אש בפפירוסה, ישב על הספה ואמר:

—מה שנוגע לחלול־הספרות צדקת. רע המעשה, כי היתה הספרות לרשות הרבים, לשדה שהכל דשים בו. והאמנים הגמורים צריכים עוד להזהר מפני ההמוניות שבספרות ואמנות. אבל איני מודה בדבריך על המסתורין. מסתורין היו עוד יותר הרבה לשדה מאשר לעיר. אלא שהראשונים היו נשפי־ערב והיו מביאים לעולם עלטה ואחריהם היה בא לילה ארוך וחשך. בעוד שהמסתורין של העיר הם נשפי־בוקר, רחשי יום קרוב, מבשרי שמש ואור. בעלי־המסתורין של השדה היו אומרים: „בראשית היה הדבר"—ה„אומר", והדבר הוא אלהים. וכמו את האלהים הליטו גם את דברו בסיד וערפל, לא הוסיפו עליו ולא גרעו ממנו. והחזיקו בכל תוקף במה שקבלו מאבותיהם, לא יצרו דברים חדשים וקבלו בלי־רצון ובדאגה אותם הדברים החדשים, שהיו באים להם מן החוץ. הם היו אומרים: השמים שמים לאדוני, והארץ נתן לבני אדם. אלהים הוא החי ואנו בני־תמותה. והיו מחפשים רק במה שנתן להם—למצוא את סוד המות. ובן־העיר גם הוא אומר: „בראשית היה הדבר"—ה„חפץ", וזהו סוד החיים. וכשימצא את סוד הדברים ימצא גם את חידת החיים. הוא אינו מחלק את השמים ואת הארץ בינו לבין

אלהים. הוא אומר: אני חלק מן העולם וכח בי למשול בכל העולם כלו, אלא שעלי להכיר בראשונה בטבעו, ללמוד את מהותו. והוא אינו מחזיק בנושנות. רואה הוא, כי דרך זו הטעתו—הוא תולה טעותו בו בעצמו ומבקש לו דרך אחרת. והילכך מחדש הוא תמיד, הוא מחדש את דרכיו, את מעשיו, את דבריו-חפציו, את דבריו-אמריו. ומפני סבה זו אין גם השירה העממית, הקדושה, הנבראה אחת באלף שנים, האֶפוס השדיי, משתמר בעיר. האדם של השדה אמר: „שמים"! הציץ בם, ראה ולא ראה—ומחשבתו קפאה, עמדה, ולא הוסיף על „דבר" זה אף אות אחת. ובן-העיר אומר: „שמים"? מה אלה שמים? והוא מכוון לעומתם את כלי זינו, את קנה-הראי שלו, וקורע את ערפליו, חודר אל תוכם, מגלה עולמות ומוצא חידת הדברים, חידת החיים. אלה הם המסתורין שלנו!...

ברוך, שישב ושמם קצת, התעורר, קם, התמתח ואמר: איזו מסתורין, איזו סודיות? אין כל סודיות, אין כל סתרים! כל דבר של מסתורין, אחת היא אם של שדה ואם של עיר, נוטה לפיטישיות, כלומר, לקפאון המוח, להחשכת השכל הישר. יש אך דעת ובערות. וכל דעת דורשת את הבהירות, הפשטות והדיוק. ולמה אתם מקוננים על שהאמנות והספרות נעשו חול, רשות-הרבים? מה דעתכם—איזה שדה מוציא דגן יותר מרובה ומובחר,—זה של קרקע בתולה או זה של קרקע מעובד, מזובל ומקולטר? ספרות צהובה, אמנות-שוק, גרמופונים, קינימטוגרפים—כל אלו, למרות המוניותם, ואפשר דוקא בזכות שלה, ממלאים הם משלחת קולטורית גדולה: הם מזבלים את הקרקע הבור, מרחיבים את חוג מבטו של ההמון, מכינים אותו לקילטורה מעולה. על פני הנהר תלכנה רק סירות-דוגה, ולאניות-קיטור ענקיות אפשר לשוט רק על פני גלי ים. והים הוא ה„רוב", המרובה. וכדי שיקומו לנו ענקיים אמתיים ורבים—צריך שהדעת תכסה את הארץ כמים לים, ולא רק כנחלים קטנים השוטפים בתוך ארץ חרבה. אותו הנביא של ירושלים, נביא העיר, שהיה לפני אלפי שנים, הכיר באמת זו יותר מכם! ואין כל רע בזה, שחדלה הספרות להיות „קדושה", נחלת-כהנים ומגים, שהיתה לסעיף מסחרי ולעבודה. העובדים והסוחרים יהפכו את הנחלים לימים. ואין להיכיח. עבדו, עשו, בראו! מעולם לא היו דברי-תוכחה מתקנים את קלקולו של אדם. הלא תודו, כי מעולם לא היו נשמעים דברי נביאים על ידי אותו הדור, שאליו נתכוונו. יקרא העם מה שהוא מסוגל לקרא, יהנה משירת גרמופונים, ממחזות של קינימטוגרפים—אם אינו משיג מזון רוחני יותר נעלה—ובלבד שמוחו לא ינום, לא יישן, ומלבד שיתרגל לקלוט דברים חדשים, ישתוקק להם. יבוא זמנו וטעמו ישונה לטיב. ולא רחוק הוא, לא ב„אחרית הימים" הוא... אך סלחו נא לי, עלי לעזוב אתכם. יש עבודה. אליא, שמא תלויני?...

ברוך ואליא הלכו להם ולברוצקים נדמה, כי הם עזבוהו והיא נשאר גלמוד ובודד בתוך חבריו-לעט. אלו האחרונים התעתדו גם הם לעזוב את הבית ובתיך כך המשיכו את וכוחיהם ביניהם כשהם עומדים כבר לבישים בבגדיהם העליונים. פלרמן והצייר התוכחו בטבע-היצירה של העברים והאריים. ומתוך דבריהם התחילו שניהם לדבר בגנות השבט השמי וביחוד סעיפו העברי. היהודים הם עם פעוט, סרבני וחצפני. הם משוללים כח הדמיון ורוח השירה הנעלה. כסעיף מהעם הכנעני, זה העם העירוני, התגרני והרצחני, לא יצרו גם היהודים אֶפוס כלל. הנסיונות המעטים, שנסו היהודים בענין זה, לא עלו בידם. וגם אלו הנסיונות הקלושים אינם מקוריים, אלא שאולים הם מעמים אחרים.

ברוצקים נמשך לתוך הוכוח שלא מדעת. הוא נסה להגן על כבודו של ישראל. היהודים גלו את מקוריותם במקום אחר—בנבואה, בשירה-חברתית, שאין דוגמא לה בכל האוצר הרוחני של כל העמים. הנבואה היא, לדעתו, פרי-קולטורה מעולה, עירונית, מדינית, אם אפשר לומר כך. רובם של הנביאים הם פועלים מדיניים, יושבי ערים גדולות. אבל הוא חושב, כי אל נכון היה גם להיהודים אפוס שלהם. הן בלי

זה אי אפשר לשום עם מושב. ועל זה יעידו גם פרקים רבים בספרי-הקודש. וגם רוב האגדות האפיות, שנשתמרו בתלמוד, יש לחשבן לנחלת קדומים, אלא שנשתנתה מעט צורתן לרוח הזמן. אבל מצבו המדיני והחמרי של העם העברי ואפשר רוחו המיוחד של השבט היהודי, הביא לידי כך, שהנבואה תפשה לה מקום בראש. הנבואה דרשה משפט וצדק, חרות צבורית ומדינית. היא קבלה על הרשעות המולכת בכפה, קוננה קינות וזמרה „מזמורים". ובכל אלה כבר יש הכרה-אנושית גדולה, התפתחות-תרבותית במדרגה גבוהה. ואולי הזמן גרם, כי נשתמרו רק אותם הספרים, שהיה להם ערך מדיני-חברתי, וגם ספרי-עבודה אחדים. מי יודע כמה אוצרות עשירים של שירה ומחשבה אבדו יחד עם הספרים הגנוזים בכוונה ושלא בכוונה. אדרבה, מה שהיהודים ידעו לערוך את ערך הנבואה, היצירה היותר מקורית שלהם, ולשמרה בתוך כל גלגולי המאורעות שעברו עליהם, דבר זה מעיד על מקוריות רבה, המכרת בגדולת עצמה...

כל הנאספים יצאו את הבית ונחלקו לחבורות קטנות וברוצקים ובן-דוד נשארו יחד באחרונה. שניהם היו מרוגזים ונזעמים והלכו מחרישים. הם באו אל רחוב-הנסיכים.

הרחוב המה מתנועת אדם ורכב. באמצע הרחוב היה סוס מוטל על המרצפת ועגלונים, שוערים ושוטרים מתעסקים בו, מתירים את מוסרותיו, מכים בו ומזרזים אות' לקום. הסוס נוהם, מעלה קצף בפיו, מתאמץ לקום ונופל. עדה גדולה של סקרנים עוטרים את המקום הזה ומתבוננים במחזה במין התרכזות ותענוג מיוחדים. סקרנות זו של בני-העיר עוררה בברוצקים אי-מנוחה מיוחדת. הוא שמע בהמיה העצורה של הסקרנים האלה את הד קריאתם של בני רומא-רבתי, שהיו קוראים במין רעבון וצמאון נוראים: „לחם ומחזות!"—והוא פנה אל בן-דוד ואמר:

—כמה משונים הם החיים של העיר, של הרחוב! בכל פעם שאני יוצא אל הרחוב הוא עושה עלי רושם חדש. כשאני נמצא בתוך גלי-האדם האלה השוטפים סביבי ילחץ לבי מצפיה ודאגה מוזרה. אני נהפך מחולם והוזה לסקרני, למחפש ומחטטו ככל העומדים שם סביב לסוס הנופל. ויש אשר גם אני נכון לקרוב אליהם ולעמוד כמוהם, להתבונן במחזה ולקרוא כרומאים: „הבו מחזות! מחזות הרוו את צמאוני לראות!"—ואני משתוקק כל כך לראות הרבה, הרבה, הרבה. ובראיתי זו רצוני למצוא את חידת חיי העיר, את הנשמה המחיה את הרחוב, את דופק חייו. אבל בכל פעם—תשוקתי לא תמלא.

פני בן-דוד נתכרכמו, נעשו שחומים-כהים, בלתי-יפים, מרוגזים. הוא הפסיק את ברוצקים ברגזה גלויה:

—דופק, נשמה! אין כל דופק לרחוב, אין נשמה לעיר. אלו הן אך מלים ריקות, מלים בלי שום תוכן ומשמעות! „אין נשמה!"—דבריו של בן-דוד התמיהו את ברוצקים מאד. הוא זכר את שיריו של בן-דוד, את ה„מסתורין של עיר" שלו... אם כן אך כזב ורמה... כדאי הוא לדעת את מי רמה: את עצמו, את קהל קוראיו?... הוא אינו מאמין בעצמו ב„מסתורין" שלו. הוא רק בודה ומשעשע את הנפש במעשיות יפות, לא יותר... וכאילו נתקטן בן-דוד באותו רגע בעיניו של ברוצקים, נסתלקה ממנו שכינתו והוא ראה לפניו אך בן-עיר, עובד ואומן... והוא נתפטר ממנו בלב-כואב ותעה לו יחידי ברחובות.

ברוך אומר: אין סוד, בן-דוד מכחיש בנשמה; זה אומר: אין אמת, וזה—אין יופי. וכולם מודים ב„כזב". „מיטב השיר—כזבו"... אפשר שמיטב כל החיים—כזבם. גם מיטב העיר—כזבה... ואיך זה אפשר אם כן למצוא את הדרך-הנכונה, להבין את החיים? ה„כזב" הוא המושל באדם, וביחוד בבני-העיר. הוא אלהיהם. אפשר שהם עצמם אינם יודעים, כי הכזב—אלהי העיר הוא. וכמה זרים לו, לבן-הכפר, אלהים אלה! אלה, שאינם מכירים בם, שאינם עובדים לאלהים אלה — נפשם תכרת! ואפשר שגם מיטב נפשה של אליא-—כזבה... כי על כן אינו מבין לה, כי על כן זרה רוחה

לו... הוא תמים, הוא נכרי בעיר... וכנכרי, שקשה עליו התבדלותו, התרגז על עצמו. מפני־מה לא יכזב גם הוא? הן כל האדם כוזב—וחי! והאם לא כזב כבר לריבה? כמה צר לו על נפש תמה זו!... הוא התעמק בזכרון ילדותו, בהיותו תמים ושלם, התבונן אל נפשו המדוכדכת של עכשיו ונדמה לו, כי נסתבך איזה סבך נורא, שאין לצאת ממנו... רוחו קשתה עוד יותר וכשכור הוסיף לתעות ברחובות. איזה כח טמיר משכו והכה בו: לך, לך! הלאה, הלאה! ראה, התבונן, אולי תמצא החידה. אולי תמצא..

וכל כך גלמוד ובודד היה בתוך המון האדם..

על המדרכה שכנגד עברה לויה נוצרית קטנה. שני פועלים עניים מגולי־ראש נשאו על כתפיהם ארון שחור. ומאחריו נגררו כעדר קטן ומכווץ שלש נשים זקנות, שלשה פועלים, אחד זקן, רציני ומגולה־ראש ושנים צעירים, נערים ופניהם של שעוה עגומים. הלויה הלכה לה דומם, בצעדים מדודים. נוצרי אחד הסיר את כובעו ועבר לו. שאר העוברים לא השגיחו במת, דחפו בצד ובכתף את המלוים ההולכים לאט ואחד התמרמר: מפני־מה מניחים לאלה לעבור על המדרכה, הם עוצרים בהולכים! ברוצקים נמשך אל הלויה הזאת והוא עבר אל המדרכה ההיא וכמלוה הלך גם הוא בצד המטה. וכמה התפלא ונבהל כשלא הרגיש כלל במת. כאילו נשאו ארון ריק. כשאדם מת בעירה אז תהום כלה: אדם מת! פלוני מת! מרגישים באבדה: א ד ם, א ד ם מת! אכן פה אין האדם נחשב כלל. „אם נפל אדם ומת לא היה שמים את לבם אליו"...

וברוצקים עבר מרחוב לרחוב, כמחפש ומבקש. אהא! עוד הפעם מחזה! עוד הפעם נפל אדם ומת! חא, חא! מה נורא! עדה קטנה סובבת את הנופל, השטוח על על המדרכה, מתבוננת בו ושותקת. הנופל שוכב לו פרקדן, עיניו קמו, מפיו יז קצף־דם וידיו פרושות כידי מוצלב. מת? עוד לא מת, ימות!.. אשה אחת מתמרמרת ומוחה דמעה מעיניה: „מת, מת! הוא הומת, הומת! ה ם, שחוקי עצמות, בעלי־השכינים המיתו אותו!"—איש לא פנה אליה, לא ענה לה דבר. העגלה של ה„עזרה־המהירה" קרבה, קבלה אל תוכה את הנופל,—ופרחה לה. הסקרנים נתפזרו בלא חמדה... וכרגע לא היה נכר, כי נפל אדם פה. אין זכר וסמן. „אם נפל אחד ומת לא היו שמים אליו לב"... „שם", מחוץ לעיר, כשנופל אדם ומת, רוחו מרפרפת על פני המקום ההוא זמן רב. ילדים יראים לעבור בו וזקנים מתאנחים לזכר האסון. ופה כבר מרצדים ילדים במקום הנפילה, השוער כבר נקה את עקבות הדם...

הלאה, הלאה...

כבר היה לילה. האורות שמתחת השחירו את השמים ממעל והם נעלמו ואבדו. אך חוט שחור ריק האהיל על העיר. חלל שחור וריק... אין שמים, אין סוד, אין נשמה, אין חיים... הכל מת וריק וקר... אין כל דבר זולתו הוא, מי שנקרא ברוצקים. אָטום בודד ותועה...

בא לאיזה רחוב רחוק ושמם. האורות היו פה כהים. הטרמוויי, שעבר פה, עורר שממון. מה לו פה? הנה עמדה העגלה, נשמע צלצול־זועם ואחריו קול צוחה:

—אמא, אמא־א! הצילו!...

אדם גבה־קומה, בעל צילינדר, סחב מן העגלה נערה, שנאחזה בדלת המרכבה וצוחה, גוה התלבט ובעל הצילינדר גפפה, לחץ את ידיה ונהם. העגלה היתה ריקה ומנהיגה עמד לו בשלוה, הצטחק וצלצל. ברוצקים, השוטר העומד ברחוב ושוערים אחרים מהרו למקום המעשה. בעל הצילינדר הרפה מהנערה, הצטחק ואמר: „אין דבר, אין דבר. רציתי לתמוך בעלמה כשירדה מהעגלה והיא הרימה קול... סכלה!" והלך לו. קרבה עגלת־טרמוויי שניה והנערה קפצה לתוכה מתיפחת, בנמלטה. שם ישבו אנשים אחרים והיא לא יראה עוד. הרחוב שמם ונתרוקן שוב, פחד פתאום נפל על ברוצקים והוא שב על עקביו בצעדים מהירים. נכנס אל בית־מרזח גדול, ישב שם כחצי

שעה, שתה כוס יין ובראשו המיה גדולה... הוא שב לביתו כשהשעה כבר היתה מאוחרת.

בבית היתה דממה מוחלטת וחושך. הזקנה העורת ישנה במסדרון והנער, שפתח את הדלת, שכב מיד גם הוא ונם. איש זולתם לא היה בבית. אהא! הם הלכו כולם אל „עמק־השושנים". שם נשף־שעשועים עתה. גם צלה הלכה שמה. הדלתות והחלונות של החדרים היו פתוחים לרוחה, והלילה שופע אל תוכם בחשכו. וכל כך שמם ועזוב היה מראה הבית! כאילו מתו או ברחו יושביו והוא נשאר חרב וריק. מבעד החלונות נשקפה העיר וחומותיה היו כל־כך גדולות, ענקיות. באופק הרחוק עלה ירח גדול, עגול ואדום וכולו כמו עטוף עשן, מיני בבואות נוראות, לא־ברורות, מתחתיו וישימון נורא פרוש מסביב. ברוצקים ישב בחדרו על אדן החלון ועינו תלויה בישימון הנורא הזה... הוא עולה, עולה בהרים, יורד בבקעות. אין נפש חיה, אין נשמה, אין סוד,—הכל מת... הוא צועד הלאה הלאה ועל דרכו פגרים מתים רבים כל כך. אהא! אלה הם אותם הבריות, שהיו ח י י ם לפנים, כי היו מאמינים בחיים, בנשמה וסוד, ובקשו למצוא את חידותיהם. הם היו מגששים באפלה, מרימים לפיד בוער קטן ומתאמצים לגרש את החושך מסביבם, להציץ במה שלמעלה ובמה שלמטה, אך נכשלו, נתיגעו ונפלו מתים... והנה עתה אך מדבר שממה מסביב ואין כל רוח חיים...—והוא צועד והולך הלאה, הלאה במדבר־שממה זה, הולך בעקבות הנופלים המתים וקורא את הכתבות שעל מצבותיהם, הכתובות בכתב חרטומים נפלא ועתיק־יומין...

קמו המתים וחיו ואיזו סערת־רוח עוברת ביניהם. ארצות רחוקות, מדבריות, הרים ובקעות ויערות קדומים, ועל כולם אור גדול, חום נורא, וכמו רוך־ופריצות של ילדות נשפכו מסביב על כל הארץ. ומסביב שאון והמולה, כשאון עם רב. עמים רבים שוטפים הנה והנה, זה עולה על גב זה כגלים, בולעים והורסים זה את זה, מתחלקים, מתפרדים ומתאחדים. אלה בונים ואלה באים והורסים ומתחילים בעצמם לשנות צורתו של עולם. כאלהים, בשעה שיצר את העולם, הם בונים עולמות ומחריבים, בונים ומחריבים ולא נחה דעתם מבריאתם. עם קם ונופל ואחר בא על מקומו, וכל „מה שנברא אחר חברו שליט בחברו"... והנה גם אלים ובני־אלים ואלהי־אלהים נבראים וכלים, עולים ויורדים מכסאותם. עוברים אלפי יובלות ויובלי יובלות—והאדם טרם מצא את אלהיו... והוא רואה את האדם מתנודד ומבקש וצער עולמי ילוהו על דרכו. רעיונו של אדם מתלבט ומתגושש עם האפלה אשר מסביב, מושיב אלים ומורידם מכסאותיהם, ממיר שפות, משכיחן ויוצר חדשות, בעמל רב עולה לו כל מלה חדשה. כל רעיון חדש, כל אלהים חדשים. והוא שומע ומקשיב את קול־אנחותיו של אדם ההולך מקצה הארץ ועד קצהו... מעט מעט יהפך המדבר למקום נושב, המתים־החיים הולכים ופוחתים ומקומם יקחו חיים־מתים. הוא מתהלך אתם בערים גדולות ועצומות ורואה אותם נבהלים, משתוממים, מתביישים: „הם מצאו את הפתרון! אין סוד, אין נשמה, אין אלהים, אין כלו!"—והם הורסים כל מה שבנו דורות אלפים... „הבל הבלים! לא כדאי היה הטורח, שטרח האדם למצא חידה זו". ומתוך יאוש וכעס הם קוראים: „הבל הבלים! שמח בחור בילדותך ולא תתחכם הרבה!"—והנה הוא מסתובב אתם בחוצות עיר־נפלאה, נמשך אחריהם אל במת־החזיון וקורא עמהם: „לחם ומחזה! לחם ומחזה!" כמה שמח הוא! מה טוב להיות חפשי מכל רעיון ועמל ולקרוא: „לחם ומחזה!" מה פקח הוא בן־העיר. הוא פתח את ההרצובות, פתח את שערי בתי־המקדש ואמר בשחוק: „ראו, כל ההיכלים ריקים! הבל הבלים! אין סוד, אין נשמה, אין אלהים! יש רק לחם ומחזה! הבה נצהלה!"—ואיש לרעהו קורא: „שתה כוס יין וחבק חיק אשה ונשק את היפה על פיה! כי זה כל החיים!"

ברוצקים הסב פניו מן החלון לצד הפתח—וילפת. הלבינה משם תמונה אחת, שלא הכירה ברגע הראשון. „צלה?"... נצנץ במחו ותמה—האומנם היא שבה והוא לא שמע?

צלה קרבה אליו בחשאי וריח בושם נדף באפו. היא נדמית לו בלבנוניתה מתוך האפלה כל כך דמיונית, סודית, ועם זה כל כך קרובה ומותרת... בעוד רגע—והיא היתה חבוקה בין זרועותיו. גל של אש טפח בפניו והוא התנפל עליה פתאים כמטורף, חנקה, נשכה, מעכה...

וכשעלה עמוד השחר, קמה צלה ונשקה על מצחו של ברוצקים, יצאה מחדרו ובכל אבריה שופע איזה ששון, איזה חום משמח... עמדה רגע על סף הדלת. הסבה ראשה, בת־צחוק של אושר ומנוחת־עונג רִכְּכָה את פניה...

הדלת נסגרה בדממה אחריה — — —

VI.

היה בוקר צח. המרצפת של עץ אשר ברחוב הגן היתה נקיה, לחה מן המים שנשפכו עליה, המדרכות, הבתים, עמודי הטלפון, „כוסותיהם" הלבנות ופתיליהם כמו נצטחצחו, הטהרו והבהיקו; החנויות ובתי המרכולת נפתחו, ואיזה שובע גדול, איזו רעננות ושפעה משמחת הורגשו בהם; וכאילו הכין הרחוב את עצמו לחג גדול. משני צדי המרצפת הטילו צלם עצים גבוהים רחבי־עלים, שהיו רכים וצעירים, מבריקים בצבע ירוק־בהיר. צמרות־העצים התנועעו לאט־לאט לרוח־הבוקר הקרירה והנעימה, וצללים קלילים, רועדים, רחפו הנה והנה מסביב. מעבר האחד של הרחוב נמצא גן־העיר הגדול, שהתעטף טלית שכולה ירוקה, וריח צמחים ופרחים נדף משם וכעין נשימת עירין נשאה בחלל האויר הצח ונגעה אל כל לב ומלאה אותו עליצות־חיים, בטחון ותקוה. המון תלמידים ותלמידות של אסכולות ובתי־ספר גבוהים עברו ושבו על פני המדרכות, שטפו אל שער הגן ומתוכו. התלמידות הצעירות עוד שמחת היקיצה ורכרוכיתה על פניהן, וקולותיהן מלאו את האויר הספוג אור כצפצופם העלז של אנקורים פזיזים. וממעל הבהיקו בזיום השמים הטהורים והגבוהים. רק שמה, בקצה העיר, מעל לנהר, היו פני השמים יותר עבים ומראה שושן־סגול להם מן האד המתמר ועולה מתוך הנהר. עננים קטנים, צחורים ומבהיקים צפו מתוך האד הסגול והגיחו אל תכלת־השמים, ומחנות קטנות של יונים צחורות ואפורות התעופפו תחת השמים וכנפיהן הבהיקו כמכתות־כסף בתוך אור השמש השופע עליהן, ורגע אחד, כשיצאו היונים מתוך שביל האור—וכהה לובן־כנפיהן ונראו ככתמים שחרחרים, שהצהירו מיד עוד הפעם בהבלעם שנית בזרם האור. עפיפת היונים מעל החומות מתחת העננים הצחורים והאד הסגול עשתה את החומות לגבוהות ומרקיעות ביותר ותנפנף עליהן מגובה שלום ומנוחה.

ברוצקים הלך לו בטפיפה קלה ועונג של שלות בוקר מרכך את לבו. היה כחולה, שקם מחליו ונהנה שוב מאור החמה. נדמה לו, שהוא גבוה משהיה וקל משהיה וכל כך צעיר! הוא שמח כל כך למה שהוא חי, רואה, מרגיש, חושב ומהלך ברחוב יפה של עיר גדולה והומיה, לבו היה טוב עליו ובקש למלא פיו צחוק, לחולל ולרקד כילד. היה כקרוא בין קרואים בתוך היכל־מלך, והתגאה ביפי ההיכל הזה, כאילו היה שלו, קנין עצמו. זכר אותו משל במלך, שבנה פלטין והושיב בה דיורים פקחים, והם עמדו והחזיקו בפלטין ואמרו: „אין זו של מלך, שלנו היא!" חא, חא... מה פקחים הדיורים האלה! ולא זה בלבד, אלא שכבר מטפסים הם ועולים אל זבולו של מלך עצמו להורידו מכסא כבודו... הו, הו! כמה מתחבט הוא, אל נכון, מלך זה, שהושיב „פקחים" במקום ה„אלמים" בפלטין שלו... והוא, ברוצקים, אח הוא לכל אלה הפקחים. וכאילו נשא מגלת־יוחסין רבת־ערך אתו. בודה, צורואסטר, משה, קהלת, ישו, מחמד, קונפוציוס, פיתגורס, סוקרטס, אפלטון, אריסטו, בטולומיוס, ברונא, גלילי, אוֹאַט... רשימה גדולה שאין לה סוף. משפחה אדירה ומכובדה. והוא בן למשפחה כבירה זו, שקרעה שמים, גללה אותם כיריעה, נחשה וקראה את מכתב־האלהים, שכתב היוצר בשמים ובארץ, וחדרה אל חביונו של אל. בודאי כועס ה„מלך" על זה ורצוני, אל נכון, שתחזור הפלטין לכמות שהיתה, שיפוצו עוד הפעם בני האדם מן ה ע י ר על פני הארץ, שהרי

„עתה לא יבצר מהם מכל אשר יזמו לעשות!"—אח, רבונו של עולם, אתה כועס? לשוא! עתה לא יבצר מהם!..

הרים בגאון את ראשו והציץ במבט צוחק אל השמים הגבוהים. לא רק את הפלטין כבשו להם בני־הערים, אלא גם את „חכמת"־האלהים, שעל־ידה בנה פלטין שלו, „חכמה" זו, שהיתה „אצלו אמון" ושעשועים יום יום. עכשיו „משחקת היא בתבל ארצו ושעשועיה את בני אדם"... עתה הם חזקים ממך, רבון העולם! הם לא גנבו ממך, כפרומיתיוס, את האור, אלא בחזקה לקחו אותו לעולם! חא, חא...

וברוצקים שמח כל כך לפסוק זה, שפסק בהיסח הדעת. „משחקת ומשעשעת"... ולפיכך כל כך אורה, זוהר ושמחה מסביב... ולפיכך גם לבו מתרונן כמו מיין.

בא אל כרמלית אחת שלפני מצבתו של חוזה־בכוכבים, אחד מאלה, שמצאו את ההירוגליפים של שמים וארץ. עמד לפניו וכמו הרגיש בנשמת ה„פקח" הזה בתוך בשמם של הפרחים הרבים, הגדלים סביב מצבת האבן.

ופתאום התחיל לבו מרתת מגיל: אמנם כל מלאכי־השלום משתדלים לעשות לו יום זה לכולו טוב...

— אליא, שלום לך, שלום לך, אליא!

הסבה פניה—ואודם רב כסה אותם.

— אה, יוסף! מה טוב כי נפגשתי עמך. מה שלומך? מפני מה אין רואים את פניך?

אמנם לבו אמר לו, כי יום טוב נכון לו עם אור שמש. כמה מאירים פני אליא! הרי כל בריה שבעולם לבה טוב עליה בשעה רבת־אור זו.

— האמנם כך היה רצונך? ואני אמרתי: אך נבאשתי בך, שאינך רוצה לראותני עוד, שהנך מתחמקת מפני. ולא ידעת כמה ענויים סבלתי בכל אלה הימים. הייתי כאדם, שהלך יחד בחבורה גדולה של אחים ורעים ופתאום עזבו אותו יחידי בדרך...

הביטה עליו במבטה הממושך מלמטה למעלה, נשכה שפתה ואמרה בתרעומת קצת:

—ואני חכיתי לך אז כל היום. רצוני היה לעשות לך קורח־רוח וללכת אתך אל התיאטרון. הן אתה, כפרובינציאלי, להוט הנך, אל נכון, אחרי התיאטרון וחושבו, בכל בני־השדה, להתענוג היותר גדול והיחידי, שאפשר להשיג בעיר... ולבד זה, הייתי בכלל רוצה לראות את פניך. הן הייתי אז עסוקה שני שבועות רצופים בדברים „יבשים", בעניני ההסתדרות, שהחלו סוף סוף לשוממני. ידעתי, כי גם אתה החלות לפגר בעבודה זו, וחכיתי לך, אבל אתה היית כמו מתחבא מפני, כאילו היית ירא ממני. לא כך? חא, חא!...

צחוקה היה צלול, בעיניה נצנצה אש שחורה וכולה היתה כל כך קלילה, פזיזה וכמו נכונה היתה בכל רגע לנפנף בכנפי־אורה ולהתרומם כצפור ולעוף לה. . . והוא אחז בידה, כמו להחזיק בה, וכשהם הולכים שלובי־זרוע לחש על אזנה בלב נרגש:

— אפשר שהייתי מתירא מפניך. נדמה לי, שבימים האחרונים כשהיינו נפגשים הייתי מפיל צל על עיניך ומכהה את אורן... דבר זה צערני והפחידני. וכמה מאושר אני עכשיו כשעיניך בהירות והנך עליזה כמשפטך. איזה ששון־עלומים ממלא את לבי היום ואיני יודע מה. עוד אתמול הייתי שקוע בעצבות, חשבתי—הרים נפלו עלי, והחיים כה קשים היו לי. ובבוקר זה עם אור החמה שבה רוחי וחיתה ולבי אמר לי, כי היום נתראה פנים ונהיה טובים וקרובים. כמו בימים הראשונים; כי היום הזה יהיה גדול, טוב ומלא אור...

—ואני חכיתי לך אז, חביבי! הן היה אביב, אביב בעיר. לבי היה מלא המון רחשים, ורק אתה היית יכול להבין להם. כמה נחמדים ורכים היו הימים ההם! לכאורה

נדמה לי, כי מתאימים הם כל־כך לאותה העבודה הסודית שלי, שהייתי עסוקה בה אז. עבודתי היתה כעין רחש לאושר גדול שיבוא, כעין רקמת מטעים חדשים. . . וכל העיר התמלאה סודות כמוסים של אביב, של התחלה, של הכנה. אלו לא היו מאותם הסודות של שדה ויער. שם כל עץ וכל שיח ישמח לאביב, כילד לחג, שכבר נשנה כמה פעמים ושכל סודותיו ומסתורין שלו כבר ידועים לילד, ובכל זה יהיה לו בכל פעם כחדש והוא שמח עליו מאד. אבל אביבה של עיר כלו חדש הוא. אינו מלחש סודות שהיו. באביבה של עיר מתעלם רז טמיר, שעדיין לא ידעה אותו כל בריה, שעדיין לא היה ושאינו עוד ואך עתיד הוא להולד... וברגעי מנוחה היה בחפצי לשוחח אתך באלו הצפיות, הרזים והניחושים...

— האמנם? גם אותי תקפו רחשים אלה, אלא שהם גרמו לי ענויים גדולים. הם הדהימוני, היו לי כל כך חדשים, בלתי מובנים ומיראים. הם הרסו את גן־עברי. הפניתי מבטי והצצתי אל תוך עברי והריהו כצל מרפרף וחולף, כאד המתמר על פני הנהר, עולה ואוחז בסנסני הערבות וכשיגעו בו שבריריִ־אור—ונמיג ואיננו. קטונתי מאד בעיני עצמי ואהיה כמוטל בתוך חלל ריק. ואמרתי, שגם את אך בזה לי, רואה אותי בנוולותי ומבזה אותי...

אמרה בקול רך:

הרי אינך כועס עלי, רעי הטוב,—לא כך? כך הוא טבעי: בכל פעם כשימשך לבי אחרי איזה ענין מעסיק—הוא תופס את כל רוחי, אני מתמכרת אליו בכל חושי. הרי אתה יודע, כי חיה אני אך את חיי־הרגע, כי בת הרגע אני... הנה ברגע זה אני כל כך שמחה לך, לפגישתי זו, ומה לך עוד? הרי אנו עוד הפעם רעים קרובים, טובים, וכאילו לא קרה דבר. האין זאת? אני אוהבת אותך כמות שהנך עתה ואיני סובלת אותך כשאתה משומם. כמה נפלאים הפעם פניך! יש בהם יופי מיוחד. שהוא לוקח את לבי. וכמה יפות הן ידיך, צחורות, דקות ומשוכות.

והיא אחזה בכפו, כיונה אותה כלפי שבריריִ החמה, צחקה מרוב חושיה בה ורוח־שובבנית לבשה אותה. ובאותו רגע יפתה שבעתים, היתה כל־כך ענוגה, עדינה, זכה, קלה ומתרוממת, כמו קצף של חלב רותח. לבו של ברוצקים נתמלא המון געגועים, המון רגשות משכרות, שאיזה שירה עילאית וחשאית.

לוה אותה עד רחוב השושנים ועמדו לפני בית אחד.

— יסור אליה בשעה העשירית, היא תחכה לו במעונה ומקוה היא, כי הפעם יבוא. לא כן? חא, חא! מפני־מה מתאדמים כה פניו בכל רגע? העודנו ירא אותה? אַח, יסלח לה על מה שהיא מפטפטת בלי דעת. לבה טוב עליה, היא שכורת־אור ורצונה לצפצף ולהגות כצפור... הן הוא אינו כועס על זה? ובכן בשעה העשירית! שלום, שלום!...

צחקה ולא ידעה מה, העבירה על פניו בכפה ופתחה את הדלת לבוא אל הבית. וכשעברה את מפתן הדלת הפנתה את ראשה אל ברוצקים, שעמד נצמד כחולם אל מקומו, הצטחקה לו בצחוק־חן וגלתה את שניה המזהירות. מבטי עיניהם כמו חבקו זה את זה, נשקו זה לזה—והדלת נסגרה אחריה.

„כולי שלך, כולי שלך, יחידתי! מה גדל האושר, מה רב האור. . . , אליא, יחידתי!"...

וכמו הריח עוד את ריח בגדיה ובשרה, כמו עמד וספג אל תוך עינו את צל־עקבותיה. הרי גם היא כ ו ל ה שלו, כולה שלו...

וכאילו נשא בלבו דבר יקר ונפלא, פסע פסיעות זהירות וכל קרביו מלאים גיל.

עמד לפני עמוד־המודעות וקרא את הכרוזים הגדולים, את הריקלמות המשונות. ליל־מחולות „בעמק־השעשועים". יציע לאליא ללכת שמה. רוצה הוא לשמח את לבו,

ליהנות מן החיים, להשיג את אושר־הרגע. צריך לקרוע סוף סוף את הקלפה העבה והקשה, קלפת בן־כפר, מעליו. והריהו מרגיש כבר איך שהעיר משחזתו, עושה אותו לחד וקל. אמנם, אך בית־משחיזים היא העיר והרי היא מחדדת ומשחזת אלפי ראשים, אלפי מוחות, אלפי עינים, אלפי לבבות ועושה אותם חדים כחרב־פיפיות ההודרת. ומה מאושר הוא לחוש את עצמו על אבן־משחזת זו, לחוש איך מתפצלת ממנו פצילה אחרי פצילה קלפתו הקשה והקמוטה, איך נעשה מעט מעט גם הוא למבריק, לחד ומהיר, לעירוני...

וכעין צל־ענן העובר על פני השמש עברה פתאום בזכרונו תמונתה של צלה. עברה את רוחו, לבו נזדעזע מאיזה צער־מתוק, מאיזה זכר כהה ונעים ומעורר מוסר־כליות. אכן לא שהתה תמונה זו לפניו וכאד־קל נתמסמסה מפני אור־הבוקר שתקף ופרץ. כן, כן... זו היתה אך שריטה עמוקה, ששרטה העיר בהשחיזה אותו. ואין להצטער על זה, ואין להרהר בזה. אך שריטה אחת, שחיזה עמוקה אחת. והרי הרגע ההוא היה כה נפלא וטוב. העשירו והאשירו, היה טהור ומרומם ונשאר בלבו מעוטף ערפל ורז, כעין אילוזיה, שרק רושמה ניכר. ורצונו שלא ישנה עוד הפעם אותו הרגע, שהרי אז יחדל מהיותו עוד אך ר ג ע; ורצונו, שזכרו של אותו הרגע לא יחדל לעולם להיות אך חלום־בהקיץ, מחזה־רוח. הנה גם צלה הבינה את זה... מה טובה ונעימה נערה זו!...

נכנס אל הרחוב הקתדרלי ומראה נהדר הפליאהו. מאות, מאות ילדים וילדות; שורות־שורות, כתות־כתות של טף. וכל כתה וכתה בבגדי־קיץ מיוחדים שלה. בראשם נשא ארון של מת, טבוע בזרי פרחים ופתילים לבנים כתובים שחור. וכפרחים חיים נמשכו מכל עברים אחרי מטה זו זרי־ילדים, זרי־ילדים אין קץ. כאילו נתלו וירדו זרי הפרחים מן הארון ונמשכו על הארץ ועל־ידי כשפים נהפכו לעצמים חיים, כל פרח ופרח היה לילד חי, לכרוב קטן, קשור זה בזה, אחוז זה בזה ומדדים אחרי המטה הנשאת... הפנים המגולים, פני המת, שהביטו במין השתקעות דוממה, במין מנוחה גאותנית אל תוך השמים המבהיקים, היו כל־כך מוזרים, העירו הרבה נימים כמוסים בלב.

אהא! מלוים „פקח" אחד... הוא שוכב לו בארונו וכשמח בעבודת חייו הוא מביט בבטחה ובמנוחה אל השמים ודומה, שהוא מצטחק קצת כשהשמש נוגעת אליו בקוי־אור... אותו „המלך", שלקחו ממנו את הפלטין שלו, מאיר פני פקח זה בהפרו־ז׳קטור שלו, מתבונן בו ומתפלא עליו: כמה גאון ושלות־נפש מפיקים פני מת זה! הוא הולך לו בבטחון למקום מנוחתו; הוא השאיר אחריו אלפי פקחים, שיוסיפו להמשיך את עבודתו. הוא מעתה חי לא ב א ח ד, כי אם באלפי יחידים, ברבים. כי על כן מלגלג הוא לאורו של היוצר, של אדון־העולם המנוצח...

והיה מת זה בעיני ברוצקים כבוסתנאי נפלא, שאסף אל תוך ביתן שלו, אל תוך משתלה שלו, כל מיני צמחים ונטעים, כרתם, כפפם, הטה אותם לכל צד שרצה, הרכיבם זה בזה ושפר אותם ועשה פלאים בממעיו.

וכשהתבונן ברוצקים אל זרי הילדים נדמה לו, כי רואה הוא בכל עין ועין נשמתו של מת זה מרחפת וממלאה את כל העינים באורה. ומשום זה לא היו הפנים הקטנים הרבים האלה עגומים ולא היה נכר בם כל מורך ומורא וצער מפני המת. כי הרי זה לא מת. הן לא יתכן בעיר דבר מת, בלתי־חי. הכל חי בה ומחיה.

וכשראה את שמעון יוצא ממבוא אחד והולך ומתקרב אליו והוא חוור־ירוק וזעף בדרכו, נתעוררה בו התמרמרות ואי־רצון כלפי חברו זה. מפני־מה מתאבל זה כשהכל שמחים? ומה לעורב בין הסנוניות?

שמעון תָקע לו כפו ואמר:

—נסורה מזה, איני יכול ללכת כאן בתוך ההמון הרב הזה... הפכתי לסמטא זו בכונה: אין אנשים מצויים בה. ופתאום—הרי לך לויה עם כל ה„מזמוטים". פי!

—הנך זעף היום יותר מדי, שמעון! בעיני יפה מאד כל המראה הזה.

—המראה הזה? הן אותי מדהמת מחשבה אחת בכל פעם כשאני מהרהר בילדים הרבים, המבקרים את מאות בתי־הספר שבעיר. מאספים אלפי ילדים, אלפי נשמות זכות אל תוך כלובים של אבן ומתעמרים בם, עושים בנפשם כבעץ ובאבן, כופפים אותם, מרגילים אותם לאופן־מחשבה אחד, עושים אותם לחיילים, ל„חיות־צבוריות", ל„המוניים", ושוללים מהם את ההתפתחות הטבעית, את ה„אני" שלהם. וראה, הם נגררים אחרי „הקצין" המת, בלי כל הבנה, בלי כל הכרה ורגש, כי אם כמצווים מפי ה„גבורה" שעל גביהם, כחיילים חסרי־דעת.

הלויה נכנסה אל תוך המסגד הרם, הדחיקה גדלה וברוצקים כמעט שלא שמע את דבריו של שמעון. הוא עמד והסתכל בבנין הרם ואמר כמדבר לנפשו:

—כמה יפה בית־תפלה זה!

שמעון משך את ברוצקים בשרוולו והאיץ בו מתוך קוצר־רוח ללכת. אבל זה שמע ולא שמע את דברי שמעון, ענה מתוך היסח הדעת: „תיכף ומיד, תיכף ומיד"—ולא מש ממקומו. הוא לא יכול להסיר את עיניו ולבו מן המקום הזה. פיו היו פתוח למחצה מתמהון־של־הנאה וכל מעיניו בתכונה הרבה שלפניו.

שמעון התחיל מתמרמר: אינו מבין מה יופי הוא מוצא כאן ומה ראה להתעכב. בנין גבוה מצא, מציאה גדולה! הוא נשוא לא יוכל את הבנינים הגבוהים שבעיר. אילנות גבוהים שביער, שמים גבוהים שבשדה שאני! את זה הוא מבין ומרגיש. אבל אלו החומות והקסרקטין מרובי־הדיוטות, שמעניקים את אור החמה ותכלת השמים—מה יופי יש בהם? אדרבה, מה נוי הוא, ברוצקים, מוצא בכל אלה?..

ברוצקים התרשל להשיב על דברי שמעון ובקש בכל לב להפטר ממנו. הוא היה כל־כך זר ורחוק לו באותה שעה. וכשהראה השעון התלוי בפתח בית־שעונות אחד את השעה העשירית נתבהל ושמח מאד.

—אנא, סליחה... עלי לשוב...— ומבלי תת לחברו לשאול אותו דבר פרש ממנו והלך לו.

דאג מאד פן אחר את המועד. היא תעלב ותלך לה... וכשהתדפק על דלת מעונה פעם לבו בחזקה.

—העלמה בביתה?

—לא, לא באה עוד.

שב להתהלך ברחובות, סר עוד הפעם אל המעון עשרים וארבעה שברחוב הזהב.

—לא, עוד לא באה...

פניו נפלו מעט ודאגתו גדלה. האמנם אך התלה בו? לא, לא... אל נכון עצרה אותה סבה חשובה. הן היא באה אל הדירה המחושדת בעיני הבולשת. כמה אינה זהירה קלת־דעת זו!

וכששב בפעם השלישית אל מעונה של אליא יצאה לקראתו בפנים שמחים. דומה היתה לפרח נרקים בבגדי־הבית הצחורים שעליה ובפתיל הצהוב שסביב ראשה היפה. לא בקשה סליחה על שאחרה, אלא חבקה אותו מתעלזת ומשתובבת ולחצה אותו אל החזה. השתכר בגפוף זה ויהי כחולם. והחדר מלא היה אור, רוך וריח־בשמים דק, כנשימת סגלים בעלות־השחר.

—הו חביבי, נתעלסה היום! איני רוצה לשבת בית ביום צח כזה. חדות־אור נסוכה על פני כל העיר ותשוקתי רבה להתנפל את תוך ים־האורה הזה, לאמר: קחני, שאני! האח!

והיא הסתובבה כמחוללת, חבקה את ברוצקים ומשכה אותו למחול.

—הא, אינך מחולל? הוי, דוב־מיער! חבל, חבל, שאין את מי לחול ברגע זה,

נו, נו, למה נעצבת? טוב אתה לי „כמו שאתה". כמה יפה מצחך זה."

והיא התחילה מסלסלת בשערות ראשו, מעבירה בכפה על פני מצחו. אחז בידה ונשקה ולחש בלב מרתת:

—מה נפלאה את, טובה ונחמדה, הנעימה! כמה יפה את, אליא. מה טוב לי בשעה זו, מה גדול האושר. וכמו שופע סביב לי שפעת זהב, שפעת זהב והד של קולות כמוסים בוקע אלי משמי תכלת וזהב...

—מה היטבת לאמר: שפעת זהב, שפעת זהב...—והיא הצטחקה בגלותה את שניה, גפפה אותה בזרועה הגלויה סביב צוארו ואחזה בשתי כפות ידיו, לחצה אותן וכמו שמה עליהן אזיקי זהב, דקים, קלילים, מצלצלים. ולו היה נעים כל כך, נעים וטוב לשאת כבלי-זהב אלה, את כבלי-הזהב...

הביאו עתונים אחדים בשפות שונות. הוא קרא באזניה מהם, כשהיא עומדת עליו, נשענת בזרועה אל כתפו, פיה נוגע באזנו ונשימתה החמה מחלקת על פניו. ונדמה לו כאילו נתקפל כל העולם ונשתטח לרגליהם והם מטיילים בו טיולם הקל, עוברים בטיסה אחת ובמעוף-עין אחד ימים וארצות רחוקות, מתהלכים בין עמים זרים ומקשיבים שפתם הנכריה. וכמו חיו ברגע ההוא חיי-עולם, כאילו נתרחב לבם כפתחו של עולם וקבל אל תוכו אלפי חיים, אלפי חיים...

וכשיצאו החוצה נקלטו בתוך איר-יום ובשאון רחובות וחוצות. היו כחתן וככלה, שהכל שמחים לקראתם. נערים, גברים ונשים רצו אחריהם, ברכום ביום-טיב והגישו מנות לפניהם. תבחר לה העלמה ממה שייטב בעיניה. הם יקבלו אך פרוטות אחדות, אך פרוטות אחרות. כמה מנות יפות! נרקיסים, פעמוני-זיו ושושנים. צעצועים, פרי עץ, פפירוסים וטלגרמות חדשות. והיא צחקה וצהלה, קנתה פרחים ופירות וצעצועים קטנים ונחמדים ושמחה עליהם כילד.

ואור היום וחומו גברו וריחות של פירות וירקות שונים, שנראו על כל צעד ובכל חנות-מכולת, הגיעו אל האף וגרו את החשק. וזר היה מציאותם של פרי האדמה והעץ הרבים האלה בתוך רחובות-האבן. ומה שהובאו הפירות והירקות הללו מרחוק, מה שרובם היו גידולי בתי-הצמיחה, הוסיף להם איזה חן מיוחד, איזה מראה מיוחד, והיו כפני בן-ארץ נכריה, נפלא, זר, מושך את הלב וכמו נושא אתו רזים של מרחקים.

—הרי המוזיאום! האין רצונך לבוא שמה? חבל, שבעידן זה הוא פתוח אך פעם בשבוע. אוהבת אני לפעמים לבקר בבית זה. טוב להסב לפרקים את הראש אחורנית ולהציץ אל תוך העבר השב. כשאני מהפכת בספר דברי-הימים או כשאני מסתכלת בשרידי-העבר הנושנים—והיה לי כאילו אני משוחחת עם סבתי הנעימה, המבדחת אותי מעט ברצינותה היתרה, באמונתה התפלה וביהירותה הרבה. חא, חא! אמנם מוסד נכבד הוא המוזיאום. כמו בכוונה יסדה לה העיר בית-אוסף של זכרונות עבר זה. והרי לעיר עבר גדול מאד. לכפר, לאנשי-השדה לא יתכנו דברי-הימים, אוסף זכרונות עבר. להם אין עבר כלל. כי עברם הריהו ההוה שלהם. דומה, שאין הם חיים את חייהם הם, אלא אותם שהנחילום אבותיהם. אבל העיר אינה מקדשת כל דבר וכל מה שעבר זמנו, רגעו, הריהו כבר נחלת העבר שלה וכבר חדש לוקח מקומו. וכל אדם מן העיר, הבא אל המוזיאום הזה, מתבונן אל עברו המת ומתוך כך הוא לומד להוקיר את ההוה החי והמחדש. כי אמנם מה טוב ונאה מחדש ומחדש את החיים בלי הרף...

והם התהלכו באולמי בית-עברים זה וכמו רוח של קברים ודממת-מות רוממה מלאו כל פנה ופנה. איזו רוח עגמה והסתכלות נכאה תקפום. עזבו את הבית, וכשנסחפו שוב בשאונו של הרחוב רַוַח להם ורוח צוהלת לבשה אותם עוד הפעם. נכנסו אל ריסטורן מהודר, אכלו סעודה קלה ובאו אל גן העיר.

והגן לבש ירוקים וקשר פרחים ברגליו, וצללים קרים רחפו על הירק המוזהב

והמנוקה, ומזרקת המים שבתוך האגם התיזה למעלה את מימיה וצבעה אותם בצבעי הקשת מול השמש המזהיר... המון מטיילים ויושבים על הספסלים, וילדים, ילדים, ילדים. אליא אחזה באחד מהם ושעשעה אותו, נתנה לו מצעצועיה שקנתה, והילד חטפו מידה וברח אל אומנתו בתרועה. ועל פני מגרש קטן צחקו ילדים במעגל ושרו ורקדו. אדם אחד בא בימים ולבוש הדור ישב לו על ספסל תחת ערמון רם ורגליו מפושלות זו על גב זו והוא רושם בעט עופרת במחברת של כיס. אָה, זה אל נכון ריפורטור. לא, זהו ז'ורנליסט, יותר נכון פובליציסט של עתון יומי. אין לו לבן אדם זה פנאי לחכות עד בואו הביתה לרשום את מחשבתו שעלתה לו בפה, כשהוא יושב ושואף אויר צח, כי הלא עד שובו הביתה ועד שבתו אל השלחן ועד קחתו את העט כבר תעלה לו המחשבה העשרים ואחת, עד בואו הביתה יפתיעהו הרושם העשרים ואחד—והוא לא יספיק לרשום אותם במחברתו, והוא ישכחם. מחשבה אחת תשכיח את חברתה שעלתה לפניה, רושם שני ימחה את הרושם הראשון, ולו, להפובליציסט, הרי נחוצות כל כך הרבה „מחשבות" חדשות, כל כך הרבה רשמים חדשים למען קחת את לב הקורא הפוחז, הפזיז, הבלתי־סבלן וקל־הדעת. וכשעברו על יד האדון הזה, היה ברצונו של ברוצקים לקרב אליו, להכות ביד על כתפו ולאמר לו בצחוק־מעודד:—מה, ידידי, הנך משתדל בשבילי, הקורא? טוב, טוב, יישר כחך...

הגיעו אל השער היוצא מול בית־התפלה הרם.

—האין את רצונה לסור שמה?

—לא, לא. היא אינה אוהבת את בתי־התפלה, את המסגדים. אינה סובלת את הדממה, את האופל השוכנים בהם. המקדשים, המסגדים הם פרי רוחם של בני־השדה, איזה פראות מורגשת בהם. כהשדה, ההר והיער כן גם בתי התפלה מלאים איזה רוח מיסתורי עגום, איזה סוד המכביד על האדם, איזה דממה ורעד של הכנעה והערצה. וכשהיא באה אל בית־התפלה ורואה את המתפללים, מיד היא מרגישה בהם את העבר שבאדם, את החיה שבו, הנכנעת מפני אדונה. רואה היא שם לפניה עדר פרא ומחוסר־דעה. וטוב אמר ניטשה: „כשאתה רוצה לשאוף רוח צח—אל תכנס אל בית־האלילים". כי אמנם שורר שם רוח גס, רוח עדר. שהרי אדם אין שם. טוב שילכו אל התיאטרון של קיץ. אפשר שישיגו עוד כרטיסים. שם מציגים מחזות גם בצהרים. הם יפים מאד. אלו הן תמונות חיות מסתובבות ומתחלפות בכל רגע יחד עם הסצינה, כמו בתיאטרון היפוני. במוסדים ממין אלה של העיר מכירים מיד את פרי רוחו של האדם בן־החורין. הם מלאים אור וְרָוָחָה, תנועה וחיים, עליצות וחירות־הרוח. היא מוצאה שם את עצמה בתוך חברת בני־אדם ואינה מרגישה את הרוח הכבדה ואת ההכנעה של „מתפללים". הנך במוסדים האלה אדם בין בני־אדם, עליון בין עליונים. ימהרו נא, אפשר שכבר החל המחזה. איזו שעה?

הגיעו לתיאטרון. קנו כרטיסים ונכנסו אל תוכו.

—דין־דין־דין...

—נתפוס לנו מקומנו. עוד מעט והרימו את המסך.

נקיון וצחצוח, אור וגובה מסביב. הם עברו מסדרונים, אולמים, עלו וירדו בשלבים ולולים ונכנסו אל תוך ה„פרטר" ורגלם דרכה על פני יריעות אדומות־כהות ורכות. אור גדול שפע מן החלונות הרבים ונתערב עם אורות האלקטרון במקומות שאור החמה לא הגיע שמה. המראות הגדולות שבמסדרונים והמעלות הרחבים, הוסיפו לבית הזה איזו רחבות של מלכים, איזו רוחה של עושר וששון. ואלו העלמות העדינות, לבושות צחר ומשי וחשופות זרוע וחזה; אלו הנשים הצעירות הרכות עם המעילים הקלילים והדקים, השקופים והצחורים, מלאי כוכבים קטנים מזהירים; אלו הגברים המתהלכים בגאון ובחשיבות; אלו הצעירים לבושי־הדר בעלי הפנים הצוהלים, בעלי העינים המאירות,—

דומים היו כל אלו כאותם בני־האלהים, שלא ידע אותם האדם מעולם ואך נוצרו בדמיונו, בצאת נפשו אחרי שלימות, גאון ותפארת. והנה באו עתה בני־אלהים אלה ומתהלכים הם בתוך מקדש מלא אור, גיל ורחבות, שהקים לו האדם בעיר. ורוצה היה ברוצקים לחבק את כל הקרוב אליו ולאמר לו בחבה ובחום:

--אחיך אני! ראה, הרי גם לי צמחו כנפים, גם אני בן־אלהים הנני!"

וכאילו צף הוא על פני עב קל צחור ומוזהב בקצותיו וגם ירוק פרוש עליו; צף הוא בתוך סירת־ענן זאת על פני תכלת־ים. בני אלהים קוראים זה לזה מכוכב לכוכב והוא עונה להם בצהלת־חדוה. וכרוב קטן, בדמות ילדה נעימה, אוחזת במשוט ונוהגת בסירה והם עולים, עולים והרי רק הם לבדם ומרחבי אין קץ... כבו מאורות. אפלת רגע. הנם לפני שערי שמים. דממה. ריח בשמים ובשר. רחש לבבות וברק עינים... ופתאום הורם המסך, נפתחו השמים. אור־יקרות גדול ומנגינת־אראלים רוממה. יושב לו אלהים, ציאום הרובה זיקים ורעמים, על כסא כבודו ואור גדול ונורא מכתיר אותו. יושב הוא לו כדן יחידי ובני אדם עוברים לפניו כבני־מרון.

עמד למשפט צייר מפורסם. מעבירין לפני אלהים את מעשיו של אדם זה, יצירי־רוחו. ועוברים הם מעשיו כחיים, כתמונות חיות, נפלאות, לפני שוכן שחקים, עוברים הם במהירות נפלאה, ככוכבים נופלים. והצייר עומד לפני אלהים, ידיו שלובות על חזהו והוא מתבונן בגאון ובבטחה אל התמונות העוברות לפניו. מה נפלאות ונהדרות הן התמונות האלה! חיות ונשמה בקרבן. הרי כל אלה יצירי רוחו. הן אלה הם, שצר על הבד במכחול וששר... מה יהא משפטן לפני אלהים? וקול אלהים נשמע ברעמו: „צייר זה—מקומו בחיי עולם..." וכרגע שונה המקום והמראה. סולמות־אור מגיעים עד לב השמים הפתוחים. אור ושלל־צבעים ומנגינות נפלאות שופעות משמי־השמים. על פני הסולמות עולים ויורדים כרובים בדמות עלמות עדינות ויפות, לבושות צחר ואור, זרי־פרחים בידיהן והן שרות ומזמרות... ובאמצע המראה סולם אחד גדול ובו עולה הצייר וזר־תהלה על ראשו ושתי עלמות עדינות תומכות בידיו ושרות שירה רוממה...

כלה החזון. עוד הפעם אור שמש ואור אלקטרון, ריח בשמים ובשר, רחש לבבות ועינים בורקות. אליא הוליכה אותו, כשהוא עודנו שומע שירת אראלים, בתוך ההמון החוגג, הנוהר מן האולמים אל המבוא. נלחץ אל גופה של אליא, שדמתה לו כאחת מן הכרובים־העלמות, שירדו משמים, וכאילו עודנו מרפרף את הבין תכלת־שחקים ואור ארץ. ונפשו כלתה להשאר יחידי עם בת־אלהים זו בתכלת רום, להתבודד אתה וכל עין־אדם לא תשורם. כמה עלבוהו ועוררו קנאתו אותם בני־האדם המלוים במבטיהם הלוהטים את אליא אל כל אשר תפנה. ועוד יותר צערהו מה שבת־אלהים זו רואה איך שמבטים אלה נצמדים אליה והיא כמו מתגאה ומתגאה...

לחש לה:

—אפשר שנלך הביתה? רצוני להמצא כעת בפנה בודדה ושלוה ולהיות רק אתך, רק אתך.

—לא, לא, לא! האם כבר מפגר הוא? הם ילכו אל עמק השעשועים. מה יעשו בביתם? אינה רוצה להתבודד. היא תחולל קצת. מה אוהבת היא את נשפי המחולות אשר בעמק השעשועים!..

—כן, כן, חפצך חפצי. באמת אין גם אני רוצה לשוב הביתה, זה היה אך רצון רגעי—וכאילו ירא פן תעזבהו, פן תבוז לו, מהר וכבש את הרוח הנכאה.

כבר רחפי צללי ערבים על פני העיר. שבילי שמים שמעל לרחובות כהו מעט וכמו ירדו מטה. הרחוב הארוך והצר, שאליא וברוצקים עברו בו, היה מעוטף עשן תכלתי, שרפרף כאד קל מעל להמרצפת, על פני הבתים. ובתי החומות נראו בעד האויר השחרחר־הכחול הזה כגבוהים יותר, כאורירים, כמרחפים על פני גלים של תכלת ושחור. ושם הרחק,

הרחק, בקצה הרחוב, נראה בית־תפלה רם עם שני מגדלים גבוהים—גבוהים יצרים, ששפודיהם וצלמיהם עוד נוצצו בזהב דמדומי־החמה, שנגהו עליהם מרחוק. וממעל לרחוב רשתות של חוטי ברזל ונחשת, שנמשכו לקצה הרחוב ואבדו בעשן הכהה. ומתחת לרשת זו התהבהבו באור כחלחל־לבן מנורות החוץ ועטרות־נוגה סביבן בתוך האויר המעושן והכהה. ומרכבות טסות הנה והנה, ובני־אדם שוטפים כה וכה, והם נראים כבריות פנטסטיות, וכל הרחוב דומה לאיזה מקום פלאי, מעורפל וסודי.

ולברוצקים נראה כאילו הוא נכנס עם אליא אל איזו מערה נפלאה, אל אחד מאולמי לַבִּירִינְתְּ טמיר ונעלם ולבו דפק מאד.

—ראה, כמה יפה הרחוב!—קראה אליא—יש אשר מופיעה העיר לנגד עיני בשעה כזאת כגוף חי, אשר לו עצבים, קרבים וגידים, ואנו, בני־האדם שבתוכה, הננו כדורי הדם השוטפים ומחיים את עורקי הגוף הזה. ומה היא מטרת כדור הדם ואשרו? אם לא למהר לרוץ, לשטוף בעורק נפלא, להרגיש אלפי כדורי דם אחרים סביבו, להתחכך בהם, להתערב בהם, להגיע אל הלב ולגווע בחום־חשק, במרוצה שורפת ומאכלת. ומה גדל האושר להרגיש ולהכיר, שאתה, כדור־דם קטן, אתה מחיה איזה גוף נפלא, איזה אלהים חדשים, שעם זה מעלים אותך האלהים אל גדולתם והיית גם אתה כאלהים. ואמנם, האין הרחוב האפל והטמיר הזה עורק נסתר ומלא חיים, שאנו, בני־אדם חיים, מביאים אל תוכו בכל דק ודק חיים חדשים? והאם אינם חיים האבנים, הפתילים של ברזל ונחשת, המנהרות, כל מה שנמצא בעיר, האם אינם חיים חיים שלהם, חיים נפלאים, נסתרים, האם אינם ממלאים כל אחד את משלחתו המיוחדת לו? והאם אינך מתגאה בזה ואינך שמח על זה, שאתה, בן־אדם, יצרת את הגוף הנפלא הזה?

—כן, כן... הוא מבין לה, הוא מרגיש...

ומסביב להם ניכר היה, כי מתכוננת העיר לחג גדול, לשמוח שמחה גדולה. פה ושם נראו עלמות וצעירים לבושים הדור יוצאים מן החנויות ואגודות פרחים ותיקי־„קונפיטי" בידם. המון אדם רב שטף אל עמק־השעשועים והרבה מרכבות סגורות וגלויות נמשכו שמה. ואיזו אי־מנוחה מלאה את כל הרחוב ואת כל ההמון המסתופף בו. כאילו היתה העיר עסוקה וטרודה כל היום באיזו עבודה קשה, חשיבה ונחיצה, ואך עם בוא השמש נחה, שאפה רוח, נשתנה קלסתר פניה ויצאה לשעשע את נפשה. ושוטף ההמון החוגג הזה והוא נלהב, גרוי, עיניו לוהטות ותאוה עזה שוקקת אורבת משם לכל. תאוה לרגע. שמחה לרגע. וגדולה היתה התשוקה והרגע אך אחד הוא... מהרו, מהרו...

וברוצקים לחץ אל לבו הסוער את ידה החמה של אליא. עיניה היו עמוקות ונפלאות באור של בין־השמשות וכל גופה רעד מאיזו התעוררות מיוחדת, מאיזו צפיה לתענוג ומשוש...

ועמק־השעשועים מלא מפה לפה ואיזה שאון־גאינים נסר בחלל האויר. איזו עליצות מיוחדת היתה נסוכה על כל המקום המהודר והמואר הזה. המון פנסי־צבעונים, רבדות וסוכות הפכו את הגן שמסביב לפפיליון הראשי לגינת־ביתן נפלאה של מלך. בני־האדם, שהתהלכו בה, פניהם של חג. לבושיהם של חג וגם קולותיהם המצלצלים של חג.

התעלסה העיר. כאילו הכירה בכחה, בתפארתה ועשרה ועלז בה לבה מאד. שוררו, נגנו, זרקו רקטות, הציגו תמונות־קינימטוגרף... הנה גשם של פרחים... כל האולמים, כל המשעולים, כל הרבדות נתכסו טרפי־פרחים צבעוניים, שנאחזו בשערות העלמות, בשמלותיהן... הנה גם ראשה של אליא מלא „קונפיטי", והרי גם היא זורקת, זורקת פרחי־נייר אלה ועיניה משתלהבות ומתמלאות אש שחורה... והוא הרגיש פתאים כאילו רחקה ממנו אליא. עדיין ידו בידה—אבל היא איננה עמו עוד, כאילו שכחה בו, עזבה אותו והתחילה לחיות חיים כל כך זרים לו, כל כך מיוחדים לה. הנה התחילו

המחולות. אליא נחלצה פתאום מידו. היתה כצפור, שפרחה לה אל בין צפרים, וברוצקים עמד והתבונן במחולות ולבו מלא עצב. ובכל פעם שהסתובבה במחול נדמה לו, כי ענה היא עוגה אחרי עוגה סביבה ומתרחקת ממנו... וכשחדלו המחולות והיא שבה אליו מאושרה ויגעה, רכה וענוגה ומאירה פנים לו, היתה לו עוד הפעם כבת־אלהים, שירדה משמים ללוותו על דרכו... והוא הרגיש ב ח ס ד, שהיא עושה עמו.

וכששב לביתו עם הנץ החמה עוד רחפו לפניו התמונות המצודדות, עוד הריח את ריח הבשמים ואת ריח הבשר שהתלהט מתאוה, עוד רפרפו לפניו אלפי עינים מתיזות אש. ובבוא הבוקר ומאורו הגדול—ויהי בעיני ברוצקים כאילו לא היה לילה ויום, אלא איזו חלופי גונים ומראות, זה בתוך זה וזה מתוך זה... והוא ערג ולבו יצא אחרי אותם חלופי הגונים, אחרי רשמים ושמחות חדשים, אחרי שאון והמון קריה...

התדפקה המשרתת על דלתו:

—האדון ברוצקים! הישן כבודו?

—מה קרה?

הו, הו, העיר כמרקחה! אומרים, שהרגו פועל אחד. הפועלים של פבריקת ש. התנפלו על השוטרים, חיילים נשלחו שמה. הכל רצים אל הפבריקה ההיא...

רטט קרחתי אחז אותו. כאילו הגיעה בשורה מפחדת בעצם המשתה ושבתת החגינה ודאגה ופחד באו לו. התחיל מתלבש בידים רועדות ובלב פועם. וכמו כבר שמע צוחה נוראה בוקעת אליו מעברים...

(סוף יבוא).

מלחמת המתנגדים בחסידים.

(המשך).

מאת

דוד כהנא.

ח.

תולדות הגר"א מווילנא.

הגאון ר' אליהו בר' שלמה זלמן מווילנא נולד ביום א' של פסח שנת ת"פ. מנעוריו ניכרו כשרונות הנער כי טובים הם מאד, ובהיותו כבן שבע למד אצל הרב הגאון ר' משה, שהיה אב"ד בקיידאן וחבר פירוש על הירושלמי בשם „פני משה", ובן עשר שנים קנה לו ר' אליהו לחבר את הרב והגאון ר' אריה ליב אב"ד דק"ק טשיכנוביץ. עוד לא מלאו לו י"ג שנה התחיל לברוא גולם על־פי „ספר יצירה", שהיה בקי בו מאד, אבל בשעה שהיה עוד באמצע עשיתו הלפה תמונה על ראשו—ופסק מלעשות את הגולם, כי אמר: מסתמא מן השמים מנעוהו, מפני רכות שנותיו [1].—אחר־כך למד הגר"א בעצמו משנה ותלמוד, ספרא, ספרי ותוספתא והיה בקי בהם כמעט בעל־פה. שכלו היה חד וישר, ועל־כן מאס בחריפות ובפלפולים, שהצטיינו בהן רבני פולניא, סלל לו נתיבות ישרות בים התלמוד והאיר את חשכת הנוסחאות, ומעט מעט נודע שמו לתהלה בישראל.

בימי בחרותו הלך בגולה כדרך רבים מגדולי ישראל לפנים ועבר בכל ערי פולניא ואשכנז. בשנת תק"ח שב לעיר מולדתו ווילנא, ומשנת תק"י ואילך נקרא בשם ה„חסיד". ואף על פי שהיה הגר"א למדן מופלג יחידי בדורו, לא רצה להיות רב ואב"ד או להתערב בעניני הקהלות, אלא ישב בבית־מדרשו ובתורת ה' הגה יומם ולילה.

אבל כשם ששקד הגר"א על ש"ס ופוסקים, כך שם כל מעיניו גם בספרי המקובלים הרבים, וכשהיה עדיין צעיר לימים, בן י"ג שנה, חבר פירוש על „ספר יצירה" ועוד הרבה ספרים בקבלה [2]. ואף על־פי שגם בחכמת־הנסתר היתה הבקורת אור לנתיבתו והמציא גירסאות ונוסחאות חדשות בספר הזוהר, „רעיא מהימנא" ו„תקונים" וגם הראה, שיש חסר ויתיר וחלוף בדבריהם, אף־על־פי־כן לא עמדה לו חכמתו להרימו הרבה על בני־דורו, והזוהר וקבלת האר"י ו„גוריו" הרבים לקחו את לבו מאד, כי נמשך אחרי דבריהם באמונה סמויה ולא יצא נגדם כהרב אריה מודינא או ר"י פראנסים, שחבר שיר נגד המקובלים וגלה קלונם גם חלל את קדושת הזוהר בפרהסיא ואמר, שלא ר' שמעון בן יוחאי חברו [3]. הגר"א האמין בהזיותיהם של המקובלים הרבים בכל נפשו והיה בעל־הזיה וחוזה־חזיונות כמוהם, כמו שראינו למעלה בענין הגולם. כמה פעמים נגלה אליו אליהו וכמה נפשות באו אליו „לתקנן". והרבה פעמים השכימו לפתחו

---

[1] עיין הקדמת ר' חיים מוולוז'ין ל„ספרא דצניעותא". ודבר זה שמע מפי הגר"א עצמו, עיי"ש.

[2] עיין הקדמת תלמידו ר"ח מוולוז'ין לספרו „ספרא דצניעותא", ועיין בס' „קריה נאמנה" לרש"י פין, עמ' 151.

[3] עיין בספרי „אור וחושך", עמ' 6.

הרבה „מגידים" מן השמים, שרצו למסור לו את סודות־התורה, אך הוא לא הטה אזנו אליהם; ו„מגיד" אחד פצר בו מאד ואף על־פי־כן לא הביט אל מראהו הגדול [1]. בפירושו הארוך על „ספרא דצניעותא", שנדפס בשנת תק"פ בווילנא, נסה לגלות את ה„קץ" ואמר שם: „ומכאן תדע קץ הגאולה, שהוא בעתה ח"ו, כשלא יהיו זכאין, שהוא קץ האחרון. ואני משביע את הקורא בה' אלקי ישראל, שלא יגלה זה" [2].

בשנת תקט"ו, כשהיה הגר"א כבן ל"ה שנים, נדפס בספר „לוחות עדות" מכתב מזויף על שמו, שבו כאילו הוא מגין על הקמיעות של מהר"י אייבשיץ [3]. הגר"א צעק מתחלה בקול גדול, שנזדייפה חתימתו [4]; אבל אחר־כך שתק ולא יצא להכחיש את הדבר בכתב־ידו במכתב אחר, וכפי הנראה ירא מחמת הקנאים הרבים בפולניא, שהיו על צדו של אייבשיץ, שמא על־ידי זה תגדל אש הריב ביותר.

ט.

הנהגתו של הגר"א והשקפותיו.

במנהגיו ובדרכי־חייו התנהג הגר"א על־פי הזוהר וקבלת האר"י ו„גוריו" ולא נטה מדבריהם ימין ושמאל, אפילו אם לא היה להם שום יסוד [5]. הוא מאס בחמדות החיים ותענוגיהם ולא רצה ליהנות מן העולם הזה כלל, ולשם כך סבל צער של רעבון. מאכלו היה לחם יבש ומים, והיה אוכל אף אם נפסד המאכל, והיה אוכל ושותה לא בשעה שהיה תאב לאכול ולשתות, כדי שלא יהא נהנה מאכילתו ומשתיתו, ולא היה ישן בלילה יותר משתי שעות, ויותר מחמשים שנה לא ישן בלילה יותר מחצי־שעה ברציפות. הוא היה „עורך גלות" כדי לקבל עליו את יסורי הטלטול והנדודים. והוא היה מסתפק תמיד במועט שבמועט, ואף־על־פי־כן היה מתאונן תמיד, שעדיין לא הגיע למדת־ההסתפקות [6]. יום ב' היה מוקדש אצלו כולו לה', ותמיד היה מקבל עליו תשובת־המשקל לפי כחו.— כמה שנים למד בהתבודדות בביתו וביערים, והיה לומד בחורף בחדר, שהקור היה קשה בו מאד, כדי שתדד שנתו מעיניו. כל היום היה יושב בתפלין של רש"י, ותפלת המנחה היה מתפלל בטלית ותפלין, כמו שנהגו לפניו המקובלים בצפת, והורה, שכל אדם מחויב לעשות כך. כל היום היה יושב הגר"א בביתו ולומד תורה ברוב עניות ודחקות, כאמור, וכדי שלא יבלבלוהו רעיונותיו ולא יטרידהו מראה־עיניו בענינים אחרים, היה סוגר את תריסי החלונות אף ביום וקורא לאור הנר בצהרים. לאותה תכלית היה מתרחק מחברת בני ביתו, ואף מבניו ובנותיו, ולא שאל אותם בדבר מצבם ובריאותם ופרנסתם וכמעט שלא דבר עמהם כלום. ואף אם היה יושב בחברת אנשי־מדע לא היה שומע אלא דברי־תורה. הוא לא שח שיחה בטלה מימיו ולא היה מעורב בין הבריות. הרבה פעמים לא היה אוכל לחם ולא היה ישן שנתו והיה בוכה הרבה עד שפניו היו נהפכים לירקון על שנעלם ממנו איזה סוד מסודות־התורה. פעם אחת, בחול־המועד של סוכות שנת תקנ"ו, התעצב

---

[1] עיין הקדמת ר"ח מוולוז'ין „לספרא דצניעותא". ועיין בספר „שלום על ישראל" לר"א צווייפל (עמ' 83) מה שהוא מביא שם מספר „עליות אליהו".

[2] עיין בספרו „ספרא דצניעותא", דף נ"ד ע"ב.

[3] עיין מאמרי „עדות ליהונתן" („השלח", כרך ח', עמ' 337—339).

[4] עיין בספר „התאבקות" ליעב"ץ (דף י"ד): „וכן החסיד ר"א (אליהו) מווילנא צועק ככרוכיא על זיוף חתימתו". אבל קודם שנודע ליעב"ץ הדבר הזה, אמר על הגר"א כך: „והציג לפנינו עוד עדות איש בער מווילנא, נער חסר־לב (!), המעיד על אמתת קמיעותיו ופרשיהם יעלה באשם" (עיין בספר „שבירת לוחות האון", דף נ"ד ע"ב).

[5] עיין בספרי „אבן אופל" (פרק כ"ז). וכך אומר עליו ר"ח מוולוז'ין בהקדמתו: „גם על כתבי הקודש שלו (של האר"י) התבונן רבינו וגם על ההוספות, אשר רבו בהם מהתלמידים, שלא יצאו מת"י רח"ו ז"ל וכו', ואמר לי, אשר אם גם מחמת ההוספות, שנוספו על כתבי האר"י ז"ל, שאינם מהרח"ו ז"ל, אין לסמוך עליהם לענין דינא, אמנם יקר ערכם".

[6] עיין בספר „סערת אליהו", שחבר ר' אברהם, בנו של הגר"א, ווארשא תרל"ח, עמ' י"ד וכ"ה.

הגר״א מאד. ואחד מיוחד מן העומדים לפניו השתדל להפיג את צערו ולבדח את דעתו ואמר לפניו דבר של שחוק. אז נתעצב הגר״א עוד יותר ואחר תפלת מנחה שלח לקרוא לאיש ההוא ובכה ואמר לו: „מה עשית? — לקוב אויבי הנפש קראתיך — והנה ברכת ברך בדבר ליצנות והתול! נעויתי משמוע! פוּת: חללת תפלתי, תפלת מנחה. זלת: להכנים בלבבי דבר של ליצנות, הרעות לנפשי ולנפשך" [1]).

את כל המצוות והחומרות והדקדוקים הרבים השתדל הגר״א לקיים בכל פרטיהם. גם הרבה ממנהגי חז״ל, שכבר נתישנו ונתישן טעמם וגדולי הפיסקים האחרונים והראשונים הסבירו פנים להקל בהם או לשנותם לפי צורך השעה ומעמד האומה, השתדל הגר״א לחדש וצוה לקיימם כבתחלה [2]). ובזה הכביד את עולו על העם ונתן לו חוקים לא יחיה בהם. כך הורה, למשל, שחדש נוהג בזמן הזה, ואף בחוץ־לארץ, ושלא ישא איש בשבת כלל, אפילו במקום שיש עירוב. וכן הורה, שבמינו אִסורו במשהו, שאין להתיר מיני קיטניות בפסח, כגון דוחן (הירז), אפילו בשנת בצורת, שלא למכור שום דבר חמץ אלא מכירה עולמית, וכדומה. והרבה רבנים מתלמידיו הלכו בעקבותיו ואמרו, כי מאת ה׳ היתה זאת, שזכינו בדור יתום כזה לאיש אשר אלה לו וחכמת אלהים בקרבו, למען יורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו [3]).

ד.

החרם של הגר״א נשרף בעיר הוראדנא.

וכשנודעו להגר״א דרכי החסידים החדשים, שנבדלו מאת אחיהם והם משנים ממנהגים קדמונים: עזבו את נוסח־התפלה של אשכנז ובחרו בנוסח ספרד על־פי הארי״, גם עשו את למוד ספרי־המקובלים וספרי־המוסר לעיקר ואת התלמוד והפוסקים לטפל והם מלעיבים בלומדי משנה וגמרא ולענין דינים והלכות סומכים ביותר על הזוהר וקבלת הארי״, אבל בדרכי החסידות של הארי״ וסיעתו אינם הולכים, כי הם מבלים ימיהם באכילה בשתיה, בשמחה וששון, — כשנודעו להגר״א כל הדברים האלה נתמלא חמה על החסידים כהאפיפיור הרומי בשעתו על לותר וסיעתו. ואז יצא להדפם ולרדפם עד חרמה ואמר על הבעש״ט, שהיה קוסם והתעה את ר׳ דוב בער תלמידו בקסמיו ובמעשה שדים, שהיה מכיר. ועוד אמר, שמסירת התפלה לרב, כלומר, הבקשה מאת ה„צדיק" להתפלל לה׳ בעד אחרים, היא עבודה־זרה גמורה והמתיקות והעריבות של דברי „צדיקי" החסידים הן מה שאמר שלמה המלך: „כי נופת תטופנה שפתי זרה", כי באותה „קלפה" השתמשו גם בני דור הפלגה [4]).

בשנת תקל״ב הדפיס המגיד ר׳ דוד ממאקוב בעיר אלכסניץ שבפולניא, במצות כל רבני מדינות ליטא, רייסין וזאמוט וכדומה, קונטרס קטן בשם „זמיר עריצים וחרבות צורים", ובו אגרות וכרוזים נגד החסידים להגר״א מווילנא ולשאר גאוני־ארץ. הקונטרס הזה נתפשט בכל תפוצות־ישראל והיהודים נפרדו אז לשני ראשים: „חסידים" ו„מתנגדים".

אבל אנשי עיר הוראדנא מעלו בחרם של הגאון וסיעתו ודנו בשריפה את הקונטרסים „זמיר עריצים", שנשרפו שם בפומבי, לעיני כל. די בזיון וקצף היה בזה להגר״א ולראשי עדת ווילנא, אבל לצערם לא יכלו לצאת נגד אנשי הוראדנא וליסר אותם קשה על מעשיהם הרעים מפני שהיתה ליהודי־הוראדנא תקיפות אצל שר־העיר

---

[1]) עיין בהקדמת נכדו לספרו „ספרא דצניעותא".

[2]) גם פּ י ן הרגיש בזה. עיין בספרו „קריה נאמנה", עמ׳ 143.

[3]) עיין בהקדמת הספר „מעשה רב".

[4]) עיין בספר „זמרת ע״ה" (עמ׳ ק״א) ובספר „מצרף העבודה" (עמ׳ ב״ו).

ובכן היו רבני-ווילנא מוכרחים להתאפק ושלא לבוא בריב גלוי עם שתקיפים מהם. אבל ראשי עדת-ווילנא, ה„יושבים על השלחן הטהור", שלחו מכתב חרש לעדת ב ר ו ד י, שבו ספרו להם את צרות נפשם ובקשו מהם לצאת מהר לעזרתם כדי להציל את כבוד הגר"א המחולל מאד ולענוש בעונש חמור את בני-הוראדנא. ועל החתום באו עשרה אנשים מראשי-הקהל, אך חתימת הגר"א לא היתה ביניהם, ונתנו טעם לזה, כי „כבוד הרב הגאון אינו בביתו" [1]. אבל, כפי הנראה, עזב אז הגר"א את ביתו בכוונה מכוונת, כי לא היה נאה לו, שיבוא בעצמו לבקש מעדת ברודי לחוס על כבודו.

והחרם של הגר"א וסיעתו, שדברנו עליו למעלה [2], עשה רושם גדול על בני-ליטא והם רדפו את החסידים ברוב כעס וחמה, עד שכמעט תמו חסידי-ליטא לגווע מחמת המתנגדים. ובימים ההם נקרעה מלכות פולניא לקרעים ושלש מאות פרסאות נלקחו ממנה וניתנו לשלש ממלכות אדירות: רוסיה, פרוסיה ואויסטריה. ועל ידי זה נפרדו החסידים שבמדינות פולניות שונות איש מעל אחיו ולא יכלו להתאחד לאגודה אחת.

י"א.

מות המגיד ממיזיריטש ומצב החסידים.

בי"ט כסליו תקל"ב מת המגיד ר' דוב בער, שהיה חולני מכבר, ונפלה העטרה מעל ראש החסידים, כי נשארו בלי מורה ומנהל. אך בנו ר' א ב ר ה ם ישב מיד על כסא אביו והוא התנהג בחסידות ובפרישות גדולה עד שנקרא בשם „ר' א ב ר ה ם ה מ ל א ך". ורבים מתלמידי המגיד ממיזיריטש יצאו אז להורות ולפרסם את תורת הבעש"ט וה„מגיד" ושיטתם בחסידות בכל ערי פולניא וחזקו ואמצו את רוח החסידים בכל מקום שעברו לקבל עליהם באהבה את הרדיפות, שרדפו אותם המתנגדים, כי על-ידי זה יצורפו בכור הבחינה. מטיפי-החסידות האלה אסרו על החסידים לקרוא את ספריהם וכתביהם של המתנגדים ודברו על לומדי-התורה שבין המתנגדים בבוז ומשטמה. ורבים מהמון-העם נמשכו אחרי החסידים ומספרם רב עד מאד. ובכל עדה ועדה בפולניא היה לראש אחד מתלמידי-הבעש"ט האלה ונקרא בשם „צדיק" ו„רבי", והיה יקר וחשוב מאד בעיני העם, שהשתדל לחקות את כל דרכיו—הנהגתו, תפלתו ומושב שלחנו בקדושה ובטהרה, וברעד קודש שמעו הכל ממנו את תורתו ורזין דרזין, שגלה להם על-פי ה„נסתר", וגם האמינו, שיש בכחו של הצדיק לפעול גדולות בתפלתו ובמעשיו ולשנות כמעט את כל סדרי בראשית.

בראש הצדיקים האלה היה המגיד ר' י ח י א ל מ י כ ל מ ז ל ו ט ש ו ב, שהיה מגיד ב י א מ פ ו ל י ובשאר מקומות, ועליו אמרו החסידים, שהוא גלגולו של חבקוק הנביא [3]. וכשהיה ר' יחיאל מיכל בעיר לונץ אמר שם, שצוו עליו מן השמים, שיקבל את הבעש"ט לרב וילך ללמוד ממנו, והראו לו מעינות החכמה, שהולכים ונמשכים אליו, וכשנפטר הבעש"ט צוו עליו, שיקבל את המגיד הגדול ר' דוב בער לרב, והראו לו, שאותם מעינות-החכמה, שהיו הולכים אל הבעש"ט, הולכים להרב המגיד [4]. פעם אחת דרש המגיד ר' יחיאל מיכל ופירש מזמור ק"ז בתהלים על ד' כתות בני אדם: כת א' הם עמי-הארץ, אבל הם אנשים כשרים ויראים ואינם יודעים איך לעבוד את השי"ת, כי אין להם ת"ח, שיורה להם את הדרך שילכו בה וכו', והכת הד' הם אנשים

---

[1] המכתב של עדת ווילנא לברודי נמצא בספר „זמרת עם הארץ" (עמ' ג').
[2] עיין החוברת הקודמת, למעלה עמ' 364.
[3] עיין „זמרת ע"ה", עמ' קנ"א.
[4] „שבחי הבעש"ט, דף כ"ד.

גדולים בתורה מאד ולומדים יומם ולילה, אבל אינם יודעים כלום בעבודת הבורא ולא עבדוהו מימיהם כלל, ולא עוד אלא שחוטאים, אחר שהם לומדים את התורה בגדלות ולא לשמה ובלמוד שלהם הם ניתנים כח לקלפית ר"ל, ועוד שאינם משגיחים על העבודה־שבלב—זו תפלה—ועל המצוות לקיימן בדחילו ורחימו. ועליהם נאמר „יורדי הים באניות"—הם הלומדים האלה, היורדים לעמקי תורה והנקראים בעלי התלמוד, ואם אחד מהם יכול לומר איזה פשט או דרש בתורה—גדלותו מתרבה והוא אומר, שאין למדן בעולם כמוהו; „יעלו שמים"—הם חושבים, שבתורה זו, שהם לומדים, יעלו שמים, אבל באמת בלמוד כזה „ירדו תהומות, יחוגו וינועו כשכור"—כשכור הזה, שנדמה לו, שאין גדול וחשוב כמוהו,—כי למדן כזה, אפילו הוא רואה אנשים צדיקים וחסידים, אומר, שהוא יהיה בגן עדן והם יהיו בגיהנם. אבל כשיתעוררו ויקיצו משנתם, אז „ויצעקו אל ה'" ויתחרטו על מעשיהם [1].

המגיד ר' יחיאל מיכל היה עושה את עצמו תמיד חולה כדי שיבשלו לו בשבת—כן אמרו עליו המתנגדים—,ותמיד היו מבשלים לו שתי קדירות, אחת עם תבשיל מבשר־שור אחת עם תבשיל מבשר־עוף, ושאלו אותו, מפני־מה הוא מחלל שבת בשתי קדירות, והשיב, כי בשר־שור טוב הוא, אבל הרוטב ממנו לא טוב, ובשר־עוף הרוטב ממנו טוב, אבל הבשר לא טוב, לכך צריך הוא לשתי קדירות—לשם בשר ולשם רוטב. הרב שבעירו עמד והחרים אותו על זה ואסר את כל הכלים שלו, אבל החסידים אנשי־העיר עמדו לימין המגיד וה„רבי" והרב הוצרך לברוח מן העיר [2].

י"ב.

חיים חייקא מאמדור.

ה„רבי" ר' חיים חייקא היה מתלמידי המגיד ממיזריטש וישב בעיר אמדור. מתחלה היה מלמד־תינוקות והחיה את נפשו בדוחק גדול, ואחר־כך נסע לקארלין [3] ולמד שם את החזנות וישב לביתו, ואז היה ל„רבי" ו„צדיק" והתחיל למשוך אחריו אנשים רבים, שאמר לפניהם דברי תורה ומוסר. הוא אמר לאנשי־בריתו וחסידיו, שאם לא היו להאר"י ז"ל יותר שבחים ממה שכתוב עליו בשבחי האר"י, אז בידאי מורינו הבעש"ט וגם כל החסידים שאחריו היו גדולים ממנו [4]. ור' חיים חייקא זה שכר שני גבאים, האחד היה שמו שלום, שהיה צריך לנסוע בהרבה ערי ישראל כדי לפתות אנשים רבים שיבואו לאמדור, והגבאי הזה אמר, שאם ימצא את הגר"א ידקיר סכין בבטנו, והגבאי השני, איזיק מאנעשעס, נשאר אצלו. ה„רבי" ר' חיים חייקא היה יושב בחדר מיוחד על כסא, שהיה מצופה בנייר מוזהב, וחסידיו היו עומדים מימינו ומשמאלו, וכשהיה בא איש אליו היה אומר לו הגבאי אייזיק: „הלא נפשך חולה ואתה צריך לפדיון־נפש, על־כן תן אדום זהב או יותר ליד רבינו, וסר עונך וחטאתך תכופר". ומכסף הפדיונות, שהיה לוקח ר' חיים חייקא מן האורחים העשירים, היה זן ומפרנס את עצמו וגם היה נותן להעניים שישבו במחיצתו. על־פי רוב היו באים אליו בחורים ואברכים צעירים, שהיו הולכים לאמדור בסתר, בלא ידיעת אבותיהם או נשיהם, ולפעמים היו עוזבים את נשיהם וטפם בלי מזון, כי נפתו על־ידי שליחי הצדיק ועושי־

---

[1]) עיין בספר „ליקוטי יקרים", עמ' י"ח.

[2]) עיין בס' „זמרת ע"ה", עמ' צ"ה.

[3]) עיין שם, עמ' ע"ז, פ"א ופ"ח במכתב מווילנא מר"ח סיון שנת תקל"ב, שנדפס בס' „זמיר עריצים" (דף ז'), נאמר: „חסידים בזמן האידנא, אשר נקראים מעזריטשער וקארלינער" וכו'. וכך נקראים החסידים על שם רבם ר' אהרן מקארלין. עיר הסמוכה לפינסק.

[4]) „זמרת ע"ה", עמ' פ"ו.

רצונו הרבים, וכשהיו פוגשים בדרכם איש צעיר, היו אומרים לו: „הלא מימיך לא מצאת נחת בתפלה, מפני שהיית מתפלל בלחש, בלא זמר; אך אצל רבינו באמדור חסידיו יתרועעו אף ישירו והיא, רבינו, יודע נגן וגם קולו נעים, ולא עוד אלא שתזכה להתפלל כדבעי, בכל השלוש מדרגות, שהן קול, דבור ומחשבה זכה". וכך פתו רבים בפיהם להרחיק נדוד מביתם ולנסוע לאמדור.

הצדיק ר' חיים חייקא ישב נבדל ופרוש מכל העם, ואפילו במנין שלו, שהיה בביתו, לא היה מתפלל אלא לפרקים, ועל־פי־רוב היה בא שמה קודם קדושה ותיכף אחר קדושה היה שב לחדרו. וכשנשאלו חסידיו מה ראה רבם על ככה ומפני־מה הוא עושה כן, השיבו ואמרו, שלא ישן כל הלילה ואין זמן קימה למלכי ישראל.

רבים מישראל נגהו אחרי ה„רביים" וה„צדיקים" האלה והיו מאנשי־בריתם ומאוכלי־שלחנם וכל היום היו עושים חגים ושמחות, היו אוכלים ושותים לרויה והיו שמחים וטוב לב, גם היו שרים בשירים ומרקדים רקודים. והמונים המונים מקרוב ומרחוק באו לשחר את פני ה„צדיקים" ולשאול בעצתם כאשר ישאל איש בדבר אלהים. אחדים היו עוזבים את נשיהם ובניהם והיו נוסעים אל ה„צדיק", ויש מהם שהיו גונבים את תכשיטי־נשיהם להוצאות־הדרך. וכך נפתח לפני ה„צדיקים" מקור חדש למצוא את מחיתם והצלחתם בלי יגיעה יתרה, כי היו מקבלים מתנות ודורונות וכסף־פדיונות, והיו יוצאים להראות גדולות ונפלאות, לחבש כל מחלה ונגע, לפקוד עקרות, לברך אנשים ונשים וטף ולעשות מופתים בשמים ובארץ, ושמם נודע לכבוד ולתהלה ואמתחותיהם נמלאו כסף וזהב.

י"ג.

הוכוח בין הרב אברהם קאצינלנבויגין ובין הרב לוי יצחק.

הרב מבריסק דליטא, ר' אברהם ב"ר דוד קאצינלנבויגין, היה אחד מראשי־המתנגדים, שהתנפלו בחמה שפוכה על החסידים. הרב הזה היה הראשון, שחתם בשנת תקי"ב על המכתב מעיר מיר, שבו יצאו הרבנים של חמש קהלות להגן על ר"י אייבשיץ בדבר הקמיעות, והגאון יעב"ץ אמר עליו: „החתום הראשון מבית הסורים יצא למלוך, וכמה אגרות כתב וכמתנצל בהכנעה גדולה להגאון אב"ד דאמשטרדם"[1]. — והרב ר' לוי יצחק היה בימי נעוריו רב בערים ז'ליחוב ופינסק ואחר־כך נתקבל לאב"ד ורב בעיר ברדיטשוב. והוא היה תלמיד מובהק להמגיד ממיזיריטש.— והנה נזדמנו שני הרבנים האלה, הרב ר' אברהם והרב ר' לוי יצחק, ביחד בעיר ווארשא ויצא וכוח גדול וריב ביניהם[2]. אבל תוצאות הוכוח הראשון הזה היו, שהרב מבריסק התפאר, שנצח את תלמידו של המגיד ממיזיריטש, והרב מברדיטשוב התפאר, שנצח אותו. אז נסו להתווכח פעם שניה, אך לא באו שניהם לידי שום הסכם ור' לוי יצחק אמר למתנגדו ר' אברהם, שיציע לפניו רובי שאלותיו, שיש לו על חסידי הבעש"ט, בכתב על ספר, והוא ישיב לו על כל שאלה ושאלה ויכתוב את תשובתו בצדה. הרב מבריסק עשה כמו שבקש ממנו הרב מברדיטשוב. ואלו הן השאלות, ששאל הרב מבריסק על דרכי החסידים:

א) איך יצאו החסידים לבטל את הנוסח הקודם של התפלה, שנוסד ונמסר לנו מאבותינו הגאונים הגדולים, ובחרו להם את נוסח הספרדים?

ב) מפני־מה יצאו לשנות בדברים שאינם נוהגים אף אצל הספרדים, כמו: שלא

---

1) עיין בספר „שבירת לוחות האון" דף מ"ה.

2) עיין בספר „שלום על ישראל", ח"ב, עמ' ל"ח, ובמקום שנאמר שם בטעות: „הוכחתי ליצחק בעיר ווארשע", צ"ל: „הוכחתי ללוי יצחק" וכו'. ועיין „זמרת ע"ה" (עמ' מ"ד).

יאמרו בברכת יוצר „אור חדש על ציון תאיר" וכדומה, ואף אם נמצא בדברי הרמב"ם ז"ל שלא לאמרו, אך מאחר שכבר נהגו כל ישראל לאמרו—הרוצה לשנות צריך להביא ראיה וטעם מספיק.

ג) מפני-מה ירימו קולם בתפלה ויספקו כפים, משתגעים בתנועותיהם לנטות ימין ושמואל ולדלג כאיל? הרי על זה נאמר: „נתנה עלי בקולה" וגו' ![1].

ד) מפני-מה עושים החסידים את הטפל עיקר ואת העיקר טפל, ובשאט-נפש ובזדון עוברים הם זמן ק"ש?

ה) מה זה ועל מה זה חוזרים הם על השם פעמים ושלש?—והרי „האומר מודים מודים משתקין אותו"!

ו) מפני מה פוסלים החסידים את הסכינים המוחזקים בידינו מימות עולם ומחליפים אותם בסכינים המלוטשים החדים?

ז) איך הם עוברים על החרמות והשמתות, שהכריזו הרבנים הגאונים בקהל-עם ביריד וויסוקי, וגם בק"ק ברודי ובווילנא?[2].

על השאלות האלו לא ענה ר' לוי יצחק כלום, אבל אחד מתלמידי-הבעש"ט הגדולים יצא אז לדבר עם המתנגדים קשות והשפיל את גאותם עד מאד.

(סוף יבוא).

---

[1]) כבר נתן הבעש"ט טעם על זה ואמר: „כשאדם טובע בנהר והוא מראה במים כמה תנועות, שיוציאו עצמו מן המים השוטפים אותו, בודאי הרואים לא יתלוצצו עליו ועל תנועותיו; כן המתפלל ועושה תנועות אין להתלוצץ עליו, שהוא מציל עצמו ממים הזדונים, שהם הקליפות ומחשבות זרות הבאים לבטלו ממחשבתו בתפלתו" (עיין בספר „כתר שם טוב", דף כ"ד ע"ב).

[2]) עיין „זמרת ע"ה" (עמ' מ"ד), ואני הבאתי בזה רק את קצור השאלות.

חֲלוֹם.

ספור.

(סוף).

מאת

א. א. קאַבאַק.

בפרוזדור נתקל ברקה בשני ילדיו, יוספ'ל ושמואל'קה, שהשתעשעו דומם על הקרקע. נדמה לו, שראה אותם זו הפעם הראשונה. עמד, סקר אותם רגעים אחדים, אחר־כך גחן והחליק שערות ראשיהם המסולסלים, ושפתיו היו דובבות: „זעירי! זעירי!..." התנוקות קפצו מעל הקרקע; שמואל'קה חבק את רגלו האחת של ברקה ונלחץ אליה בחזהו, יוספ'ל תפש את כף ידו הגדולה בשתי ידיו הקטנות ועיני שניהם זרחו באור ילדותי רך וטוב כל־כך...

— זעירי... זעירי...— לחש בר'קה.

ראו התינוקות את שק־הטלית והתחילו חוטפים אותו מידו. באותו רגע נזכר ברקה בתפלתו, שלא עלתה בידו, חלפה עננה על פניו והוציא את ידיו מידי הילדים...

שרה־דבורה נפחדה למראה פני ברקה. דומים היו לפניו של שכיב־מרע. היא החליטה להכנס עמו בשיחה, לדבר על לבו, שלכל דאגותיו ועגמת־נפשו אין כל יסוד. אבל כיצד עושים זאת, כיצד מתחילין? כל מה שתתחכם לרכך דבריה, גם להחניף לו— לעולם ימצא בדבריה טעם לגנאי, והרי הוא מתרגז מאד.

—יודע אתה, בריל, החובש השתטה היום ופרע לי את חובו הנושן, שלשה רובל! מה תאמר לפזרנות כזו?—אמרת היא אליו ומדמה לפרוץ בזה את החומה.

אך ברקה אינו משיב לה. דומם וזעום מניח הוא את טליתו, נגש אל הדלפק ומתחיל מקיש בקורנסו. שרה־דבורה תולה בו עיניה וסוקרתו זמן רב.

וברקה עובד ועובד, ואינו מרים את ראשו. פעמים שידו עם הקורנס נשארה זמן רב תלויה באויר בלי תנועה, עד שלבסוף ירד הקורנס מאליו על אצבעו שהחזיק במסמר. התעורר אז מחמת כאב, הניד פעם את ראשו ושוב התחיל מקיש.

קשה עליו העבודה.

העוף הגדול והשחור מחוסר־הצורה, המרחף וטס על ראשו, כבר פסק מלהטיל עליו אימה. המחר, המחר הקרוב והכמוס, המפחיד בסתרי תעלומתו, זוחל במתינות־במתינות לקראתו, כעננת־סועה זו על פני האופק, ונופל הימנו צל שחור על דרכו... הולך הצל וקרב אליו, הולך וקרב, ומהר יבלענו... והוא מחכה... מחכה במנוחת־עופרת... „מה־שהוא" כבד, קר, קהה קולח בעורקיו. תקף אותו פתאום יצרו להשליך הלאה את הסנדל, המרצע, לפרוש אל זוית רחוקה, לישב בלי תנועה, בלי מחשבה. העיקר אי־מחשבה. ולהסתכל בעוף השחור הפורח לנגד עיניו... אף־על־פי־כן הוא מוסיף לישב כפוף ולחתוך מן העור כף־סנדל. הוא מתאמץ לכבוש את יצרו. מלחמה זו מרגיזה יותר את עצביו הנחלשים, מחויב הוא לעבוד ואינו יודע מפני־מה. האשה? הבנים? קיר סמוי מן העין

ירד וחוצץ ביניהם. רעין אחד כבש את כלו ורודה בו,--רע לו, והוא גלמוד עם דאגתו, גלמוד בכל העולם...

לסוף הוא משליך את מכשיריו מידו, ומתרומם ממקומו.

ברגע זה נפגשו מבטי שרה-דבורה וברוכ׳קה. על פני האשה הסתמנה דאגה שחורה ופני הנער הפיקו חרדה כמוסה.

בר׳קה עומד באמצע החדר ומהרהר את הרהוריו.

ודומיה היתה בחדר. דומיה, ששטה בחשאי, בלי קול, מזוית אל זוית שטה ולחשה דבר-מה מחריד ומרגיז...

פתאום נשמע צחוקו של בר׳קה, החלש והקטוע כצחוק תינוק חולה.

—חאַ-חאַ-חאַ!.. אַ? הרי זה עולם, הרי זה עולם! מה שייך... אַה? אי, **שטות, שטות**, שטות! הרי עולם, הרי חיים! עם חלומות...

שרה-דבורה הוציאה את ראשה בעד הפרגוד, הציצה בו בתמיה, ושאלה:

—איזה עולם?

בר׳קה הסתכל לפניו, כאילו לא שמע שאלתה, ושתק.

—חאַ-חאַ-חאַ--שוב פרץ פתאום צחוקו החלש בשעה שפניו נשארו רצינים-מעוותים. התחיל מהלך בחדר אילך ואילך ומנענע בידיו.

—חלומות, חלומות, חלומות... לכאורה מה? אתה אוכל, שותה, עובד, אתה צוחק, אתה כועס, אתה חי. וסיבר אתה, שחייך חיים הם... ומה? ומה? עורבא פרח! אתה שוכב באותה שעה כגולם על ערשך בפה פעור וניחר. ותו לא... חאַ-חאַ! חלומות, חלומות...

שרה-דבורה ישבה מאחורי הפרגוד בידים מושפלות, הקשיבה בתמיה של פחד אל הדברים היוצאים מאחורי-המסך. ברוכ׳קה נפחד, והסתכל-הסתכל בבעליו.

—הרי שרה-דבורה, היכן היא שם... קבלה שלשה רובלים והרי היא: אַי-אַי-אַי... צחוק בנאמנות!..

נגש אל החלון, הסתכל בו בהבטה סתמית ונאנח:

--חא-ח-חא ! צריך ליתן את כל החיים לאיזה בעל-מלאכה הגון לתקן אותם, לתקן מחדש, ואין! והיא--בשלשת הרובלים שלה!

נעקר פתאום ממקומו, נגש בתנועה נמרצה אל ברוכ׳קה, לפחדו של זה, והתחיל דובר אליו בהתעוררות:

—ברוכ׳קה! הרי אתה מקיש בקורנסך ומקיש, ומה מצאת בנקישותיך? לא כלום! אך לא, לא...-קרא והניע אגודלו באויר כמתוכח עם בר-פלוגתיה—אדרבה, לא! יודע אתה, שתצא מתחת ידך כף-נעל טוב, יודע אתה, שחמשה רובלים ירדו אליך כיסך לסוף כל חודש. ואני, ברוכ׳קה? ואני? אותי מכים ומכים כל ימי חיי, שומע אתה? כל ימי חיי מכים אותי--ואיני יודע כלום, לחלוטין לא כלום... כד היינא טליא כזה, כזה— אמר והשפיל כמעט עד הקרקע את ידיו—כבר הכו בראשי באמומי-סנדל בשביל שנשאתי קיתון-של-שופכין, פי שנים גדול הימני, נכשלתי, נפלתי והשופכין נשפכו עלי... ידעתי אז, שיתום אני, שדרך הטבע הוא, שיצרמו באזני וישליכו בי אמומי-נעל. אחר-כך, אחר כך... פעמים שנדמה לי, שהריני אף עכשיו תינוק קטן, ק-טן, ק-טן כזה... ונושא קיתון גדול מכפי כחותי, ואני נכשל, אני נופל, והשופכין עלי...וקורנסים הרבה, קורנסים מכים בי. במוחי, בביתי, בחלונותי... רבונו-של-עולם... רבונו-של-עולם... מכים, מכים, מכים!..—קרא ביבבה וידיו תפשו בשערות ראשו—ונקפא עם שפתו התחתונה המשורבבה, עם עיניו הסגירות למחצה, שגבותיהן מורמות למעלה...

שרה-דבורה הוציאה את ראשה בעד המסך בפנים מאומצים והקשיבה.

— בריל! בריל!—אמרה בקול חלש מאד, כי לא ידעה מה יש לה לומר לו, רק

הרגישה, שמחויבת היא לומר דבר—ב ר י ל! מה אתה סח... אתה חוטא. האמינה לי, שלא כל־כך רע לנו. הרי טוב לנו. אנו... בריאים! כך נהיה כלנו בריאים כל הימים, כשם שיש הרבה, שמקנאים עוד בנו...

לא נתן לה ב ר ׳ ק ה לסיים את דבריה. בתחלה נראה כאינו שומע לה. פתאום פנה אליה בראש נטוי, בעינים ממוצמצות וחודרות, ידיו היו נעוצות בכיסי בגדו ואמר לה בקול שוקט ורותת קצת:

— למה את משקרת לי? אני שואל אותך, ל־מ־ה את מש־קר־ת לי?—ותוך כדי דבורו קרב אליה יותר ויותר, קולו נעשה יותר ויותר מכונס, עיניו ממוצמצות וצוארו נטוי אליה, כעין חיה טורפת—אני יודע, שהכל כבר גלוי לפניך, הכל! את מרמה אותי, את מרמה אותי!!... אינך רוצה להגיד לי דבר, אינך רוצה!—הוא נעץ את אצבעו כלפי פניה, אחר־כך סבב בו כבמרצע כלפי חזה ואמר:—כאן, כאן... כאן... יש מה שאני איני יודע! אָא! י־ש! כל הזמן לא ידעתי. את נחש! את לא תאמרי את מחשבותיך...

כך דבר במתינות ובקול רותת. אך פתאום, באופן לא־צפוי, אדמו פניו, עיניו לוטשו, שפתיו נשתרבבו, והוא קרא בקושי גדול ובקול נחר כשהרים את אגרופיו הקפוצים והרועדים כלפי פניו:

— אָאָאָ! מה משקץ אני אותך כ... כ... כשאת משקרת לי!

הכסיפו פני ש ר ה־ד ב ו ר ה.

— ב ר י ל! האמינה... איני יודעת כלום! כך לא ארע מכל רע כשם שאיני יודעת מה... ב ר י ל! ה׳ עמך... ב ר י ל!

הוא אינו שומע. שוב הוא רץ אילך ואילך בחדר ורוקק לצדדין.

„אָאָ! עדיין לא נתיבש מוחו בקדקדו, יש לה, ברוך־ה׳, עינים והוא רואה את „פרצופה" כשהיא מסתכלת בו. כאילו הובילו אותו לתליה. כך היא מסתכלת בו. ואשת הרב? למה לטשה היא עליו את עיניה? ור׳ ח י י ם השמש? מה בקש ממנו היום ר׳ ח י י ם השמש? והמשרתת עם הקיתון. אַה? המשרתת עם הקיתון, מה? לא כלום? יצאה עם הקיתון ועמדה! והסתכלה!... וכי זה לא כלום?... האָ! בר׳קה רואה, יודע ומבין הכל!...

שעה רבה התהלך בחדר אילך ואילך עד שהתחיל חש בראשו ועיניו עששו מחמת הליכה מהירה; פרש מן החדר החוצה.

*

ישב ב ר ׳ ק ה על האסקופה שלו. סמוך אצלו ישבה על הקרקע כנופית תינוקות והשתעשעו. הביט אליהם מרחוק זמן־מה וצחק חרש לתוך זקנו צחוק קל של נחת. מסתבר לו, שחביבה ביותר הישיבה בתוך החברה הזאת. קם, נענע להם בכפו וקרא:

— הי, תינוקות! גשו הנה... אלי!

הרימו התינוקות את ראשיהם, הציצו בב ר ׳ ק ה ואחד אחד עקרו את רגליהם ונסו, כשהיו תוך כדי מנוסתם מסתכלים בפחד לאחוריהם. מכיון שראה זאת ב ר ׳ ק ה, התחיל רץ אחריהם, קורא ומתחנן להם שיעמדו, שלא יעשה להם רעה, רץ ומפתה... אז הוסיפו התינוקות לרוץ ביתר מהירות. אחדים התחילו צווחים „א־מא!"—. עמד ב ר ׳ ק ה, נפנה לצדדין, פרש בכפיו מתוך יאוש ואמר בלחישה, כטוען לפני חברו:

— נו, מה עשיתי ל ה ם?

ועמד על מקומו תמה ושומם...

הרגיש פתאום יד קטנה וחמה נתחבה לתוך כפו וחככה בה לאט.

זה היה ש מ ו א ל ׳ י ק.

ושמחת־אושר ירדה עליו פתאום. וגדולה מאד היתה אותה שמחה, כאילו נחשול גדול נשפך עליו והוא נחנק. מלאה שמחה זו את כל חללו, וצר היה לו המקום בתוכו, ולבו חשב להתפקע. כלו מזדעזע נשמט ברעש אל הקרקע אל ילדו, חבקו, לחצו, משָשו, פרקו, נשקו בפניו, בעיניו, במצחו, בצוארו, נשק את הקפוטק"ה שלו ואת שרווליו, וכלו רועד, רועד, וכמדומה בוכה...

נבהל התינוק וכהו עיניו. את פני אבא לא ראה. רק כתם חור־חור עם זוג עינים גדולות ובוערות קופץ לנגד עיניו וזקן צהוב ורטוב מחכך את פניו... התחיל משתמט בפחד לאט לאט מתוך זרועותיו, ופתאום פרץ בבכי גדול ורץ הביתה מתוך קריאה פראית:

— א־מא!...

וב ר ' ק ה נשאר לבדו יושב על הקרקע.

*

בשעת בין השמשות שבה שרה־דבורה מבית בנימין טעונה הרגשות טובות ובלתי־ברורות. בבית בנימין ישבו עוד שתים־שלש שכנות, והיא הרבתה לספר לפניהן על מצבה הנורא, על בעלה, שנעשה משונה כל־כך. הנשים הרגיעו אותה. יודעות הן קדר אחד, שדר סמוך אצל עירתה, והוא מפורסם למגרש „דבוקים" מעין אלה. וכבר היה מעשה... ועוד ועוד מעשים כאלה היו. בקצור אל תחטאי, ה' לא יעזוב. ש ר ה־ד ב ו ר ה האמינה להן, ומחמת אמונה זו, מחמת ההשתתפות החמה, שהיתה מצד הנשים, או מחמת הדמעות, ששפכה שם למכביר,—באה מרוגעה ומנוחמה הביתה. העיקר עדיין יסורים, אף־על־פי־כן היתה מנוחה בנפש. על אופק נשמתה החשכים נצנצו וכבו, נצנצו וכבו זהרורים רחוקים...

בבית היה חושך.

פזורת־נפש ובראש ריקן וקל סבבה בבית אילך ואילך. חפשה גפרורים בחשכה. וכשמצאה מה שבקשה, עמדה ושפשפה בקיר גפרור אחר גפרור, ומתוך סקרנות התחקתה זמן רב אחרי הנחשים הכחולים והדקים, שהתלהבו רגע על הקיר—וכבו, והשתעשעה באש הכחולה שעל קצה הגפרור... לבסוף הבעירה אש על הכירה, בכדי לבשל תה לסעודה.

פתאום שמעה אזנה המולת־תנועה בחדר. נפנתה וראתה לחרדתה את ב ר י ל. הפליא אותה מה ש ב ר י ל לא הלך אל בית־המדרש להתפלל מנחה ומעריב, אך עשתה את עצמה כלא רואה והוסיפה לערוך אש.

חבוי בזויתו החשכה ישב לו ב ר ' ק ה והתחקה אחרי תנועותיה. הרי היא סובבת בחשכה אילך ואילך, כולה שחורה, כמחשבה חשוכה, בלתי נחקרה ובלתי־מפורשה... הרי עמדה לפני הקיר ושפשפה גפרורים. רגע מוארים שרטוטי גופה החשוך במסגרת חשמלית כחולה ורגע כבתה. הנה העלתה אש על הכירה, ומקפצים צללים משונים על הקיר, עליה, על בטנה, על פניה, ועל־ידי זה היא נעשית משונה כל־כך, מתנודדת, רועדת, מרפרפת ובלתי־קיימת...

מחשבה בלתי־צפויה באה פתאום אל לבו:

שמא אין זו אלא אשה זרה ולא אשתו?...

שמא כל הימים, כל השנים היתה חיה עמו יחד בביתו לא ש ר ה־ד ב ו ר ה זו, שהוא מכיר, אלא איזו אשה אחרת... רק דבר דברה אשה זו כמו ש ר ה־ד ב ו ר ה, רק צחוק צחקה כמותה, אבל באמת, שם, באיזה מקום בפנימיותה, יושבת זו, שלא ידע ולא יֵדע אותה, זו הזרה־הזרה...

והוא נפחד ממחשבה זו.

— ש ר ה־ד ב ו ר ה!

— אַ?—פרחה הברה קלושה מן הזוית.

— מה את חושבת עתה, ש ר ה־ד ב ו ר ה?

— מה אני חושבת? מהם... כלום יודעת אני. כלום אני חושבת... למשל, מה אתה חושב?

— אני? נזכרתי באותם הימים... זוכרת את... באותם הימים, כשישבנו בביתו של י ר ח מ י א ל. היינו מדליקים אותה המנורה עם הזכוכית האדומה, שהיתה לנו אז. את היית נושאת על ראשך מטפחת לבנה ומקופלה לאחורי האזנים. וספה היתה אז לנו רפודה בד מצויר בפרחים גדולים ואדומים. זוכרת את? היינו יושבים על ספה זו תמיד ביחד. זוכרת את, תמיד ביחד...

הזכרונות הלהיבו פתאום את ב ר ׳ ק ה והוא כבר היה מוכן לדבר שעה רבה על אותם הימים.

— למה את שותקת?

איזו נהימת־חוטם בלתי־ברורה נשמעָה מאצל הכירה.

השפילה ש ר ה־ד ב ו ר ה את ראשה ונפחה באש. לחיה התנפחו, הצהיבו, וטפות־בדולח אחדות בערו עליהן בקוי־אש...

— מה את חושבת?

— לא כלום, ב ר י ל, האמינה לי.

ושוב אותה מחשבה מפחידה: אשה זרה עומדת שם, אצל הכירה, אשה בעלת מחשבות לא ידועות לו, שמשמיעה רק איזו נהימת־חוטם, שהוא אינו מבין את פירושה. . .

זמן מה ישבו שניהם בודדים, דוממים. רפרופן של כנפי מחשבה כבדה ועצובה נשמע בחשאי. . .

... פרצו הילדים אל החדר. לא ראו את אבא והקיפו את אמא בהמולה. היא שמחה מאד לקראתם.

— י ע נ ק ל ה! רוצה אתה לאכול בודאי, רעב אתה, צפורי!.. אֵי ש מ ו א ל ׳ י ק, למה אתה מכוסה זעה? שוב השתובבת! מפני מה אתה עצב כך, י ו ס ל ה? שוב הכוך ילדים? הרי הזהרתיך שלא תתחבר עמהם, חתלתולי!...— ותוך כדי דבורה היא גורפת את חוטמו של י ו ס פ ׳ ל, מתקנת את הכובע על ראש י ע נ ק ׳ ל ה, מנגבת את הזעה על פני ש מ ו א ל י ק...

ב ר י ל ראה את זאת מרחוק וקרא בקול זעום ויבש:

—מה חדשה היום? את המנורה, כנראה, לא ידליקו?

שמעה ש ר ה־ד ב ו ר ה את קול בעלה ורתת לא־נכר עבר בכל גופה. מהרה להדליק את המנורה, ברטט־של־חפזון כעין ילדה מקשיבה. הדליקה את הפתילה ושכחה לשים עליה את הזכוכית. העלתה הפתילה עשן, והיא עמדה בלי תנועה עם הזכוכית בידה . . .

ב ר ׳ ק ה נגש אל הדלפק והתחיל עוסק במלאכתו ברשלנות. הרכין את ראשו אל הדלפק והאפיל עליו בצלו העב.

—הבי לי מה לאכול—אמר אחר זמן מועט אל אשתו באי־רצון ובנפש פזורה.

—רבונו־של־עולם!—קראה פתאם בקול נואש והכתה כף אל כף—כלום עשית את מלאכתך בחשכה? משום מה לא דרשת אור. ואני כיצד לא ראיתי?

ראה ב ר ׳ ק ה, שבאמת עבד בחשכה ושכח לדרוש מנורה; לא אמר כלום, אלא עות את פניו, הניע סנטרו למעלה ולמטה ופתח פיו בגחוך קלוש. קשה היה להגביל תנודת־ראש זו עם הגחוך הקל—אם זהו חרון־אף גדול, שאין הפה יכול לבטאו, או משטמה עמוקה, כזה שאומר: „נו, נו! אל תשקרי! ידעתי, ידעתי!" ...

III.

אלמון קפץ על ב ר ׳ק ה ולא דבר עם איש. הוא רץ בחדר אילך ואילך בפסיעות פזיזות ורקק לצדדין. נשתתקו גם בני־הבית. כשדברה ש ר ה ־ ד ב ו ר ה עם התינוקות התלחשה אתם שלא מדעת. והתינוקות ידעו על־פי נסיון מר, שאסור להקים שאון. ב ר ו כ ׳ ק ה לא זמר את נגוניו...

ותמיד תמיד רק פסיעותיו של ב ר ׳ ק ה נשמעות בחדר...

ומשונים הם פניו המרחפים כעין כתם לבן מתרוצץ פה ושם באפלולית־הבית.

פעמים שהוא נגש פתאום אל ב ר ו כ ׳ ק ה, מקריב את הטבוריטה שלו סמוך אליו, יושב ואומר בלחש:

— ב ר ו כ ׳ ק ה!

—מה, ר׳ ב ר י ל?—שואל הלז בקול רותת.

ב ר ו כ ׳ ק ה התחיל מתירא מפניו, וכשהוא נגש אליו כך ומדבר, נעשה עוזרו נדהם מאד.

—רואה אתה חלומות?

כמה פעמים הוא נגש אליו בשאלה זו וב ר ו כ ׳ ק ה משיב לו תמיד תשובה אחת:

—לפעמים רואה, לפעמים לאו.

—נו, מה?

—הבלים, ר׳ ב ר י ל!

—הבלים? ה, שוטה!—עונה ב ר ׳ ק ה ומחייך מתוך חמלה על עניות־דעתו של ב ר ו כ ׳ ק ה—לא, ב ר ו כ ׳ ק ה! לא, ב ר ו כ ׳ ק ה! לא הבלים... החלומות, אומר אני לך, הם הכל, הכל. מה החיים, מה הם גופם? לא כלום, אומר אני לך. אתה שמח ואין אתה יודע, אם לאחר שעה קלה לא תבכה. הרי שבת אצלך, למשל, תענוג בבית, הנרות דולקים ואשתך מברכת עליהם; באה פתאום רוח סערה, מסיעה את החלונות, מכבה את הנרות, והרי לך לא שבת, אלא השד יודע מה, חושך!... חושך!... ואתה נופל ומתגולל אל כל הרוחות... כך, אני אומר לך, אתה חי ואינך יודע מה הסתתר שם מאחורי גבך. אבל החלום הוא הכל, הוא הכל אני אומר לך!.. חלום טוב ראית—וכבר טוב לך, והרי אתה „בגלופים״, יודע אתה, שחייך טובים יהיו; חלום רע, חלילה, ראית—אוי ואבוי, אני אומר לך, לחייך. יש לך חלומות רעים—סליק! הכל סליק! אני אומר לך...

מתקרב הוא עוד יותר אל ב ר ו כ ׳ ק ה, אוחז בכנף־צוארונו באצבעות רועדות ומתחיל, תוך כדי דבורו, מטלטלו ומושך אותו אליו בכח. פני־ב ר ו כ ׳ ק ה הנפחדים נתקלים לרגעים בגף כובעו של ב ר ׳ ק ה. ברוכ׳קה מסב פניו מפני בר׳קה המטילים עליו אימה, תולה את עיניו בחלון ואינו רואה שם כלום, ואינו שומע גם את לחישתו של ב ר ׳ ק ה:

—יודע אתה, יודע אתה, פעמים שבאים אליך חלומות, ואינך יודע את פתרונם. אינך יודע—ודי!.. לא רק הרב שלנו, אפילו איזה... איזה „גדול״ לא יפתרם לך... אז רע הדבר, אומר אני לך, רע! קשה לחיות עם חלומות שלא נפתרו...

ומתחיל הוא מספר בלחש בפעם המאה את חלומו לכל פרטיו, ומושך לרגעים בכנף־צוארונו של ב ר ו כ ׳ ק ה הנפחד.

פתאום הוא קופץ ממקומו ומתחיל שוב רץ אילך ואילך.

לעתים קרובות נדמה לו, שאנשים לא־ידועים לו יבואו ויקיפו את ביתו, יפרצו אליו בשאון והמולה, יכפתו את ידיו ורגליו ויוליכו אותו לאיזה מקום, ר״ל: „בא סופך, ב ר ׳ ק ה, עד כאן!...״. יש שגם ברי לו, שכך יהיה הדבר.

לכאורה, הרי כל בר־נש צריך לצפות בכל רגע למאורע לא־צפוי, בכל רגע,

בכל רגע... ואינו יודע אם רע או טוב יהא מאורע זה, אינו יודע זאת, — ולמה הולך לו כל בר־נש כל כך לבטח וידיו נתונות בכיסי בגדו?...

בתחלה כשהיה בא ב ר ׳ ק ה אל בית־המדרש ורואה יהודים עומדים כנופיות כנופיות ומשוחחים, היו אזניו נעשות כאפרכסת ופניו מאומצים... הקשיב... וכמה משונה הדבר! שמע רק ק ו ל ו ת, רק צלילים שונים, קצרים וארוכים, ישרים ומסולסלים, שלוים או מקפצים ומשתובבים, אדומים או ירוקים, לבנים או שחורים. פעמים שהיו מצטרפים למלים חולפות ומתפזרים שוב, אבל בשום אופן לא היה יכול למצוא קשר ביניהם, לא ידע מה מאחד אותם. ו מ א ח ו ר י הקולות הללו, מעבר לצלילים ולמלים הבודדים הרגיש דבר זר, חבוי ומטיל אימה...

דבר זר, חבוי ומטיל אימה מצוי אצל כל הבריות, בין שהם שותקים בין שהם מדברים; הרי נגש אליו ח צ ק י ל הסמרטוטר ושואלו:

—ב ר ׳ ק ה! שמא תקנה אצלי זוג סנדלים נושנים, אבל הם כחדשים...

קובע בו ב ר ׳ ק ה מבט חודר, אוחזו פתאום בשרוולו, דומם מושכו הצדה ואומר לו בחיוך של בחינה־ובדיקה בעינים:

—ר׳ ח צ ק י ל! אמור את האמת, איזו מחשבה יש לך עתה?

—מה „מחשבה״, איני מבין מאי קא סלקא דעתך?

—שאלת על הסנדלים שלך, נו, אבל איזו מחשבה היתה בלבך אז?

—נה! מה אתה חושד בי, שמוכר אני לך סנדלים גנובים, מה?

—אח, לא! חלילה, לא! אבל הרי היתה לך איזו מחשבה, כלום לא? הרי תמיד יש לך בודאי מחשבות וכוונות, ח צ ק י ל! אני מתכוין לאלו, שאין מגלין אותן...

העמיד עלי ח צ ק י ל את עיניו־התמהות.

—ב ר ׳ ק ה, מה אתה רוצה ממני?—שאלו לבסוף.

—לא כלום. מבִין אתה. אתה אמרת לי מה שחפצת לומר, טוב! אבל המחשבה שבלבך...

—טפו, מטורף!—קרָא הסמרטוטר, הוציא בחזקה את שרוולו מידו והלך הימנו.

עמד ב ר ׳ ק ה לבדו בזוית ונהם אל עצמו: „אַהאַ, לא אמר, לא אמר...״—וקרץ אל מי שהוא בעיניו בערמה...

ומורא תקף את בר׳קה מפני האנשים הזרים המקיפים אותו. הכל זרים, זרים, זרים...

והוא נסגר בביתו, ושוב לא נתגלה עוד בחוץ ובבית־המדרש.

רץ כל היום אילך ואילך ורוקק ורוקק, כאילו מר לו בפיו. עבר מי שהוא בחוץ לפני החלון, ובר׳קה רואה אז צללים סובבים וחולפים זה אחר זה על פני התקרה. עומד הוא ומסתכל בחרדה, נגש בחפזון על בהונות רגליו אל הדלת, סוגר אותה, ועושה בהוך כך תנועות ורמזים שישתקו—וימהר להסתר מאחורי הפרגוד.

באותה שעה צריכים הכל בבית לשתוק. ודומיה משונה וקשה מאד תשתרר אז בחדר. ואנשי הבית מונעים את עצמם מלהסתכל כלפי הפרגוד האדום, שעומד מאחריו איש בעל נשמה חשכה ונוראה...

ולאחר שעה ארוכה הוא מוציא בזהירות מבעד הפרגוד בתחלה את קצה חטמו, אחר־כך את ראשו. מביט בחשד ובאי־אמון בחלון ובאנשים שבבית...

כל ימי חייו היה תלוי עליו כעין סיף פחד מפני מקרה לא־ידוע, ולפיכך נורא כל־כך. עכשיו זכה בכל רגע, בכל דק לפתרון חלומו, שאף הוא לא היה ידוע לו, ולפיכך— מציק ונורא כל־כך...

„הנה יבואו! יבואו סוף־סוף...״—דבר אל עצמו, והמתין לאותם הבריות הזרים המוזרים, שיפרצו לתוך ביתו...

על הדלפק עומד זה שבועות אחדים סנדל אחד בפה פעור וצוחק...

ב ר ו כ ׳ ק ה חדל לבוא. סבות שונות היו לו. התירא מפני בעליו, שהבריות אמרו עליו שנטרפה עליו דעתו, וחבריו הבטיחוהו, שסוף־סוף יתנפל עליו וידקרהו במרצע.

פני ש ר ה־דבורה נעשו עוד יותר פעוטים, מקומטים, ועיניה נעשו על־ידי כך גדולות יותר, וההרגשה התדירית של פחד ואי־הבנה נשקפה מתוכן.

הילדים היו נדחקים כעכברים באחת מן הזויות, נדכאים, נדהמים. האם הולכת כל היום אל בתי־זרים לעבוד, להדיח רצפות, לכבס לבנים, לשמש במטבח, והם מבלים את כל היום בחוץ. בערב, כשהם נכנסים הביתה, אחד אחד הם נכנסים ושותקים...

עד שעה מאוחרת היתה דולקת עששית בביתם ו ש ר ה־ד ב ו ר ה היתה יושבת כפופה תופרת לבנים זרים על מכונה שאולה לאותו ערב.

ישבה ש ר ה־ד ב ו ר ה פעם אחת לפני עששית קטנה ותפרה ומאחריה נפל צל ארוך ורחב. בתוך אותו הצל עמד ב ר ׳ ק ה בלי־נוע זמן רב וחשב:

„מי היא אשה זו היושבת פה? היתה לו אשה קטנה וטובה מאד, שחבשה על ראשה מטפחת לבנה מקופלה לאחורי אזניה, ומנורה היתה לו אז עם זכוכית אדומה, וספה עם מכסה־בד מצויר בפרחים גדולים ואדומים, ועל אותה ספה היה הוא יושב עם אותה אשה יחד. אבל כל זה עבר... מי יושבת עתה עמו בבית? יושבת לה, עושה איזו מלאכה ושותקת וחושבת־מה. מה היא חושבת? למה אינו יודע זאת? הא כיצד? הרי צריך הוא, הרי מחויב הוא לידע! מי יודע?—אפשר עכשיו, ברגע זה עושים פניה מיני העויות, צוחקים, שולחים לשון, מעקמים חוטם? אם יקרא לה או יגש אליה והיא תשמע את פסיעותיו, יהפכו פתאום פניה לסריוזיים ומפיקים דאגה. משונה הדבר! הוא בטוח, ששולחת היא עתה לשון וצוחקת. אבל מה יעשה? מה יעשה?

ואם למשל יגש אליה על ראשי אצבעותיו, לאט לאט, בחשאי, כך, כך... פס..., עוד פסיעָה, עוד אחת—והוא אצלה.—עכשיו מה יעשה? ואם יקח, למשל, את ערפה בכפו ובבת־אחת פתאום ילחצו, אָ כך..."

חשה פתאום ש ר ה־ד ב ו ר ה את יד ב ר י ל לוחצת את צוארה, אף־על־פי שלא בכח גדול, אבל מחשבה קרה חלפה במוחה, והוציאה צוחה פראית מפיה:

—אי, ב ר י ל!

נפוזז רגע והרפה את ידו. ולאחר רגע התנפל עליה ביתר כח, בחמת רצח, בקצף־של־טירוף, והתחיל חונקה... פחד־מות נפל עליה. הוא לא היה חונקה בכח גדול והיא היתה פורצת לרגעים מידו וצווחת:

—הצילו,!... הוא ממית אותי... הצי־לו־ו!...

פרצו אנשים אחדים אל תוך הבית והתנפלו עליו. באותו רגע נתבלבלו לגמרי מחשבות ב ר ׳ ק ה. רק מחשבה ברורה אחת הבריקה במוחו: „הנה החלום וזה שברו"...

—א־או־או־אָאָ! — פרצה מפיו געיה משונה, ועיניו נפקחו לרוחה ובבותיהן גדלו.

התיקו אותו מאשתו, הפילוהו אל הקרקע... „חבלים! חבלים!"—שמע מתוך ערפל. איזה משא הונח עליו והדק אותו. ב ר ׳ ק ה מפרפר, מפרכס, אך קשה לו להפיל מעליו את המשא. ומסביבו ובחוץ—אנשים, אנשים, אנשים, בלי קץ. מאין באו כל־כך הרבה? למה לא באו עד עכשיו?.. זכרון־ילדותי מטושטש ברק פתאום במוחו... חש פתאום קרוב אל פיו בשר־אדם ונשך בכח בשניו. אנקת־דום נשמעה... התנודד בשארית כח, המשא כאילו נפל מאליו—וב ר ׳ ק ה נס החוצה.

—מים! מים! — שמע צועקים מאחריו בבית.

על השדות היה שטוח ליל־חושך בלי כוכבים, ובהם רץ בלי הרף צל אדם בודד...

ק ו נ ס ט א נ ט י נ ו פ ו ל.

בְּלֹא יוֹדְעִים...

יֵשׁ מַרְתֵּף תַּחַת חֶדְרִי, בַּמַּרְתֵּף עַלְמָה אַחַת גָּרָה,
לֹא יָדַעְתִּי מִי הִיא וּמֵאַיִן וְלֹא יָדַעְתִּי אֶת תָּאֳרָהּ,
אַךְ שִׁיר יֵשׁ לָהּ—וִידַעְתִּיו, שִׁיר יָחִיד לָהּ וִיחִידִי לַיּוֹם וְלַלָּיְלָה.
וּמִדֵּי תָשִׁיר—תְּפִלַּת־וִדּוּיִים שֶׁל לֵב אוֹבֵד בְּשִׁמְּמוֹנוֹ אֵלַי עוֹלָה,
וַהֲרַת־גַּעְגּוּעִים וּמַאֲוַיִּים־לֹא־בָאוּ, בְּחֶדְרִי הִיא מִתְלַבְּטָה, רוֹעֶדֶת,
דּוּמָם לְחֶבְיוֹן לִבִּי, לֵב בּוֹדֵד בְּאֶרֶץ רַבָּתִי, יוֹרֶדֶת
וְשִׁיר־מַחֲשָׁבָיו, שִׁיר חִבְּלוּהוּ לֵילֵי שִׁמָּמוֹן תִּדְלֶה—וְנָשִׁיר יַחַד,
וּלְבַב שְׁנֵינוּ אָז יִרְעַד, וְנִגּוּן יְחִידִים יִתְאַחֵד...
לֹא יָדַעְתִּי הָעַלְמָה מֵאַיִן וּמִי הִיא וְאֶת חַיֶּיהָ שָׁמָּה,
אַךְ אַחַת לָנוּ שִׁירַת־הַגַּעְגּוּעִים וּכְאֵב פִּרְכּוּסֵי הַנְּשָׁמָה,
וּמִדֵּי כָאַבְנוּ בָהּ, תֵּדַע־נָא, נַפְשִׁי הָעוֹרְגָה לְעֶרְגַּת־נַפְשָׁהּ עוֹנָה
וְאִם זִיק אַהֲבָה גַם לַבּוֹדֵד גָּנוּז—בַּמִּסְתָּרִים בּוֹ אֶפְדֶּנָּה.

———

בַּחַלּוֹן, מוּל חַלּוֹנִי, חִוֶּרֶת־פָּנִים עַלְמָה אַחַת יוֹשֶׁבֶת,
בְּעֵינֶיהָ בְּאֵרוֹת־גַּעְגּוּעִים אֲפֵלוֹת, יֵשׁ שֶׁלְּהַבִּיט בִּי אוֹהֶבֶת,
וַאֲנִי—עַלְמָה זוּ מִי הִיא וּמַה שְּׁמָהּ לֹא יָדָעְתִּי—
אַךְ אֶת עֵינֶיהָ גַּם יְרָחִים וְשָׁנִים רַבּוֹת לֹא שָׂבַעְתִּי.
וְיֵשׁ שֶׁבַּעֲרוֹב הַיּוֹם וּמַבָּטֵינוּ מְאַחֲרִים מַשֵּׁשׁ בָּאֲפֵלָה
וְנִתְקָלִים הֵם פִּתְאֹם זֶה בָּזֶה בְּרַחֲמִים וּבִשְׁאֵלָה,—
וְיֵשׁ שֶׁמִּתְגַּבֵּר פִּתְאֹם הַקֹּר, וְהִשְׁמָשׁוֹת בֵּין־לַיְלָה כִּפּוֹר מַעְלִים
וְיֶסֶךְ בַּעֲדֵנוּ; אַךְ גּוֹבְרִים אוֹתוֹ גַּעְגּוּעֵי לֵב אֱנוֹשׁ הַגְּדוֹלִים,
בִּנְשִׁימַת הַלֵּב נֶחֱמְמֵהוּ, נְמַסְּנוּ, וְחֶרֶשׁ זֶה לָזֶה מִתְגַּלִּים.—
וְכַךְ שְׁנֵי בּוֹדְדִים בְּלִי שָׂפָה אֶת שְׂפָתֵנוּ אָנוּ בוֹנִים,
וְזֶה לָזֶה בְּלִי־אֹמֶר נִתְנֶה בָּהּ מֵרָחוֹק חִידוֹת וּפִתְרוֹנִים...

———

וְיֵשׁ עוֹד בַּת־אָדָם אַחַת, הִיא–בַּמֶּרְחַקִּים גָּרָה,
מִי הִיא וְאֶת שְׁמָהּ לֹא יָדַעְתִּי וּמִשְׁפַּחְתָּהּ לִי זָרָה,
אַךְ יֵשׁ וּבְלֵילוֹת סְתָו הָאֲרֻכִּים, כְּשֶׁלִּבִּי כָלֶה בְּשִׁמָּמָה
וּמְחֻסַּר־דּוֹדִים וּמְרוֹשַׁשׁ־אַהֲבָה מִתְפַּרְנֵס אַךְ בַּחֲלוֹמָם וּתְפִלָּתָם,
קְפִיצַת־הַדֶּרֶךְ אָז לְלִבִּי: פּוֹסֵחַ הוּא עַל הַמֶּרְחַקִּים וַאֲפֵלָתָם,
וּבְרֶטֶט־אֹשֶׁר וּבְקֹצֶר־רוּחַ עַל פִּתְחָהּ הוּא מִתְדַּפֵּק בִּדְמָמָה
וּמְגַלֶּה לָהּ חֶרֶשׁ אֶת סוֹד גַּעְגּוּעָיו וְיִגָּאֵל בְּרַחֲמֵי־עֵינֶיהָ...
וּבְיוֹם שֶׁתָּבוֹא–לֹא בְיוֹם זֶה גַּם אַהֲבָתִי תָבוֹא אֵלֶיהָ,
כִּי עוֹד הַרְבֵּה לִפְנֵי זֶה חֶרֶשׁ, חֶרֶשׁ בְּלִבִּי נְשָׂאתִיהָ
וּבִיגוֹן הַיּוֹם וְשִׁמְמַת הַלַּיְלָה כְּמוֹ שֶׁהִיא רְאִיתִיהָ.

אודיסה. **אברהם פרימן.**

ילקוט קטן.

ה*).

„שלילת הגלות".

חוב ישן אני בא לפרוע כאן, אם כי לא פרעון שלם.

זה כשתים עשרה שנה הולך ונמשך הוכוח הספרותי בין „הציוניים", המבקשים פתרון שאלתנו הלאומית מחוץ לגבול הגלות, ובין „הלאומיים", המבקשים את הפתרון בתוך גבולה של הגלות. ובוכוח זה השתתפתי גם אני עוד בראשיתו, כשהתחיל מר דובנאוו לפרסם את „מכתביו" הידועים, שבהם הציע ראשונה את התורה של „אבטונומיא לאומית בגולה" [1]. אז העירותי על איזו מן הטענות שיש לטעון נגד התורה הזאת [2]. וכשהוציא מר דובנאוו לפני שנתים את „מכתביו" בספר מיוחד, העתיק חלק גדול מדברַי והשיב עליהם [3]. תשובתו אמנם לא הניחה את דעתי, אבל לא עלתה בידי אז, מסבות שונות, לשוב אל הענין הזה. עתה הנה בא בעל „המכתבים" עצמו ועורר שוב מחלוקת ישנה זו [4], והנני משתמש במקרה שבא לידי לפרוע חובי, אלא שאין בדעתי לנתח כאן תורה זו לפרטיה ולדון על כל פרט ופרט—נתוח שהיה דבר בעתו לפני שנתים, כשרבו המאמינים, שה„אבטונומיא" שלנו „לא בשמים היא", אך לא עכשו, כשהכל מכירים כבר, שאינה אלא „הלכתא למשיחא"—ולא באתי אלא לברר יותר את המושגים ולציין ביתר דיוק את הגבולים שבין הדעות המתגרות זו בזו, ואולי נמצא אז, שבאמת אין ההבדל ביניהן גדול כל כך, כמו שנראה בהשקפה ראשונה.

אחד מראשי המושגים, שנולדו מתוך הוכוח הזה, הוא—„שלילת הגלות". וכבר היה הדבר ל„מושכל ראשון" בין „הלאומיים", שמי שאינו מודה בתורת האבטונומיא, הרי הוא מ„משוללי הגלות". אבל מושג זה עדיין צריך ביאור. אנו יכולים להתיחס בשלילה לאיזה דבר בשני פנים: אם בשלילה סובייקטיבית או בשלילה אובייקטיבית. אם אנו אומרים: דבר פלוני אינו נראה לנו ואין אנו רוצים בו—הרי זו שלילה סובייקטיבית, שאינה נוגעת בעצמותו של הדבר, אלא רק בפעולתו על רגשותינו ורצוננו. ואם אנו אומרים: דבר פלוני אין מציאותו אפשרית,—הרי זו שלילה אובייקטיבית, שבאה מתוך ההסתכלות בטבע הדברים מצד עצמם, בלי יחס לחפץ לבנו אנו.

---

*) עי' „השלח" כרך י"ז.

1) כשהיתה יד ה„בונד" רוממה והיה מרביץ תורתו באגרוף ובאקדח, לקח לעצמו ביד חזקה גם את העטרה הזאת: שהוא הוא שנתן לנו את התורה של „אבטונומיא לאומית" ומבית מדרשו יצאה ראשונה. עכשו, שכבר „מותר" להרהר אחר מדותיו ודבריו של ה„בונד", הגיעה השעה להחזיר עטרה זו לבעליה ולהזכיר לקהל, שהראשון אשר השמיע את התורה הזאת וגם קרא לה בשם „אבטונומיסמוס"—היה מר דובנאוו. „מכתביו" הראשונים נדפסו במכה"ע "Восходъ„ בעת ש„הבונד" לא העיז עוד אף להזכיר בשם הלאומיות היהודית בכלל, ואין צריך לאמור—„אבטונומיא לאומית".

2) במאמרי „שלש מדרגות" („על פרשת דרכים" II, ע' 62—65).

3) Письма о старомъ и новомъ Еврействѣ. С.-Петербургъ 1907. Стр. 197—203.

4) „Еврейскій Міръ", Январь 1909. Стр. 47—49.

כשאנו מדברים איפוא על „שלילת הגלות", צריך לזכור קודם כל, שבמובן סוביקטיבי כל ישראל הם „משוללי הגלות"; כלם—חוץ מיחידים המוציאים עצמם מן הכלל—מכירים ברוע המצב של „כבשה בין הזאבים" וכלם היו רוצים בבטול המצב הזה, אלו היה הדבר אפשר. אף אלו שרגילים לדרוש בשבח הגלות ואומרים תמיד: „צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפזרם לבין האומות",—אף הם אינם עושים כן אלא מפני שלפי טבעם הם מבעלי „גם זו לטובה", אנשים חלשי-לב, שיראים להביט ישר בפני הרע ומרגישים צורך להראות לו פנים שוחקות ולחשבו לטובה, כל זמן שאין בכחם לבטלו. אבל אלו היום או מחר בא משיח---המשיח האמתי—לקבץ נדחינו, היו אף הם, הדרשנים הללו, רצים אחריו „במקלם ובתרמילם"...

ובכן, „שלילת הגלות", שהיתה ל„מלה" בפי הכתות המתנגדות זו לזו, פירושה בהכרח—שלילה אוביקטיבית, זו שכופרת באפשרות קיומנו הלאומי בגולה בדורות הבאים, אחר שנהרסה ה„חומה" הרוחנית, שהיתה למחסה לאבותינו בדורות שעברו, ואין לנו מפלט עוד מזרם הקולטורות הנכריות אשר מסביב לנו, זרם השוטף את תכונותינו הלאומיות ובולע את קנינינו הלאומיים ומקרב ככה לאט לאט את קץ קיומנו בתור עם.

„משוללי הגלות" במובן זה נמצאים באמת בתוכנו, אך לא מפלגה אחת הם, כי אם שתי מפלגות, הרחוקות זו מזו מן הקצה אל הקצה, לפי התולדה שמוציאה כל אחת מתוך אותה השלילה. זאת אומרת: אם הדבר כן, הרי אין תקומה עוד לישראל וסופו כליה, ומוטב שנקרב את הקץ בידינו משנשב ונמתין עד שיבוא מאליו אחר יסורים קשים של גסיסה ארוכה. מי שיכול להטמע בגוים מיד—אשריהו, ומי שאינו יכול, ישתדל שיהיו בניו יכולים... וזאת אומרת: אם הדבר כן, הרי אנו מחויבים לשים קץ לגלותנו בטרם תשים היא קץ לקיומנו, ובשביל שנוכל להתקיים גם לעתיד, עלינו לכנס פזורינו לארץ אבותינו (או—מוסיף חלק ידוע ממפלגה זו—לאיזו ארץ אחרת מיוחדת לנו), ששם, אבל רק שם, נוכל להמשיך קיומנו הלאומי. מי שיכול ורוצה להטמע בגוים—ישאר באשר הוא, ו„מי שאינו יכול או אינו רוצה להטמע"—ילך ל„מדינת היהודים".

אבל המפלגות האלה גם שתיהן נשארו עד היום אך מפלגות, ולא עלתה בידן לעשות „שלילת-הגלות", עם תולדתה האחת או האחרת, לקנין העם בכללו. במעמקי רוח העם פגשו שתיהן התנגדות עצומה מצד „שומר ישראל", אשר „לא ינום ולא יישן":—מצד חפץ-הקיום הלאומי, הפועל שלא מדעת. אין צריך לאמר אותה המפלגה השוללת את הגלות ואת הקיום כאחד, אלא אף זו ששוללת את הגלות בשביל לחייב את הקיום לא יכלה להשיג הסכמתו של חפץ-הקיום שבלב האומה, מפני שאין מדרכו של זה להסכים לקיום „על תנאי": שמא לא יְמֻלא התנאי. עם ישראל בכללו עודנו מרגיש בקרבו רצון וכח לחיות בכל אופן, בלי שום „על מנת", ועל כן אין האינסטינקט הטבעי מניח לו לקבל דעה כזו, שאומרת לו: „רצונך לחיות? צא מתוך הגלות!" שלא מדעת הוא מרגיש, שהרי זה „תנאי כפול", ושקבלת מחציתו הראשונה של התנאי גוררת אחריה גם קבלת השניה: „אם לא יצליח הנסיון לצאת מתוך הגלות, מות תמות",—והוא חפץ חיים...

וכה נשאר העם—מלבד שתי אלו המפלגות הקיצוניות--באמונתו הישנה שהחזיק בה בכל הדורות: שלילת הגלות במובן הסוביקטיבי, וחיוב הגלות במובן האוביקטיבי. הגלות היא ענין רע ומר מאד, אבל לחיות אנו צריכים ויכולים גם בגלות, עם כל רעתה ומרירותה. היציאה מן הגלות היתה ותהיה תמיד תקוה לאומית מזהירה „לאחרית הימים", אבל זמנו של „הקץ" הוא „סוד אלוה" צפון ונעלם, ואין קיומנו הלאומי תלוי בו.

ואולם בזה עוד לא הגענו לסופה של השאלה הלאומית בגלות; אדרבא, חיוב הגלות במובן זה הוא הוא שמעורר את השאלה ביתר עז. מי שהולך למות אינו דואג הרבה לצרכי החיים בימיו האחרונים, ומי שיוצא לדרך רחוקה אינו מקפיד על הערבוביא שבדירת־ארעי שלו לפני צאתו. אבל אם מאמין העם, שהוא צריך ויכול לחיות בגלות גם לעתיד, מיד מתעוררת השאלה: איך לחיות? אופן החיים בגלות אינו צריך ואינו יכול להשאר תמיד בלי שנוי. אותו חפץ־הקיום, שמביא את עמנו להאמין באפשרות קיומו הלאומי בגלות, הוא עצמו מביאהו כמו כן לבקש ולמצוא בכל תקופה את הדרכים היותר נאותים לשמירת לאומיותו והתפתחותה, בהסכם עם תנאי החיים הסובבים אותו, והוא הוא שעומד על המשמר תמיד „להקדים רפואה למכה", שבטרם תפול ה„חומה" האחת לפני „האויב", תהא כבר חומה אחרת מוכנת ועומדת מבפנים, כמו שהיו אבותינו בונים חומה לפנים מהומה מסביב לירושלים בפולמוס של טיטוס. ובכן עומדת לפנינו השאלה הגדולה: איזו היא החומה החדשה, שתוכל להיות למחסה לחיינו הלאומיים בגולה לעתיד, תחת החומה הישנה, הנופלת והולכת לעינינו, ורק סמויי־עינים אינם מרגישים עדיין בנפילתה?

והנה באים „הלאומיים" ומשיבים: אבטונומיא לאומית!

הכונה הכלולה בשתי המלות האלו כבר ידועה לכל מתוך המון המאמרים שנכתבו על זה בשנים האחרונות, ועל כן אין מן הצורך לחזור ולפרש כאן את הפרטים. אבל ביסודו של דבר נשארה, כמדומה לי, קרן זוית אפלה, המביאה לידי בלבול הדעות.

כשאיזה רעיון מוצע לפנינו בתור תשובה על שאלה העומדת על הפרק, הרי אנו דנים עליו לא מצד ערכו כשהוא לעצמו בלבד, אלא קודם כל—מצד יחוסו לאותה השאלה שהוא בא להשיב עליה. פעמים שהרעיון מצד עצמו רצוי ומקובל, אלא שאין ביכלתו להסיר את הקושי שבשאלה הנדונה, ואז אנו אומרים: „רעיון פלוני אין לו שום ערך", כלומר, אין בו כדי להניח דעתנו ביחס אל השאלה המעסקת אותנו באותה שעה.

וכדי שנוכל לשפוט על טיבה של ה„אבטונומיא" בתור תשובה לשאלת קיומנו הלאומי בגלות, צריך להגביל תחלה את היקפה של השאלה עצמה. לפי שבאמת, כשאנו מקשיבים אל הוכוחים הנשמעים בשאלה זו, יכולים אנו להבחין בין שני „זרמים", השוטפים זה בצד זה ולא הכל מרגישים בהבדל שביניהם. כל העוסקים בשאלה זו מדברים על הצורך למצוא דרך חדשה, שנוכל לחיות חיים לאומיים מיוחדים גם בעתיד, כמו שחיו אבותינו בעבר. אבל לכשתרד לסוף כונתם, אתה מוצא, שיש מהם המבקשים באמת דרך לחיים לאומיים שלמים בכל היקפם, כמו שהיו אבותינו חיים בין חומות הגטו, ויש מהם שבעמקי לבם כבר נואשו ממצוא דרך לחיים לאומיים שלמים מחוץ לחומות הגטו, וכל השאלה היא בעיניהם רק זו: מה נעשה בשביל שיתפתחו חיינו הלאומיים, לפחות, עד הגבול האחרון של האפשרות, ולא יהיו לקוים וחסרים יתר על המדה ההכרחית? כשבאים איפוא ואומרים לנו: „אבטונומיא—זו היא התשובה!" אנו חוזרים ושואלים: תשובה באיזו מדה? שהרי אין אנו יודעים, אם המשיבים מעמידים את השאלה בכל היקפה ורואים באבטונומיא תשובה מספקת, שעתידה לעשות חיינו הלאומיים בגולה מלאים ושלמים באמת, או שיוצאים הם מתוך ההנחה, שחיים לאומיים שלמים אין מקומם אלא בגטו מיוחד, ועכשו, שיצאנו מן הגטו על מנת שלא לחזור, עלינו להסתפק במה שאפשר להשיג, והגבול האחרון של האפשרות הוא—אבטונומיא לאומית.

בירורו של דבר זה אין אנו מוצאים אצל בעלי האבטונומיא. מר דובנאוו עצמו פעמים שהוא מדבר בסגנון המביא להאמין, שהוא חושב את האבטונומיא למקור חיים שלמים ורואה בה את ה„סינתיסים" הגמור של היסוד האנושי והלאומי בחיינו,

ופעמים שהוא נזהר בלשונו ומשתמש במבטאים של „צמצום", מעין: „בגבול האפשרות", „עד כמה שאפשר", וכיוצא בהם. אבל דומה אני, שהספק הזה יתברר מאליו, כשנזכור את המובן האמתי של המושג „חיים לאומיים שלמים".

ומובני של מושג זה, כידוע, כך הוא:

מצד אחד—ההתפתחות השלמה של כחות היצירה שבאומה בקולטורא לאומית מיוחדת לה, לפי רוחה, ומצד אחר—החנוך השלם של אישי האומה ב„אוירה" של קולטורא לאומית זו, שתהא חודרת לעמקי נשמתם ותשכלל צורתם הרוחנית על פי דרכה, עד שיהיה חותמה ניכר בכל ארחות חייהם האישיים והחברתיים. שני אלה הצדדים של החיים הלאומיים—התפתחות הקולטורא הלאומית וחנוך העם ברוחה—אע"פ שלא תמיד מצב אחד לשניהם ויש לפעמים שזה עולה וזה יורד, אבל בכלל הם תלוים זה בזה ואי אפשר לאחד בלי עזרת חברו. אם אישי האומה אינם מלאים רוחה של הקולטורא הלאומית, התפתחותה של זו סופה להפסק, וכחות היצירה שבאומה נבול יבלו או יתפזרו לכל „רוח". ולהפך, אם כחות היצירה שבאומה אינם משמשים להתפתחותה של הקולטורא הלאומית עד כדי צרכה, החנוך הלאומי של הקטנים ושל הגדולים נעשה צר ומצומצם, צנורות השפעתו מסתתמים והולכים, ורבים מאישי העם פונים למלאות ספוקם הקולטורי מחוץ לגבול עמם, וצורתם הרוחנית מאבדת מעט מעט את „החותם הלאומי".

ובשביל שתחיה אומה חיים לאומיים שלמים, צריכה היא שני דברים: יכולת ורצון, או בלשון אחרת: יכולת חיצונית ויכולת פנימית. ה„סביבה" שהיא שרויה בה—כלומר, סכום כל התנאים המדיניים, האיקונומיים, החברתיים והמוסריים—היא הנותנת לאומה זו את היכולת החיצונית לפתח את הקולטורא שלה ולחנך את בניה ברוחה, והיא היא שבוראה כמו כן בקרב האומה מבפנים אותו המצב הפסיכולוגי, שמתוכו יוצא, כתולדה מוכרחת, הרצון הלאומי לשמור מכל משמר את הקולטורא הלאומית, לחיות ברוחה ולעבוד עבודתה בלי הרף. ואל תהא היכולת הפנימית קלה בעינינו. אלו המאמינים ב„בחירה חפשית", שכל אדם וכל עם יכול לנהל רצונו בדרך טובה, מבלי היות תלוי כלל בתנאים שמחוץ לרצון, -- הם ודאי לא יראו כל מכשול מצד זה, וכשיוסרו המכשולים החיצוניים מצד חוקי המדינה, יפנו אל העם ויקראו בקול: „שמע ישראל, הנה לך פרוגרמא של חיים לאומיים, והנה לך „רשיון" לחיות על פי הפרוגרמא, לכשתרצה — והכל שריר וקיים. ואם אינך רוצה, הרי אתה מתחייב בנפשך, ואנחנו והפרוגרמא נקיים"... ואולם, אע"פ שמר דובנאוו מתנה עמנו באמת פעמים רבות, שהישועה תבוא על ידי האבטונומיא רק על מנת שנגביר רצוננו להשתמש כראוי בזכיות הנתונות לנו, ואינו משיב על השאלה: אם בנו בלבד הדבר תלוי, לרצות או שלא לרצות,—אעפ"כ חושב אני, שגם הוא וגם יתר בעלי האבטונומיא, המדברים תמיד בשם „המדע", לא יחפצו לבסס את האבטונומיא הלאומית שלנו על יסוד „האבטונומיא המיטאפיסית" של הרצון, ובודאי כונתם לאמור, ש„הגברת הרצון" הדרושה תהיה אז אצלנו דבר טבעי, היוצא מאליו מתוך מצבנו החיצוני והפנימי, כמו שכך הוא אצל עמים אחרים.

כללו של דבר, אבטונומיא לאומית בתור תשובה שלמה ומספקת—צריכה להבטיח, שתעמיד את עמנו—היושב בתוך עמים רבים ושונים, מפוזר בערים, זעיר שם, כטפות טפות בים הגדול—בתנאי התפתחות נורמליים; שתתן לו היכולת, וגם תגביר בו את הרצון, לפתח כחות היצירה שבו בכל מלואם ולהגשימם בקולטורא הלאומית המיוחדת לו, ועם זה—לחנך כל בניו, מן השדרות החברתיות התחתונות ועד העליונות, על ברכי הקולטורא שלו ולתת להם גם לכשיגדלו מזון רוחני מספיק ושדה-עבודה רחב-ידים בגבול עמם, עד שלא יהיה להם לא צורך ולא רצון לעבור את גבולו...

ואפשר אמנם, שכך מאמינים באמת בעלי האבטונומיא מבית המדרש הז׳רגוני, הללו שהקולטורא הלאומית היא להם הספרות הז׳רגונית, והחנוך הלאומי—הדבור הז׳רגוני, והאידיאל הלאומי—מדרגת העם הליטאי או הסלובאקי ודומיהם מן העמים, שלא הביאו עדיין אף לבֵנה אחת קטנה לבנין הקולטורא האנושית הכללית [1]. „לאומיים" כאלה, אם הם רואים את הישועה השלמה בהשגת האבטונומיא, עוד נוכל להבינם פחות או יותר. אבל הלאומיים העומדים על הבסיס ההיסטורי, שהעתיד הלאומי הוא בעיניהם המשך העבר, והעבר הלאומי הם מונים מיציאת מצרים, ולא משהתחילו לכתוב ספורים ודרָמות בז׳רגון,—הם אי אפשר שתנוח דעתם בעתיד לאומי שיבייש את העבר הגדול, ואי אפשר על כן שלא יכירו, כי שדה-עבודה של „אמה על אמה", שהיה מספיק אולי לראשית התפתחותו של גוי מאתמול „דלית ליה מגרמיה כלום", אינו יכול להספיק לכל צרכיו הקולטוריים של „העם הנצחי", המסובל בקנינים לאומיים מימי עולם ובכחות של יצירה מרובים, שפורצים ועוברים את גבולו מאפס מקום... ובהיות דבָרַי פה מכוונים אך אל הלאומיים האלה, איני חושב לאפשר ליחס להם דעה כזו, שבטולה גלוי יותר מדי, עד שיאמרו לנו מפורש: „כן, אנו מאמינים, שיגדל כח האבטונומיא לעשות כל הפלאות האלה". וכל זמן שלא אמרו זאת בפה מלא, אין מן הצורך להתוכח עמהם בפרטות על אפשרות הדבר, שלא נהיה „כמתפרצים לתוך פתח פתוח" [2].

אנו מניחים איפוא, כדבר קרוב לודאי, שמודים הם גם האבטונומיסטים בקוצר-כחה של האבטונומיא לעשות חיינו הלאומיים מלאים ושלמים באמת. אלא שהם אומרים, שחפץ הקיום הלאומי דורש מאתנו, בכל זאת, להלחם בעד זכיות לאומיות בגולה, כדי להרחיב את הבסיס לחיינו הלאומיים עד „קצה גבול האפשרות", אם כי גם אז יהיה „קצר המצע מהשתרע", והקולטורא הלאומית והחנוך הלאומי ישארו גם שניהם קטועים ומסורסים, מאפס יכולת למצוא בתוך ה„סביבה" הזרה, הדוחקת מכל צד, את המרחב הדרוש להתפתחותם השלמה.

ואם אנו נותנים לתורת האבטונומיא צורה „ענותנית" כזו, תמה אני אם ימָּצא יהודי אמתי שיתיחס אליה „בשלילה סובייקטיבית", כלומר, שלא ירצה בהרחבת זכיותינו הלאומיות בגולה ולא ימצא צורך להשתדל בכך, בהיות לאל ידנו. ואם יש „משוללים", אין שלילתם אלא „אובייקטיבית": שהם רואים את האבטונומיא לא על

---

1) מבקש אני סליחה על השתמשי במלת „ז׳רגון", אע"פ שכבר נמנו וגמרו לגנוז מלה זו ולאמור במקומה „יהודית". אנו הכותבים עברית אין אנו יכולים לעשות כן, מפני שני דברים: ראשונה, מפני שיש לנו קוראים בארצות רחוקות, החושבים עצמם גם הם ל„יהודים", אע"פ שלא ידעו הם ואבותיהם את ה„יהודית" הזאת. ושנית, מפני שיש לנו „יהודית" אחרת, שקנתה לה שם זה בזמן שלא ידעו עוד אבותינו את הגרמנים ולשונם (מלכים ב׳, י"ח, כ"ו; נחמיה, י"ג, כ"ד).

2) במאמרי שהזכרתי למעלה טפלתי יותר בפרטי הענין, ובין שאר דברים אמרתי, שגם במצב של אבטונומיא, כשעמים שונים יושבים זה בתוך זה בערבוביא, יש שאי אפְשר להספיק צרכיהם של כלם יחד, ומכיון שבמקרים כאלה אחד מהם מוכרח לדחות צרכיו מפני צרכי חברו, הרי הדבר מובן, שהעם-המועט נדחה מפני העם-הרוב, ולא להפך. על זה משיב מר דובנאוו במקום הנזכר, שהעם-המועט אינו מחויב כלל להכנע מפני העם-הרוב ויש לו הזכות להגן על רוחו הלאומי נגד רצון הרוב וכו׳. ותמהני, שלא שם לבו, כי דברי אמורים במקרים שאי אפשר לשני מיני הצרכים להתגשם בפועל, ואם לא ידחו צרכי המועט, ידחו צרכי הרוב. השאלה היא איפוא: מי נדחה מפני מי? ובהיות הרוב יותר חזק ובו איפוא הדבר תלוי לדחות צרכי אחרים או צרכי עצמו, איך נוכל לדרוש מאתו בשם הצדק, שיבטל צרכיו מפני צרכי המועט? נניח, למשל, שמיסדים בית ספר בינוני בעיר המחוז להספיק צרכי כל המחוז. מה יעשה המועט היהודי, שאין בכחו ליסד לו שם בית ספר כזה מיוחד לעצמו? היוכל לדרוש מאת העם-הרוב „ליהד" את בית-הספר? הלא בהכרח יתחנכו ילדי היהודים בבית ספר זה, אם כי לא יקבלו שם חנוך לאומי, ולכל היותר יוכלו היהודים לדרוש, שילמדו לבניהם את הלמודים הלאומיים במדה האפשרית בבית ספר נכרִי, כלומר במדה זעומה מאד. או הידרשו הלאומיים, שהעשירים ישלחו את בניהם לעיר רחוקה שיש בה בית-ספר בינוני יְהודי, ובני עניים יסתפקו בהשכלה לאומית של בית ספר אֶלימנטרי, ולא יבואו לבית ספר נכרי?— ומשלים כאלה אפשר להביא הרבה.

„קצה גבול האפשרות", כי אם מעבר לגבול הזה, בהיות מצבנו המיוחד בגוים, שאין דומה לו, בלתי מסוגל כלל, לפי דעתם, להביא את העמים ה„עקריים" לידי הודאה בזכיותינו הלאומיות. בעלי האבטונומיא רגילים אמנם להשוות מצבנו לזה של עמים קטנים אחרים ברוסיא, אוסטריא וכו', שמקצתם כבר השיגו אבטונומיא לאומית ויתרם נלחמים על השגתה ויש להם תקוה, שסוף נצחונם לבוא. אבל מה בצע כי נשכח אנחנו את ההבדל שבינינו ובין אלו, אם האחרים, שבהם הדבר תלוי, אינם רוצים לשכחו?.. העמים ההם יושבים כל אחד בארצו הלאומית מדור דור. בארץ הזאת היה הוא לפנים אדון לעצמו, ועכשו, שזרים מושלים בו, לא יוכלו אף הם לכפור בזכותו ההיסטורית; לא יוכלו לחשוב את לאומיותו כזמורת זר בארץ שמתוכה צמחה ואת אוירה שאפה מראשית יצירתה. ואף אם ברבות הימים התפשטו חלקים מאיזה עם בארצות הסמוכות לארצו, הרי זה פרוצס היסטורי רגיל וטבעי, כאילן ששורש בארץ גזעו וענפיו נוטים לרשות אחרת, אבל יונקים משרשם... בעוד שאנחנו באנו לכל ארצות גלותנו בתור עם זר עם קולטורא לאומית זרה, שנולדה ונתפתחה באויר אחר לגמרי; באנו כנודדים מארץ מרחק עם „תרמילם" על שכמם, שפנה להם בעל הבית קרן זוית בחמלתו עליהם, ולא היה מעולם, ואין גם עתה, שום קשר פנימי בין חיי הארצות ההן ובין לאומיותנו אנו, שהבאנו עמנו תמה ושלמה, בבואנו לגור בתוכן. ועל כן לא נקל להאמין, שיכירו העמים־הבעלים „בזכות היסטורית של עם זר לחיות לו לעצמו חיים לאומיים מיוחדים בארץ אשר מראשית בואו לגור בתוכה לא נחשבה כקנינו הלאומי אפילו בעיני עצמו. סוף סוף הקנין הוא דבר הסכמי, וכל זמן שבני אדם מודים בצדקת הקנין האישי, גם הקנין הלאומי לא יוכל להחשב כמתנגד אל הצדק" [1]).

אבל כבר יצאתי חוץ לגדרי. לא לחלוק על תורת האבטונומיא מגמתי כאן, כי אם לפרש מה שסתמה ולהביאה עד לסוף תולדותיה. ועל כן מניח אני שאלת האפשרות ואיני שואל אלא כך: אם מודה היא התורה הזאת, שאין האבטונומיא תשובה שלמה, אלא שחייבים אנו להשתדל בהשגתה על פי הכלל: „טוב מעט מלא־כלום", הרי היא מוכרחת להודות כמו כן, שחייבים אנו לבקש עוד דרכים אחרים, יותר „רדיקליים", לחזוק לאומיותנו והרחבת חיינו הלאומיים, על פי הכלל האחר: „טוב הרבה ממעט". שהרי זו היא סגולתו של חפץ־הקיום, שאינו מסתפק במועט ואינו נותן מנוחה לבעליו עד שיכבוש לו דרך להתפתחות כל הכחות הצפונים בו ויתפום מקומו הראוי לו בחיים. ואם כן, הלא אנו עומדים עוד הפעם, ובעלי האבטונומיא אף הם עמנו, לפני „שאלת הגלות" בצורתה הראשונה שראינו למעלה: „איזו היא החומה החדשה, שתוכל להיות למחסה לחיינו הלאומיים בגולה לעתיד, תחת החומה הישנה, הנופלת והולכת לעינינו?" אלא שבעלי האבטונומיא צריכים לזכור, כי באמרנו: „תחת החומה הישנה", אנו דורשים, שתהא החומה החדשה ממלאה אף היא את תפקידה הלאומי באותה השלימות ובאותו ההיקף שהצליחו אבותינו לתת לחומתם הם, וכל תשובה שאין

---

1) הדברים האחרונים, המובאים בסימני העתק, לקוחים מתוך מאמרי הנזכר. ואולם מר דובנאוו בתשובתו לא הביא טענתי זו ולא השיב עליה, ותחת זה הוא מרבה בראיות, להוכיח, שגם עם היושב בתוך עם אחר רשאי לדרוש אבטונומיא, כאלו זו בלבד היתה טענתי, שאנו יושבים בתוך עמים אחרים, וכאלו לא ידעתי גם אני, שהליטאים, הפולאנים וכו' חיים גם הם בהרבה מקומות בערבוביא.—ומשער מר דובנאוו שם, שאלו כתבתי אותו המאמר עכשו, אחר שנתברר יותר ענין האבטונומיא הלאומית בכללו, הייתי משמיט הרבה ממה שכתבתי אז. בזה מסופק אני, אבל ודאי בעיני, שהייתי מוסיף דברים עכשו, על פי מה ש„נתברר" בעת האחרונה. הנה, למשל, כתבתי אז, כמובא בפנים: „כל זמן שבני אדם מודים בצדקת הקנין האישי, גם הקנין הלאומי לא יוכל להחשב כמתנגד אל הצדק". עתה הייתי מוסיף: „ולא עוד אלא אף בני אדם שאינם מודים בצדקת הקנין האישי, מודים הם בצדקת הקנין הלאומי ושוללים מפני זה מן היהודים את הזכות לדרוש אבטונומיא לאומית בארצות לא להם". ובודאי לא יכחיש מר דובנאוו, שהוספה זו יש לה על מה שתסמוך...

תקוה ממנה למלוי תנאי זה—לא תוכל להניח את דעתנו.

ויודעים הם בעלי האבטונומיא, שזה עשרים שנה נמצאת בקרבנו כתה „ציונית" אחת, המשיבה על השאלה ואומרת: „החומה החדשה לחיינו הלאומיים בגלות צריכה להבנות מחוץ לגלות—בארץ אבותינו". ונבדלת היא כתה זו מן הציוניים „האמתיים" במה שהיא אינה מודה בקבוץ גליות ואינה „שוללת" את הקיום בגלות; אדרבא, בהיותה חושבת את הגלות לחזיון מתמיד, שאין בידינו לבטלו, היא דורשת לתת חזוק ותוקף לחיינו הלאומיים בגלות, אלא שרואָה היא את הדרך היחידה לזה בבריאת מרכז קבוע ללאומיותנו במקום חיותה הטבעית. לפי שנקודות נפרדות המשוטטות ברחבי העולם, זו בכה וזו בכה, אינן אלא חומר היולי, תהו ובהו, עד שיִקָבע להן מרכז אחד תמידי, שיפעל על כלן ב„כח המושך" שבו,— אז יהיו הנקודות הנפרדות ל„גוף" אחד טבעי בעל צורה מוגבלת ומתמדת... במשך עשרים שנה נשמעת התשובה הזאת וחוזרת ונשמעת, וכבר הספיקו בעליה ומתנגדיה להגיד כל מה שאפשר להגיד בעדה ונגדה, עד שאין מן הצורך עוד להאריך כאן בביאורה. ואולם האבטונומיסטים שלנו, כשבאים להתוכח עם הציוניים, הם נראים כאלו יודעים רק „ציוניות" אחת: זו שמיוסדת על „קבוץ גליות" ושאפשר לדחותה בטענת „שלילת הגלות" והסכנה הכרוכה בה לקיום העם. אבל עוברים הם בשתיקה על ה„ציוניות" האחרת, שאין הטענות האלה נוגעות בה. ושתיקה זו יש בה, כמדומה לי, מעין הוראה, כאלו מרגישים הם בנפשם, שתורתם עצמה מוליכה אותם בדרך ישרה לתוך גבולה של הציוניות הזאת וסופם „לפול בידיה". לפי שאם לא כן, הרי מוכרחים הם לבחור באחת משתי אלה: אם להבטיח פתרון שלם לשאלת הגלות על ידי השגת האבטונומיא, או לכפור בכלל במציאות פתרון שלם לשאלה זו. להבטִיח אינם יכולים, מפני שהם עצמם אינם מאמינים בנפלאות שלמעלה מן הטבע, ולכפור אינם יכולים, מפני שאז יהיו הם „משוללי הגלות" במובן היותר קשה. כי כל „משוללי הגלות" זולתם מאמינים באיזה „קץ", אם לחיים או למות, והם גוזרים על עמנו החולה „להתהפך על משכבו" מבלי להבריא עולמית. וכשיגיעו סוף סוף עד ה„אלטרנטיבא" הזאת, יהיו מוכרחים לשאת עיניהם אף הם למזרח ולתת לתורתם צורה חדשה של „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך": צריך להיטיב ולהרחיב חיינו הלאומיים עד „קצה גבול האפשרות" בגלות ולבקש עם זה את „הפתרון השלם" מֵעבר לגבול הגלות.

אחד העם.

הודאת בעל־דין.

(מעין בקורת).

„מאורע אַש־טשיריקוב", שהכה גלים גדולים בעתונים הרוסיים הכלליים ובעתונים הישראליים כאחד [1]), העמידה עוד הפעם על הפרק את השאלה הישנה: מהו יחוסו של של העם הרוסי אל היהודים היושבים בתוכו? בפתרונה של שאלה זו חולקות שתי מפלגות שונות. הללו אומרים: ככל העמים העם הרוסי; גם הוא מלא רוח־שנאה ומשפטים־קדומים ליהודים; והללו טוענים: לא היו דברים מעולם! צדיק הוא העם הרוסי בכללו, שנאה עממית ליהודים ברוסיה—אינה במציאות. יש רק אנטישמיים, אישים פרטיים, שמפני סבה זו או אחרת כדאי להם להיות שונאים לישראל, אבל אין אנטישמיות בתור הסתכלות־בעולם של העם הרוסי, ורק הבירוקראַטיה היא הצוררת את ישראל ושוטמת אותו ומידה באו לו כל הגזרות והרדיפות.

עם מי הצדק? כמדומה לנו, שתשובה נכונה על שאלה זו נותן ספר אחד, שיצא לפני שנתים בלשון רוסית מעטו של הגראַף איוואַן איוואנוביטש טולסטוי בשם: „על האנטישמיות ברוסיה" [2]). הגראַף א. א. טולסטוי שמש ט"ז שנה בכהונת סגן־הנשיא בהאקדימיה הקיסרית לאמנות וכחצי־שנה נשא משרת שר־ההשכלה בקאַבינט המיניסטרי של וויטה (מיום י"ז לאוקטובר שנת 1905 עד כ' אפריל 1906, כלומר, עד פתיחת הדומה הראשונה, שאז נתפטר הקאבינט הנזכר). רוסי טהור על־פי גזעו, מולדתו ומשפחתו, אחד ממי שהיו נושאי המשרה היותר עליונה במלכות רוסיה, שבמשך ימי עבודתו המדינית והצבורית בא — כמו שהוא מעיד על עצמו—במגע עם הרבה שדרות של תושבים מכל המעמדות והמפלגות ואיש פרוגריסיבי גמור,—כזה הוא בעל הספר „על האנטישמיות ברוסיה". ואיש כזה, אם הוא בא ומעיד על אחיו בני־עמו, יש לדבריו ערך של „הודאת בעל־דין", ובפרט, שלא רוח־שנאה לישראל, אלא רוח־אהבה מדברת מתוך גרונו.

ותשובתו של טולסטוי על השאלה האמורה היא ברורה מאד. היא נאמרת בדברים פשוטים וברורים, שאינם נשמעים בשום אופן לפנים אחרים: „ביחוסו של העם הרוסי אל היהודים (בימינו, במאה העשרים) יש הרבה רשומים אופיים מאותן ההשקפות, ששררו באירופה בימי הבינים [3])... מסופקני מאד, אם יש איזה צורך להוכיח הנחה זו בראיות ובפרטות, אבל חשוב מאד להזכירה, כי הרבה דברים ביחס אל היהודים

[1]) עיין מאמרו של משה קליינמאן „מעשה רב" ב„השלח", החוברת הקודמת, למעלה עמ' 372—378.

[2]) מפני הדיוק צריך אני להעיר, שבמקורו שם הספר הוא: Факты и мысли. Еврейскій вопросъ въ Россіи. Гр. И. И. Толстого и Ю. И. Гессена, СПБ. 1907. הספר מורכב הוא משני חלקים: אחרי ההקדמה של טולסטוי נדפסה הרצאתו של י. הסן: „ע"ד חיי היהודים ברוסיה", שנתחלקה בין חברי הדומה השניה וטולסטוי הכניסה לתוך ספרו מפני החומר השמושי הרב, שנמצא בה ושהוא צריך לענינו. החלק השני הוא עצם חבורו של טולסטוי, שהזכרתיו בפנים. ואני דן בזה רק על דברי טולסטוי.

[3]) פזור האותיות שלי הוא, וכן להלן בכל מקום; שלי הם גם הדברים הבאים בחצאי־לבנה.

מצד אנשים (רוסיים), שבכלל הם טובים ואפילו הומניים, אי אפשר יהיה לבאר, אם לא נזכור את המשפטים־הקדומים הכוללים בנוגע ליהודים, ששלטו, אפשר לומר, בלי שום הפסק עד המאה השבע־עשרה. דעות כאלו, שנשרשו עמוק בלב, אינן חולפות בנקל, ובכל אופן הן משאירות אחריהן שריד כל־כך חזק, עד שבמשך ימים רבים אין שום אפשרות לבערו ולהרחיקו" (עמ' 139 מספרו).

ושמא תאמרו, שבעינים כאלו, כלומר, בעיניהם של בני ימי־הבינים, רואות את היהודים ברוסיה רק השדרות הנמוכות—ההמון הגס, הנבער מדעת והרחוק מכל תרבות,— בא טולסטוי ומעיד, ש„אצלנו ברוסיה ספק גדול הוא, אם ימצאו הרבה אנשים משכילים, שיהיו מעלילים על עם שלם עלילות של ימי־הבינים; אבל, לצערנו, גם ביניהם (כלומר, בין המשכילים) יש למדי כאלה, שבשנאתם ליהודים הם נכונים להאשימם באשמות היותר קשות ומטרתם היחידה היא — לעורר עליהם את שנאת ההמונים הנבערים, ומצדיקים הם את שחוק־זדונם בזה, שכוונתם היא להציל את „אחיהם הקטן" מן האֶכספלוטאַציה היהודית וכו'" (עמ' 140).

ואולם אפשר שרק בין הקונסרבטורים והחשוכים נמצאים משכילים מן המין הנזכר למעלה, אבל היסודות המתקדמים נקיים מאוכלי־אדם כאלה?—אבל טולסטוי בא ומוציא אותנו גם מכלל טעות זו: „בתור כלל קשורה האנטישמיות בקשר אמיץ ומהודק בהשקפות ריאקציוניות וחשוכות. אבל צריך להודות על העובדה, שגם בין האנשים בעלי ההשקפות הפרוגריסיביות נמצאים כאלה, שבהשקפתם על היהודים הם נבדלים רק במעט ממתנגדיהם (מן הריאקציונידים). ואם על־פי רוב אין הם (כלומר, הפרוגריסיביים) מביעים את דעתם בפשטות ומבכרים לכסות או להתגבר על האינסטינקטים האנטישמיים שלהם עד עת־מצוא,—עושים הם כך מפני שמצד אחד הם חושבים לאי־אפשר להתקיים במלחמתם עם המשטר השורר בלי עזרת היהודים ומצד שני—הם מוצאים בשביל נמוקים „טכסיסיים" למועיל בשביל עצם תנועת־השחרור את מציאותה של התאוננות מצד היהודים (ע"י התמדת גזל משפטם) מפני שהתאוננות זו מעמידה מתוך היהודים מספר גדול של לוחמים בעד החירות,—לוחמים, שהם אולי מן המדרגה השניה (בחשיבותם המדינית), אבל לעומת זה הם אמיצים ואֶנרגיים. יש עוד טעם אחד, שהוא מעכב גם את אלה (מן הרוסים הפרוגריסיביים), המכירים בהכרה ברורה את כל התפלות וההפסד שבשלילת־זכויותיהם של היהודים, מלהשתתף בפתרון צודק של שאלה זו ומכריח אותם לדחות לימים רבים (въ долгiй ящикъ) את שחרורם מן השעבוד: הם יראים, שמא אם יעוררו את שאלת־היהודים קודם זמנה יפילו אימה על אותו החלק מן האכרים, שהוא תומך ועוזר לתנועת־השחרור, ועל־ידי זה ידחפוהו אל תוך זרועותיה של הריאקציה..." (143) [1].

כלום יש לנו מה להוסיף על הדברים הנמרצים והנכוחים האלה?

בלי שום כוונה מצדו, אפילו בלי שירגיש בזה, רק כמסיח לפי תומו, מטעים טולסטוי בהמשך דבריו דרך אגב את העול הנורא הנעשה לנו,—עול, שממש אינו אפשרי ביחס אל כל עם זולתנו, עול, שהוא מתנגד לכל חוקי ההגיון ומכל־שכן לחוקי היושר והצדק: כל אשמה וכל עלילה, שבודים עלינו, מוצאות להן מאמינים בלי שיתעורר מי לחקור ולדרוש אם יש בהן אפילו רק קורטוב של אמת. רגילים הם שונאי־ישראל לשים להם לכסות־עינים את טובת ההמון, כביכול, ובשם טובה מדומה זו הם מתירים לעצמם ביחס ליהודים כל עושק וחמס. „... וכך התחילה האנטישמיות

[1]) הבחירות לדומה השניה הוכיחו בעליל את צדקת משפטו של טולסטוי: בכל מקום ב„תחום" משכו האכרים את ידם מן הראדיקאלים והפרוגריסיביים רק מפני שהיהודים תמכו בהם. ואותם האכרים, שלדומה הראשונה בחרו בראַדיקאַלים, בחרו הפעם בריאקציונרים קיצוניים.

לשמש בתור מופת־חותך, המעיד עַל „אהבה להמון", ודבר זה נעשה סיסמא בפי כל המתנגדים (הן מן הריאקציונרים והן מן הפרוגריסיביים) לשווי־זכיותיהם של היהודים. וכלל זה כל־כך נתקבל לאמת, שאין להרהר אחריה, שאין לה צורך בראיות והוכחות, עד שגם אנשים ישרים וכנים רגילים להסתייע בו, בלי שתתעורר בהם שום מחשבה: שמא כלל זה עדיין הוא צריך לחזוק ע"י ראיות. בכל שאלה אחרת היה חושב אדם כזה (כלומר, אדם ישר), כשהיה בא לדון עליה, לחובתו להתעמק, לכל הפחות במקצתה, במהותה של השאלה, להביא עובדות, שהן מאשרות ומקיימות את ההנחות, שהוא מניח, ובתום־לבב וביושר היה שוקל במאזני־שכלו את טענותיו ודעותיו של הצד המתנגד לדעותיו והנחותיו שלו. לא כן בשאלת־היהודים: הכל נפתר בה בפשיטות. מה יש כאן להתפלפל?"... (עמ' 143).

כלום אין אנו שומעים מתוך הדברים האלה את בת־קולה של טענת־צוררינו הישנה: Thut Nichts, der Jude wird verbrannt?..

ולא רק שאין צוררינו מכל המינים והסוגים רגילים לבחון בעצמם את אמתות העלילות, שהם מעלילים עלינו, אלא אפילו „נסו־נא להתוכח עם אנטישמי בהתגלות־לב. יכולים אתם לבטל שורה שלמה מעלילותיו בראיות ודוגמאות לקוחות מן החיים; הוא יסכים לדעתכם, אלא שאף־על־פי־כן יכריז על היהודים, שהם אנטיפתיים, שאי־אפשר לשאתם מפני איזו תכונה שלילית, שלפי דבריו היא נמצאת בהם בלבד" (עמ' 144).

כלום אין אנו שומעים כאן את קולו של סטרובה עם ה„רחיפות האַשמיות" שלו? [1]).

והואיל שכך הוא הדבר, לא נתפלא עוד, אם שנאה כזו, שאינה תולדת העובדות וההגיון, אלא היא מושרשת עמוק בלב, בלי שום מחשבות על התהוותה והויתה, מביאה לידי המסקנה הידועה: „איש אחד יחטא ועל כל העדה יהיה הקצף". „בחברה הנוצרית... לא רק לפרקים, אלא פשוט בתור כלל, מוסכם ומקובל הוא ליחס כל מעשה מתנגד לתורת־המוסר, שיעשה מי מן היהודים, אל התכונות המיוחדות של כל הגזע. הנוצרים אינם מבארים את מעשה־החטא הזה בשחיתותו המוסרית או בקלקולו של אותו הפרט, אלא במוצאו השמיי ובטבעו העברי. רוסי או אשכנזי כי יונה, ירמה או יגנוב, קוראים לו פשוט רמאי ונוכל ומראים עליו כעל יוצא־מן־הכלל מעציב; אולם אם יהודי יעשה אחת מאלה, ימשכו בכתף ויקראו: „מה אתם רוצים?—ז'יד; אחרת אי־אפשר לקוות ממנו". ועל יסוד הגיונות כאלה, כמה שהם משונים וזרים, בונים בנינים שלמים של עלילות נגד גזע שלם; ולא זו בלבד, אלא שעל יסוד עלילות כוללות כאלה מענים באכזריות נוראה את כל הגזע ומתעללים בו, וכשאחד מבני־הגזע מתמרמר על יחס כזה ומשיב למעניו ומחרפיו דבר,—עומדים וצווחים: ראו־נא, כמה רעים הם היהודים וכמה שונאים הם לנו!" (עמ' 211).

ושנאה עורת כזו, שהיא מאשימה את הכלל בעד חטאו של הפרט ועושה את הרבים ערבים בעד היחיד, בעל־כרחה צריכה היתה להגיע לידי התפשטות יתרה ואכזריות מיוחדת. ואמנם, היא נוקבת ויורדת עד תהום הדורות ואפילו „ש"י טבילות במי הירדן" אין סָפֵק בידן להציל מדינה הקשה: „האנטישמיות היא מין מחלה, ונוסף לזה—מחלה ממושכת ומתדבקת, שיש בכחה להביא לפרקים את האדם לידי טירוף־דעת ממש: המנוגעים במחלה זו רואים בכל את ה„ז'יד", לו לבדו הם מיחסים כל דבר רע, ואפילו כל דבר שאינם רוצים בו בלבד; החולים בה נכונים לחשוד כל אדם, שאינו מרוצה להם, כי בעורקיו נוזל חלק ידוע מדמי־היהודים; את כל תכונותיו השליליות מבארים בזה, שבין אבותיו בודאי היה גם שמיי. חוטם גבנוני, עינים מסתובבות בחוריהן, שערות שחורות ומתולתלות,—כל אלה מיד הם מעוררים חשד בלבו של החולה מחלת־האנטישמיות, ובזמנים,

[1]) עיין „השלח", החוברת הקודמת, למעלה עמ' 382.

שבהם מתגברת מחלה זו, בשעה שהיא מקבלת תכונה של מגפה־בהמון, יכולים סימנים כאלה לגרום רעה רבה לבעליהם, כמו שקרה הרבה פעמים, למשל, באודיסא ובשאר ערים, שבימי ה„פוגרום" הוכו אנשים, שנראו להפורעים דומים ליהודים" (עמ' 214); „הם (האנטישמיים) מתיחסים בשלילה ובחשד כל־כך גדולים לכל התגלות שמיית, עד שהם בודקים ומוצאים תכונות נפסדות באֳפים של צאצאי היהודים כמעט עד עשרה דורות,— באלה מהם, שהם בני־בניהם של המומרים במאות הי"ז והי"ח..." (עמ' 210).

ובפני שנאה כזו איך יצדק היהודי? איך יוכל לזכות ארחו?

„לנו (הרוסים) הורשה להיות גאים ולהתפאר בקולטורה שלנו ובמוצאנו מגזע מובחר ומיוחס—זה נקרא בשם הכרה־עצמית, רגש הכרת ערך־עצמו,—בה בשעה שיהודי אינו מעיז להזכיר אפילו ברמז את מעלות גזעו שלו ביחס לגזעים אחרים: דבר זה נחשב לו לחוצפה" (עמ' 211). וכלפי אנטישמיות לא רק חוצפה אינה מועילה, אלא אפילו לא התרפסות: „ההכנעה והסבלנות גם הן אינן מועילות ליהודים כלום, כי אז מיחסים להם הרגשות פחותות—החפץ להשתעבד ולזחול, וקוראים: הנה עם של עבדים, שחביא לעולם את „מוסר־העבדים",—מוסר, שבעצם זר הוא לנו — ההודו־האירופיים הגאים ואוהבי־החירות! (שם).

הנה כי כן הגענו לכלל הנחה זו: על־פי איכותה עזה היא השנאה ליהודים ברוסיה כמו שהיתה בימי הבינים, וכאז כן עתה „היא מעורת עיני פקחים ומסלפת דברי צדיקים"—מעברת את המנוגעים בה על דעתם ומשכחת את ההגיון והשכל הישר, ומכל־שכן את המוסר והצדק. ואולם—אפשר ששנאה זו אינה גדולה על־פי כמותה, אפשר שהיקפה קטן ומוגבל בחוג צר ומטעם זה אין קלקלתה מרובה ואין סכנה יתרה כרוכה בה?—אבל גם בנדון זה אין אנו מוצאים אצל טולסטוי דברי־תנחומים, שיהיה בהם כדי להרגיע מעט את הנפש: „כל אלה (מן הרוסים), שמוצאים ענין בשאלת־היהודים, נחלקים לשלשה סוגים: א) אוהבי היהודים, שהם, מלבד היהודים עצמם, מועטים; ב) אנשים, שאין לפניהם משא־פנים ונטיה לשום צד, שמספרם, לפי דעתי, או, לכל הפחות, כך אני מקוה, יותר ממה שיכולים לחשוב, וג') שונאי־היהודים, שהם, בלי ספק, לצערנו, מרובים" (עמ' xı); ותוך כדי דבור בא טולסטוי ומערבב מעט את התחומים שבין שני הסוגים האחרונים ומוסיף: „שונאי־היהודים הם לא רק אנטישימיים בעלי הכרה פנימית ושואפי מלחמה ביהודים, אלא גם אנשים, שאמנם חושבים הם את עצמם לבלתי־משוחדים, אבל באמת טינא יש בלבם פחות או יותר על היהודים מפני שנתחנכו על מסורות שונות וספרות ידועה, והם מתיחסים בשלילה ובחשד אל היהודים כאל גזע וכו'" (שם).

„... זר ומשונה ומתמיה הוא הדבר לשמוע, איך מאשימים את היהודים בשנאה ל„גויים" וכו', בה בשעה שאנו פוגשים, להפך, על כל צעד ושעל (Сплошь и рядомъ), הן בחיים והן בספרות, נוצרים, או, יותר נכון, לא־יהודים (כי נוצרי אמתי אינו יכול לשנוא כל יהודי), השונאים או מבזים בדרך־כלל (огульно) את כל היהודים" (עמ' 210).

ואם בכלל קטן הוא מספר אוהבי־ישראל לעומת צורריהם הרבים, עוד יותר קטן הוא מספר אלה מאוהביהם, שאינם מסתפקים רק ב„שב ואל תעשה" ושהם מסוגלים להגן על היהודים בגלוי. כי למוד־סניגוריה על יהודים הוא מן הדברים, שיש בהם במדה ידועה מעין „מסירות־נפש": הבא להיות סניגור ליהודים מוכרח הוא לפרוץ גדר עתיקת־ימים, לנתק מוסרות אמיצות—קשרי משפחה וידידות, ולהעמיד בסכנה את „שמו הטוב" ואף—את המצב הנורמאלי של מחו ובינתו: „רוסי, הקם להגן על הזכיות האנושיות של היהודים, רגילים להביט עליו בחברה כבעל „אוריגינאל" מסוכן, כבעל אדם בעל שכל מוגבל ו„טפש" קצת, או, לסוף, כבעל „אינטריגאן", שלנגד עיניו מטרות אחרות לגמרי. בכלל על הגנה כזו מביטים בלי רצון, והתוכחה היותר רכה, שיכול אתה לקבל על זה, היא: „איזה רוח עבר עליך לטפל בז'ידים?"... (עמ' 213).

את המשפט הזה מוציא טולסטוי לא מתוך סברה בלבד ואף לא מפי השמועה: מבשרו חזה זאת... כי כשעבר „חג-השחרור" הקצר והמיניסטיריון התחיל להחמיר בקבלת סטודנטים עבריים יותר על הפרוצנט הנהוג ולא זז מדעתו אחרי כל ההשתדלויות הרבות, תקף עליו יצרו על טולסטוי ויצא במאמר בעתון המתון Слово (אותו העתון, שנתן עתה מקום למאמריו ה„אַשְמַיִם" של סטרובה), שבו צדד בזכותם של הסטודנטים העבריים ובדרך אגב המליט קולמסו דברים אחדים לטובת היהודים בכלל. לכאורה לא היה במאמר זה, שנדפס בעתון מתון-שבמתונים, שום הטחה והתרסה כלפי מעלה, שום ראַדיקאליות, שהיתה יכולה לעורר את הרוחות נגד טולסטוי; ואולם באותה הסביבה, שבה הוא יוצא ונכנס, הביטו בעינים לגמרי אחרות על מעשהו זה: די היה במאמר הקטן הזה לעשותו לכופר באחד מן העיקרים, שהשקפת-העולם של העם הרוסי נשענת עליו ושכל הפוגע בו הוא כפוגע בבבת-עינו: „בכל פעם שאירע לי, ולא יהא אלא במקרה ובדרך-אגב, לנגוע במאמרי בשאלה ע"ד היחס הבלתי-צודק אל היהודים וע"ד הרדיפות הנוראות הבאות עליהם,—הייתי מקבל שורה שלמה של מכתבים אנונימיים, שמקצתם היו מלאים חרפות וגדופים נגדי ומקצתם — עצות ו„תוכחות-מאהבה"; באחדים מהם האשימוני ב„מקח-שוחד" מידי היהודים, ובאחדים—איימו עלי, שיפרעו (расправиться) ממני על בגידתי בעמי" (עמ' 212). ולא רק במכתבים בלי חתימת-שם, אלא גם פה-אל-פה הוכיחוהו: „צריך הייתי להכנס בוכוחים ארוכים עם הרבה אנשים מחוג-מכירי הגדול, שערערו בכל תוקף על דעותי בענין נתינת שויון ליהודים" (עמ' VIII). והיחס השלילי מצד החברה הרוסית, מצד מכיריו וידידיו, הוא הוא שהכריחו להתעמק במדה ידועה בשאלת היהודים ולרכוש לו מושג ברור מטיב הענין, בשביל לבחון את אמתות דעותיו על היהודים. ואמנם, אחרי חקירה ודרישה בספרים שונים התחזק בדעתו הקודמת,—וכך יצא הספר הזה, שיש לו ערך רב ביחוד בימים האלה, אחרי שנתעוררה על-ידי מאורע טשיריקוב-אראבאז'ין-סטרובה השאלה הישנה-החדשה, ודוקא היהודים המתבוללים השתדלו להוכיח בכל כחם, שכל שנאת-היהודים אינה אלא המצאת הבירוקראטיה והשדרות הריאַקציוניות.

אבל יש עוד ענין חשוב אחד בספרו של טולסטוי: השקפתו על זכיותינו הלאומיות בכלל וברוסיה בפרט.

„וכי יתקיים אפים הלאומי של היהודים אחרי שיתישבו בכל מרחבי רוסיה, או הם יתערבו ויתמזגו במרוצת הזמן עם שאר התושבים הסובבים אותם?"—כך שואל טולסטוי. בהחלט אינו יכול להשיב על שאלה זו, „אבל—אומר הוא—נוטה אני כלפי ההשערה הראשונה, שאפשר הוא, שאָפים הלאומי יתקיים גם אחרי שיקבלו שויון". והוא מוסיף ואומר: „דעתי היא, כי לכל שבט, לכל עם יש זכות, שבשום אופן אי-אפשר לשללה מהם, לשאוף להגשמתן של אותן האידיאות הרוחניות והמוסריות, שהם חושבים את עצמם לנושאיהן, על יסוד מסורותיהם ודברי-ימיהם... דומה אני, שטשטוש צורתם הלאומית של העמים והלאומים השונים וטמיעתם השלמה בתוך עם אחר הגדול מהם באוכלוסיו, יהיו אבדה ממשית בשביל חיי האנושיות ויועילו רק להמעיט את דמות החיים ולהפחית את תכנם, לעשותם למונוטוניים ומשועממים. מלבד זה היו ספות ותמות במהירות יתרה הרבה סגולות יקרות—לא אותן, שהוטבעו בנפשו של האדם בשעת יצירתו ושנולדו עמו בצאתו לאויר-העולם, כי במציאותן של סגולות כאלו איני מאמין, אלא אלו שנוצרו ע"י ההיסטוריה של עמים שונים,—סגולות, שיש להן ערך ממשי וחיובי באוצרה הכללי של האנושיות. ומטעם זה איני יכול למצוא שום חשיבות מוסרית ואֶסתיטית בעובדה, שהיהודים יכולים להטמע בתוך שאר עמי רוסיה, מפני שטמיעה כזו היתה מטשטשת את צורתם ואישיותם השמיות עד שאי-אפשר היה להכירם בין בני שאר הלאומים. ולפיכך הייתי קורא באמת ובתום-לב „יישר כחכם!" לאותם היהודים, שהיו מאמצים את כחותיהם ומשתדלים בכל האמצעים לשמור בטהרה האפשרית את

דתם, נמוסיהם, שאין בהם משום הפסד והיזק לזולתם, לשונם ועוד; הייתי רואה דבר טבעי ובלתי־מסוכן כלל בהתהוותן של אגודות עבריות לאומיות, שמטרתן יהיו עזר משותף והגנה על אינטרסיהם הלאומיים,—כמובן, בתנאי שכל מעשיהן יהיו בגלוי ושלא תסתתר בהן שום כוונה להשתרר ולשעבד את זולתם. הממשלה מצדה היתה יכולה להביט במנוחה גמורה על התהוותן של האגודות הללו. וצריך להוסיף, שכל מה שהיתה הממשלה מוספת להתיחס אליהן במנוחה ובלי פניה, יתר על כן: כל מה שהיתה מוספת לתמוך באורגאניזציות ממין זה, היתה יכולה (הממשלה) להיות בטוחה, שאם מצדה לא תהיה התערבות־של־כפיה בסדור עניניהן הפנימיים של האורגאניזציות הללו, לא תתהפכנה לעולם לאגודות־מדיניות, שיש בהן סכנה לשלטונה ולשלמותה של הממלכה. ולהפך, ע״י התערבות גסה לא תתפרדנה האגודות ולא תתבטלנה, אלא תהיינה לאגודות־של־חשאין, ואז תהיינה מסוכנות גם לממשלה, גם למדינה וגם לחברה עצמה״ (עמ׳ 219—216).

בסדרי חיים לאומיים כאלה—שכמעט הם מזכירים לנו את שיטתו של ד ו ב נ ו ב—היה רוצה טולסטוי בשביל עם ישראל ברוסיה, כדי שיוכל לחיות כאן חיים לאומיים, איקונומיים ומדיניים שלמים בתור אחת מן החוליות של הממלכה.

ואולם—טולסטוי אינו בטוח באפשרות התגשמותו של אותו חלק מן האידיאל שלו, שהוא נוגע לקיומה של לאומיותנו בעצם טהרתה, אחרי שנשתחרר משעבודנו. טולסטוי הוא איש „מעלמא הדין״, הוא מעורב עם הבריות והוא רואה בחוש את האינדיפירנטיות, שבה מצטיינות השדרות העליונות של עמנו: הן מתכחשות לאומתן בצורה זו או אחרת ומנתקות את הקשר הלאומי, המקשרן אל עמן. ובעקבות השחרור העתיד־לבוא הלא ירבו המתכחשים (מה שלצערנו כבר התחיל, אף על פי שאין עדיין שום סימן וזכר לשחרורנו), ואם כן הקיום הלאומי מה יהא עליו?—. מן הצד המעשי בודאי נוח גם ליהודים גם לעולם כולו, שהפרוצס הזה יקום ויהיה: הוא היה שם קץ ל„שאלה הארורה״, המעיקה כאבן־מעמסה על האנושיות זה אלפי שנים; אבל מן הצד הרוחני, המוסרי והאֶסתיטי—חבל על הסגולות הלאומיות המיוחדות, שתלכנה לאבוד! וטולסטוי כמעט שנוכח, שכל ההתאמצות לשמור על הלאומיות לא תועיל, ולפיכך „א י ז ה ע צ ב״ (нѣкоторая грусть) תוקף אותו (עיין עמ׳ 219—220).

אכן ה ר ב ה לא יצטער טולסטוי על טמיעתם של היהודים, אבל די לו לגראַף רוסי, שלכל הפחות הוא מתעצב מעט אל לבו. וכמה מבני־עמנו לא די שאינם מתעצבים, אלא שבכל כחם הם משתדלים למהר ולהחיש את הקץ!...

אין לי בזה עסק ב כ ל עניני ספרו של טולסטוי, אף־על־פי שכמעט כ ל דבריו הם דברים של טעם והמקומות שבספרו, שאינם עומדים בפני הבקורת, הם מועטים. סוף סוף בא טולסטוי מעולם זר ללמוד לדעת ולהכיר את רחוב היהודים וצרכיו ואי־אפשר היה לו בלי „טעיות־גוי״. אדרבה, יש להתפלא על זה, שטעיותיו מועטות לפי ערך הטעיות המצויות בשאר ספרי־הסניגוריה, שנתחברו על־ידי נוצרים.

ולפיכך—אף־על־פי שטולסטוי מודיע בהקדמת ספרו, שפרסם את דבריו לא בשביל היהודים ואף לא בשביל אוהביהם המועטים, אלא בשביל צורריהם המרובים, אולי יעלה בידו „להוציא יקר מזולל״,—אף־על־פי־כן כדאי היה מאד מאד, שאף ה„אינטיליגנטים״, ה„ראדיקאַלים״ וה„קוסמופוליטים״ שלנו יעיינו בספרו: אולי יראו, יבושו ויקחו מוסר!...

א. ליטאי.

נמוס ועבודה

(לפני הקונגרס התשיעי).

ערבוביה של יאוש ותקוה—זהו מצב־הנפש של כל ציוני בימים האחרונים. הרגע הגדול של אפשרות העבודה הרחבה בארץ־ישראל בפרט ובטורקיה בכלל הנה זה בא— ואנחנו עומדים כולנו, מן הציוני הפשוט של העירה הקטנה עד המנהיגים שבערים הגדולות, ועל פני כולנו סימן־שאלה גדול. המצב החדש בטורקיה הפתיע כל־כך את מנהיגינו בפתאומיותו, עד שלא מצאו בו את ידיהם ואת רגליהם. ובאותה שעה עצמה הרי היתה ויש אפשרות לעשות איזה דבר. רדו אל העירות, דברו עם הציונים—ותוכחו, שבתוך השֵנה העמוקה השורררת בכל ערי־התחום מתחלת איזו יקיצה, איזו התעוררות, מתחלת הרגשת ערך הרגע ההיסטורי הנוכחי. ואולם אלה החושבים, שההתעוררות היא חזקה עד־כדי להביא לידי תוצאות ממשיות מ א ל י ה, פוריה עד־כדי לברוא מעשים מ מ י ל א, אינם אלא טועים טעות גסה, שהיא רבת־אחריות ברגע כזה. התעוררות, אמנם, ישנה, אבל היא מחכה שיפיחו בה רוח־חיים. רגש אחראי קם עתה לתחיה, אבל הוא מחכה למלה חדשה וחזקה, שבכחה להפוך את הרצון המתעורר לכח חי ופועל. ומלה זו היא בלי ספק: עבודה ריאָלית בארץ־ישראל במובן היותר רחב והיותר מקיף של המלה הזאת. ורוצה הייתי, שיבינו את דברי כראוי ולא יבואו עלי בטענה הישנה, שאסור לדחוק את השעה. איני מתכוין בדברי אלה למעשים בלי חשבון ולקפיצות בלי זהירות. לא תיכף ומיד צריך לגשת לעבודה זו, צריך רק להכין את כל החומר הנצרך להקונגרס התשיעי, צריך למסור מיד את ההצעות השונות, שנולדו בנדון זה בארץ ובחו״ל, לקומיסיות שונות כדי שאֵלו האחרונות תמסורנה להקונגרס את תוצאות עבודתן ותבררנה את סך־הכל של העבודה האפשרית בא״י. אז רק אז אפשר יהיה לנו לקוות, כי מיד אחרי הקונגרס תתחיל עבודה כבירה ופוריה. עד הקונגרס צריך להכין את הכל והקונגרס יפקיד קומיסיות שונות להוציא את כל ההחלטות לפועל ולגשם אותן בחיים, ולא כמו שעשינו עד עתה, שהקונגרס היה מוסר את כל ההצעות לקומיסיות כדי שהן אך ת ב ר ר נ ה אותן ותדענה את טיבן—וסוף סוף לא היה נעשה שום דבר...

אבל כאן צריכים אנו לזכור דבר אחד: עבודה ריאלית אמתית ולא סתם ה ח ל ט ו ת של עבודה כזו על־גבי הנייר, עבודה ריאלית גדולה ומקפת, שיש בכחה לעורר את היהודי הנרדם משנתו, יכולה לבוא רק כתוצאה של „עבודה" אחרת, שצריכה לקדום לה: הודאה על האמת, כי הדרך, שהלכנו בה עד עתה, לא היתה הנכונה וכי אוסישקין וסיעתו ראו את הנולד יותר מבעלי־הדיפלומטיה שלנו. זהו „מעשה רב", שצריך לעשותו ושאינו נופל בערכו מכל עבודה ריאלית אחרת. וכמה שתהא אמת זו מרה לרבים— טובת הציוניות דורשת, שרבים אלו יודו על אמת זו—.ואפשר היה לדמות, שהציוניים הרשמיים ימצאו די אֹמץ בלבם להודאה כזו. כי, אמנם, כשנתקבלו הטלגרמות הראשונות על המהפכה בטורקיה, בשעה שהרגשנו את כל עומק־הכאב וגודל־הצער מחמת מצבנו השפל בארצנו בכל תקפו, בשעה שראינו, כי שנוי גדול בא לארץ־עתידנו וכי כל העמים, שטורקיה היא ארץ־עתידם, מביעים את דרישותיהם, באופן שאילו הַיִינו נכונים

גם אני לרגע זה, היינו יכולים בנקל — אם לא לקבל את ארץ־ישראל — לכל הפחות, לעורר את עמנו משנתו ולהראות לכל אחינו, שחלומנו עוד מעט ויתגשם, — בשעה שהגלות הוסיפה לכל צחוקי־השטן, שהיא מצחקת בנו תמיד, עוד צחוק אחד איום ונורא, שהרעיש את עצביו והרעיל את דמו של כל ציוני, — בשעה זו זכינו, אמנם, לקרוא גם ב„חוזר" של המרכז הציוני ברוסיה (עיין Разсвѣтъ, שנה שעברה, גליון 33) כדברים האלה: „ואם בשעה שנתגלו החיים החדשים בטורקיה מגיע מספר היהודים בארץ־ישראל למאת־אלף ולא — לכל הפחות — חמש פעמים יותר; ואם במשך של עשרים וחמש השנים האחרונות הספיקו היהודים לרכוש בארץ־ישראל חצי מיליון דונמי אדמה ולא חמשה מיליוני דונם, — חלה האחריות המעציבה בעד כל זה על אלה, שהפריעו בעד עבודתנו והפחידו את ההמון היהודי בעריצותו של המשטר הטורקי".

וכשקראנו את הדברים האלו מלאה נפשנו שמחה ועונג. ידענו, אמנם, שהרבה מאלה, שבשמם נכתב החוזר, היו הם עצמם מפחידים את ההמון היהודי בעריצותו של המשטר הטורקי. אבל כסבורים היינו, שסוף־כל־סוף הכירו בטעותם והודו עליה ואולם הנה רק עברו שבועות אחדים — וכבר שמענו זמירות חדשות־ישנות. בחוזר השני „אל הציונים" (עיין Разсвѣтъ, שנה הנ"ל, גליון 43) אנו קוראים כבר: „כדבר בלא עתו וגם מזיק להתפתחותה של תנועתנו היה להתחיל בלי מחשבה תחלה במעשים שונים, שיכולים להראות כנחוצים וגם כמתגשמים בנקל לפי דעתם של חוגים ציוניים אחדים, שאין להם הסבלנות הדרושה". אמנם, מצד ה„נמוס" לא יפה כלל „להדחק לתוך נשמתו של אחר", אבל ערך־הרגע דורש, שהכל יהיה ברור ולא סתום, ועל־כן ארהיב עוז בנפשי לשאול: עקיצה זו למה היא באה? הלא הקהל הציוני נוכח כבר, שעבודה זו, שאתם דורשים אותה עתה, כבר דרשו ה„חוגים הציוניים מחוסרי־הסבלנות" כמה שנים קודם־לכן וכאז כן עתה היתה תשובתכם, שצריך לחקור ולדרוש, ולהתבונן ולדעת, והעיקר — בחשאי, בנמוס ובדרך־ארץ בפני ה„מנהיגים" ומקורביהם, שהרי „פוליטיקה" ו„דיפלומטיה" הן דברים, שמבינים אותם רק בקולוניא ואולי גם בפטרבורג ובווילנא, אבל בשום אופן לא במקום אחר, — ועתה באה המציאות, — המציאות המרה, הפשוטה, הבלתי־מנומסת, — ומה היא אומרת?

מתוך אותו חוזר יוצא, שעל הפרק עומדות עתה, קודם־כל, העבודות הללו: א) התרכזות היהודים בארץ־ישראל; ב) עבודה לאומית־קולטורית בתוך היהודים הטורקיים; ג') הפצת־ידיעות על מטרותיה של הציוניות בין השדרות הרחבות של העם הטורקי. והלב מתפוצץ מכאב בשאתה רואה, כי רק אחרי עבודה של שתים־עשרה שנה מתחילים — יותר נכון, מתעתדים להתחיל — ברכוז יהודים בארץ־ישראל, בעבודה לאומית־קולטורית בין יהודי טורקיה ובהפצת ידיעות על מטרותינו בין העם הטורקי! יודע אני, שישיבוני: חכם אתה עכשיו, אחרי המהפכה, אבל כלום יכולנו לדעת מראש, שתהיה מהפכה כזו? — ואולם הלא היו אנשים, שדרשו השכם ודרוש, שהארץ תהיה שלנו אם יושביה יהיו משלנו ושאסור לעשות את החשבון בלי בעל־הבית, — ולמה זה בטלו אותם באופן כל־כך גס ולפעמים גם מכוער? אמנם, האנשים האלה אינם דיפלומאטים ולא דרו מעולם לא בקולוניא ולא בווילנא ולא בפטרבורג; אבל הרי סוף סוף חלה האחריות בעד מעוט ישובנו בא"י ומעוט ידיעת הטורקים ממהות הציוניות על אלה, שהפחידו את ההמון במשטר הטורקי ושמו לשחוק את ההצעה לעשות איזה דבר בטורקיה לשם הפצת הציוניות, — והיכן הוא ה„אשמנו" הגדול, שלקולו יתעורר העם, היכן היא העבודה הנמרצה, שתהא לכפרת העוון הגדול הזה?... על־כן חוזר אני ואומר, שקודם־כל צריכים כל אלה, שאשמת אי־עבודתנו חלה עליהם, להודות על האמת, ורק אז יכולים אנו לקוות, שהקונגרס ידרוש עבודה ריאלית דרישה נמרצה ובבירה, דרישה נובעת ממעמקי־ההכרה, דרישה של טועה וחוזר מטעותו, שהוא הרואה ומרגיש את כל הערך ההיסטורי של טעותו זו, אף אם באה שלא באשמתו.

ועל השאלה: מה אנו צריכים לעשות?—אני משיב: ראשית מעשינו היא—הכנה אל הקונגרס, הכנה אל הנתוח, שצריך יהיה להעשות. לנו נחוצות אספות מוקדמות, שיעבדו את כל החומר הדרוש ויכינו את כל ההצעות, שאפשר להציע לשם עבודה ריאלית רחבה, לנו נחוצות אספות ווילנא-פרייבורג.

אבאר את דברי:

מה שיכולנו להשיג ברגע הראשון של השמחה הכללית בטורקיה—אילו היינו נכונים לכך; מה שיכולנו להשיג אילו היו בפארלאמנט הטורקי באי-כח יהודיים מארץ-ישראל ואילו היו גם ארבעת הדיפוטאטים של שאר מדינות-טורקיה יהודים יותר קרובים לאידיאל שלנו,—זאת אבדנו לנצח. אבל לתקוותינו נואש לא נאמר. הלא זו לא הפעם הראשונה, שיכולים אנו להשיג דבר-מה—ואין אנו משיגים. לתולדתנו העשירה במאורעות יתוסף עוד מאורע-מעציב אחד. עלינו רק לזכור, שאבדנו דבר-מה, עלינו רק להרגיש את עומק-הכאב של האבדה, ואז, לכל-הפחות נוכל לקוות, שבפעם השניה כבר לא נאבד בידים מאורע כזה, אם רק יזדמן לידינו. ועתה אל נא בחפזון! הלא כך אנו נוהגים תמיד. בשעה שצריך לעבוד ולהכין את הכל—באים „סבלנים" וקוראים להרוצים לעבוד „מחוסרי-סבלנות", ולאחר-מעשה, כשכבר אי-אפשר לפעול הרבה, נכונים אנו לבלוע את הכל בבת-אחת. מה שכבר אבדנו אין להשיב. עתה מתחלת עבודה הדרגית, עבודה לשנים, ואם רק תתחיל עבודה ולא רק החלטות—דַּיֵּינוּ. אבל לא ברגע זה, לא קודם הקונגרס. כי כל צעד, שיעשה עתה מאיזה צד שהוא לטובת העבודה הציונית הממשית, ירשם ב„אקטיב" של הועד-הפועל המצומצם—והדבר הזה יוכל רק להזיק להציוניות. אם צריכים, למשל, לברוא עתונות עברית בקושטא או להשפיע על עתוני טורקיה, שיבינו את רעיוננו כראוי, והועה"פ לא עשה זאת עד עתה—מוטב שלא יעשהו עד אחר הקונגרס. סוד גלוי הוא, שמציאותה של הסתדרות-ציונית-כללית כמעט שאינה ניכרת אצלנו בימים האחרונים. הציוניות הולכת ומתנוונה מיום ליום. הקונגרס התשיעי צריך להיות הראי הגדול, שבו ישתקפו כל התוהו-והבוהו של מעשינו, כל האפסות של פעולותינו, ורק אם הצירים יזדעזעו וירתעו לאחוריהם למראה עיניהם—אז רק אז נוכל לקוות, שהקונגרס ישמיע את המלה הדרושה וישנה את מצב ההסתדרות שנוי עיקרי.

במשך עשר שנים ויותר נלחמות זו בזו שתי השקפות שונות. האחת אומרת: יתן העם כסף, יעזור לנו בעבודתנו—ואז נתחיל במעשים ממשיים; והשניה אומרת: התחילו, הראו מעשים—וגם העם בא יבוא. ההשקפה הראשונה פשטה את הרגל. צריך לנסות את אמתות השניה. ולנסות צריכה לא חברה זו או אחרת, לא אספה זו או אחרת, אלא הקונגרס עצמו. הפה שאסר עליו להתיר עתה. עד הקונגרס נשארו עוד חדשים אחדים. הזמן אינו גדול ביותר וצריך להתחיל בהכנה לקראתו מיד. העבודה גדולה ורבת-אחריות. לא רק שנוי הפרוגראמה והטאקטיקה דורשים המאורעות בטורקיה. גם שאלת-ההנהגה צריכה להתברר, וכמה שאין מן הנמוס ומן הנעימות לדבר על ענין זה—צריך לדבר עליו דברים ברורים. האמת צריכה להאמר אם גם תהיה מכאיבה ומרה: ההנהגה לא עמדה על מרום תעודתה. היא לא יכלה לעבוד וגם לא רצתה להביא קרבנות. יש רגעים בחיי-האומה, שיש לנו בהם רשות לדרוש מן המנהיגים קרבנות גדולים. אמרו מה שתאמרו: אם ברגעים כאלה מתחילים להריע רק על מס-מפלגותי, אם ברגעים כאלה מצוים להעמיד עבודה זו בראש כל העבודות—אות הוא, שלא הכל כשורה. ואם אמנם היה איזה רגע מוצלח, שיכלו מנהיגינו להשתמש בו ואבדוהו ע"י כסף בה בשעה שבראשנו עומדים מיליונרים,—הנני להרגיע את מר גולדשטיין, שהתנפל בה—Разсвѣтъ, שנה שעברה, גליון 46, על „המשקיף" של „השלח", שדרש קרבנות מעשירינו העומדים בראש הציוניות: איני רוצה „להדחק לתוך כיסם"—הכסף הוא כספם, רכושם הפרטי,—ורק זאת אני רוצה לומר: אם דבר כזה היה אפשרי, אות הוא שבני-אדם אלה אינם מוכשרים לעמוד בראש תנועתנו.

ועוד דבר אחד יש, שבסבתו אין בני־אדם אלה צריכים לעמוד בראש תנועתנו: מנהג שנהגו הפארלאמנטים המתוקנים הוא — שהמנהיגים נבחרים מתוך הרוב. הם צריכים לא רק למלא אחרי החלטות הרוב, אלא גם להיות תמימי־דעה עמו. והדעות צריכות להיות עצם מעצמם. כי למה נרמה את עצמנו? — מעשיו של המנהיג היותר כשר בעל־ כרחם הם גם סוביקטיביים; ואם דעתו של הרוב נשתנתה וההנהגה לא הראתה את השנוי שנתהוה בה במעשים חשובים, אז, אם לא נוציא מזה משפט, שאין היא מוכשרת לעבודה הצריכה לגשם את הדעה החדשה של הרוב, צריכים אנו להוציא מזה משפט, שאין היא רוצה ואין היא יכולה לגשם דעה זו מפני שזו אינה יכולה להעשות חלק מעצמותה; ותמיד תעכב הנהגה כזו, עם כל ישרה האנושי, בעד התגשמותה של הדעה החדשה מדעת או שלא מדעת. ועל־כן צריך שתניח מקומה להנהגה אחרת, שהדעה החדשה היתה תמיד חביבה עליה ובחפץ־לב תמלא אחרי החלטותיו של הרוב ולא כמי שכפאו שד.

ואולם יש אנשים בתוכנו, הטוענים ואומרים, שהעיקר הוא־העם עצמו ולא ההנהגה שלו. אם העם לא התעורר, לא התרומם ולא הרגיש ברגע ההיסטורי הזה, אשמתו על ראשו תחול ולא על מנהיגיו. הטענה היא, אמנם, טענה אמתית, שמביאה לידי־הרהורים מרים וכל אחד מאתנו כבר קלל לא אחת את הגלות, אשר היא היא שהספיקה כמעט להמית בתוכנו את הרגש־הלאומי הבריא, שצריך היה להזדעזע לקול הטלגראמה הראשונה על־ דבר החירות בטורקיה, — טלגראמה, שהיתה צריכה לחולל מהפכה שלמה בכל שדרות עמנו ומפלגותיו, בכל אלה הכחות הפועלים של הכתות השונות, שהם מצויים ברחוב היהודים. אבל הרי סוף סוף יכולים אנו רק לקלל את הגלות קללה נמרצת ולהשבע, שנוסיף לעבוד עד אשר נחיה ונבריא את הרגש הלאומי העברי, — להמיר את עמנו בעם אחר אין אנו יכולים. ומכיון שכן הוא, אין שום ערך לטענה זו. אילו היינו שמים לב להאינדיפרנטיות, שבה פוגש עמנו אותנו, הציוניים, תמיד, לא היינו ציוניים זה כבר. בשעה שיסדנו את הקרן־הקיימת חלמנו לקבל מיליונים, אם לא מיליארדים — וכמה נתן העם הלא ידוע לכל. יודעים אנו, שיש סבה אחת לכל המחלות, שדבקו בעמנו, וגלות שמה. וגלות זו עלינו להרוס עד היסוד. ודוקא מפני זה חלה כל האחריות על המנהיגים, שהיו צריכים לעורר את העם במעשים והם היו מישנים אותו תמיד ומוסיפים לישנהו בהחלטות, תהיינה אפילו היותר יפות. אמנם, מצבו של מנהיג ציוני אינו נעים ביותר. אבל הלא צריך הוא לדעת, שאינו מנהיג סתם, אלא מנהיגם של עם־ישראל, כמו שיודע שלום־ עליכם, שהוא סופר לעם־ישראל וכמו שידע יהודה שטיינברג, שהוא מכהן בספרות־ישראל. ומי שאינו יודע זאת ואינו חש ומרגיש את הדבר הזה בכל לבו ונפשו אינו ראוי להיות למנהיג בתוכנו. את הדבר הזה צריך הקונגרס לזכור כשיבוא לבחור בהנהגה שלנו.

ולפיכך אני חוזר ואומר: הכנה אל הקונגרס — זוהי, לפי דעתי, ה„א" וה„ת" של כל עבודתנו עתה. בזה תתבטא המחאה הגדולה והנמרצה של „מחוסרי־הסבלנות", שראו את הנולד. עד הימים האחרונים לא לקחו אחדים מהם שום חלק בהנהגה, או לא לקחו את החלק הראוי להם, מפני דעותיהם ה„מוקדמות", אבל עתה אין להם רשות לעמוד מרחוק ולהסתפק בזה, שהאחריות לא על ראשם תחול. טובת הציוניות — יותר נכון: קיום הציוניות — דורשת שלא לשים לב למה שיאמר זה או אחר ולמה שאינו מן ה„נמוס". עבודה קדמה לנמוס. יהא הנתוח קשה. תהא המלחמה כבירה. בסודות ורמזים, הנקראים בשם „דיפלומאַטיה", אי־אפשר עתה להסתפק. הכל צריך להתברר. והקונגרס חייב לומר מלה חדשה, שתפיח רוח־חיים באלה המעטים הנכונים להקריב קרבנות על מזבח תחית־עמם, שתפיץ את העבים השחורים של הספקות השונים. האמת ההיסטורית היא על צדנו. והשדרות הרחבות של הציונים, ה„שוקלים" הפשוטים של הערים והעיירות — גם הן על צדנו. חטא גדול הוא לחשב עתה חשבונות פרטיים ולשים לב לטינות, שיש בלבו של אחד על חברו, ולנמוסיות. לו היה הקונגרס השביעי שם לבו ל„נמוס", — כבר היו כספי הקרן־הקיימת מונחים עתה בגאלוויסטון או בקירינאיקה...

בוברויסק. יחזקאל בן־חיים.

השקפה עברית

.(XXX)

המהפכה בטורקיה. קונטרא־ריבולוציה או מלחמה בעד השלטון? מהלך־המאורעות האמתי. מאיזה צד נשקפת סכנה להמשטר החדש בטורקיה? השתתפות היהודים במאורעות הטורקיים. מה בין יהודי־טורקיה ליהודי שאר ארצות? —עבדים ובני־חורין.— בארץ־ישראל. מאניפסטאציה לכבוד הלשון העברית. גאולת הארץ. נסיון חדש של הסתדרות. — הציוניות באויסטריה. הועידה השמינית של ציוני־גאליציה. „פלשתינ׳יסמוס" ו„גלות׳יסמוס". „עוד נצחון כזה וכו׳". ועידת המורים בגאליציה.—התנועה בשוק הספרות העברית.—ענין קירינאיקה. החדוד היותר טוב של זנגוויל.—שתי אבדות: הארכיטקטון אוסקאר מארמורק והמשחק אדולף זוננתאל.

לפני עשרה חדשים עמד כל העולם כולו תוהה ומתמיה למראה המהפכה־בשלום, שנעשתה בטורקיה ה„פראית". עתה עומד העולם עוד הפעם משתומם ומתפעל למראה המהפכה החדשה—הפעם לא בשלום גמור—שנעשתה עוד הפעם באותה טורקיה במשך זמן כל־כך קצר. רק שני שבועות עברו מיום 13 לאפריל (ח"ח), שבו נתקשר הצבא והכריח את המיניסטיריון של חילמי־פחה ואת נשיא בית־המחוקקים אחמד־ריזה להתפטר ממשמרותיהם—וכבר באו צבאות־מוקדון הנאמנים להועד של הטורקים־הצעירים בשערי־קושטא, כבשו בסערת מלחמה קצרה את יילדיז־קיוסק, הורידו מכסאו את השולטן עבד־אלחמיד אחרי מלכות של ל"ג שנה והוליכוהו בשבי לסאלוניקי, ובמקומו השליטו את אחיו רישאד בשם מוחמד החמשי. וכי היו כאן קונטרא־ריבולוציה המונית־בירוקראטית והחזרת הקונסטיטוציה ליושנה?—דבר זה מוטל עדיין בספק גדול. לא רק לא נראו ביום 13 לאפריל ובימים שאחריו המונים טורקיים גדולים המתנגדים להקונסטיטוציה, „מאות שחורות", שיש להן תקוה להיות ל„מיליונים שחורים", אלא אפילו הצבא עצמו, שצר על בית־המחוקקים, לא פסק פיו מקריאת „תחי הקונסטיטוציה!"—וקריאתו זו לא פסקה אף בשעה שהלך לתבוע את תביעותיו ה„ריאקציוניות" מעבד־אלחמיד. אילו היתה כאן קונטרא־ריבולוציה מסודרת על־ידי השולטן הקודם, היה זה האחרון, שהוא לכל הדעות פקח וחרוץ גדול, רוכש לו קודם־כל את לבותיהם של האופיצירים — ובפועל אנו רואים, שהחיילים הפשוטים לא היו מונהגים כלל ע"י אופיצירים והיו הורגים את אלה בלי חמלה על שהתנגדו למעשיהם; אילו היתה כאן קונטרא־ריבולוציה מסודרת, היה השולטן מפיץ מיד את הפארלאמנט ולא היה ממנה לוזיר־גדול את טבפיק־פחה, שהוא קונסטיטוציוני לא פחות מחילמי־פחה, באופן שאף השולטן החדש השאיר אותו מתחלה על משמרתו והוא לא נתפטר עתה אלא מפני שלא יהא לו רוב בפארלאמנט; ולבסוף,—אילו היתה כאן קונטרא־ריבולוציה מסודרת, לא היו המושלמים האדוקים והריאקציונרים מתחברים בה אל ה„אחראַרים", שהם יותר ראדיקאליים אף מן הטורקים הצעירים, כי הם דורשים הנהגה־עצמית יותר רחבה לכל אומה ולכל מדינה. כפי הנראה, היה כאן מתחלה קשר לא על הקונסטיטוציה, אלא על שלטונם של הטורקים־הצעירים, שהיה באמת כמעט בלתי־מוגבל. עליהם, ורק עליהם, נתקשרו מתחלה מי שהיה הוזיר הגדול קיאַמיל־פחה, שהוא קונסטיטוציוני גמור, אלא שלא רצה למשוך בעולם של הטורקים הצעירים וזו היתה סבת־התפטרותו, עם ה„אחרארים", שגם הם לא יכלו לראות בממשלתם הבלתי־מוגבלת של מתנגדיהם המדיניים; וכדי לפעול על החיילים הפשוטים, שיהיו על צדם, הוכרחו כל אלה להעליל בפניהם על הטורקים־הצעירים, שהם באו להפר ולבטל את ה„שריעת" (המשפט הדתי): הם ידעו, שאפילו החיילים הפשוטים אינם מתנגדים להקונסטיטוציה כשהיא לעצמה ושהאופיצירים אינם בוערים וקנאים באותה מדה, שיאמינו בעלילה זו ויצאו נגד הטורקים הצעירים.

ורק אחרי שעלה הדבר בידי ה„אַחראַרים" והמושלמים־האדוקים המאוחדים לקומם את הצבא נגד נשיא־הפאַרלאַמנט והווזיר־הגדול, נסה השילטן הפקח להשתמש בהזדמנות הטובה ולהסב אליו את השלטון, וכהני־האמונה הנמוכים נסו אף הם להשיב אליהם את כח־השפעתם על העם. אבל הטורקים־הצעירים, שלא רק רוב הצבא היה על צדם, אלא גם רוב המשכילים מכל האומות בכל הערים הגדולות, מפני שבאמת לא עשו בכל ימי שלטונם שום דבר מן הדברים שעשו הריבולוציונרים בשאר ארצות נגד האמונה, נגד הרגש הלאומי ונגד הקנין הפרטי,—לא אבדו אפילו רגע אחד לבטלה, כדי שלא להאריך את המצב המשונה של שלטון ה„סולדאַטסקה", שבסופו היה יכול להביא אף לידי בטול הקונסטיטוציה. הצבא המוקדוני, ביחד עם מתנדבים מכל האומות, יצאו על קושטא, הפאַרלאַמנט והסינאַט נתאספו בסאן־סטיפאַנו (לא הרחק מקושטא) ואף רוב חילי־הים נלוה עליהם,—וקושטא נכבשה לפניהם במעט בלי שפך־דם, ורק לפני יילדיז־קיוסק פגשו בהתנגדות מועטת, שכמובן לא יכלה להחזיק מעמד זמן מרובה. ומפני שהמהפכה של יום 13 לאפריל היתה פתאומית ומפליאה ביותר, חשבו הטורקים הצעירים, שאי־אפשר להם להיות בטוחים בנצחונם כל עוד שישב העריץ הזקן על כסאו (אף אם הפעם, כנראה, לא הוא היה המתחיל במהפכה) וכל עוד שלא יאיימו על המורדים באימת מיתת־בית־דין. השולטן הורד מכסאו, כאמור, וכעשרים איש מן המורדים והמעוררים־למרידה נתלו על־פי בית־דין של צבא לפני שערי הפאַרלאַמנט, גלוי לעיני כל יושבי־קושטא, „למען ישמעו וייראו ולא יזידון לעשות עוד".

זהו, כנראה, מהלך־המאורעות האמתי. חשוב היה הדבר לבארו כדי להוכח, שהקונסטיטוציה בטורקיה איננה בסכנה מצד הריאַקציונרים, שאף הם ברובם אינם בעד החזרת שלטון־היחיד ליושנו. אם יש סכנה—היא, ראשית, מצד אירופה ה„נאורה", שחולשת טורקיה נצרכת לה כדי לעשות במדינות הטורקיות כאדם העושה בתוך שלו, ושנית—מצד הטורקים־הצעירים עצמם. דם שפכו כבר האנשים האלה, ויהא אפילו מתוך הכרח, ויהא אפילו במדה מועטת לערך שאר המהפכות; ומטבע הדם הוא—שאינו נשקט אלא בדמי שופכו. והאיום האַסיטי בתליות אף הוא יכול להביא לידי תוצאית מהופכות מן המבוקשות: הוא מרגיז יותר משהוא מאיים. רק אם יאמרו הטורקים־הצעירים „די!" לנקמה המדינית ויתחילו במקום זה לבקש את דמי־האַרמינים הנשפכים בפרעות הנוראות של אַדאַנה ולעבוד עבודת תקון החוקים והסדרים בטורקיה,—אז רק אז יש תקוה, שהמשטר הטורקי החדש יתחזק ויתבסס ויהיה לברכה לכל העמים הדרים בארץ הגדולה הזו ולכל המדינות הנמצאות תחת ממשלת העותמאַנים, ובתוכם—גם לעמנו וארץ־אבותינו.

השתתפות היהודים במהפכה האחרונה היתה מרובה לפי ערך מספרם בטורקיה. ודבר זה מתבאר לא רק במה שהיהודים הם בכל מקום על צד המשטר הפרוגריסיבי יותר, אלא גם במה שמרכז התנועה הטורקית־הצעירה הוא סאלוניקי — עיר שרובה יהודים. אבל ראוי לשים לב להבדל הגדול שבין השתתפות היהודים במהפכה הטורקית ובין השתתפותם בשאר המהפכות. באלו האחרונות עדיין היו היהודים בשעת השתתפותם מחוסרי זכיות אנושיות, באופן שהעמים ברובם עדיין ראו בהם בני־אדם ממדרגה שניה ובהשתתפותם לטובת המהפכה—„חוצפה" מצד אחד ופניות פרטיות מצד שני. וכדי להסיר מעליהם את החשד האחרון היו היהודים מוכרחים להטעים ולחזור ולהטעים, שאין להם שום אינטרסים לאומיים מיוחדים ושכל כוונתם היא—לטובת־הכלל. והרי הדבר האחרון היה—הטעאה פסיכולוגית: בעיקר הדבר הרי היו היהודים נצרכים אז לא לקונסטיטוציה יותר ליבּיראַלית או פחות ליבּיראַלית, אלא—לאויר־לנשימה, לזכיות־האדם באשר הוא אדם ולזכיות הלאומיות היותר הכרחיות. וכך נתגנבו השקר והצביעות שלא מדעת לתוך כל דבריהם ומעשיהם של עסקני־המהפכה היהודיים, ושונאי־החירות הרגישו בזה והשתמשו בזה להזיק גם ליהודים וגם לחירות עצמה. לא כן יהודי־טורקיה. גם במשטר הישן וגם במשטר החדש היו ויש להם אותן הזכיות האנושיות והלאומיות, שהיו ויש לכל שאר לאומי־טורקיה. לא כשפחה חרופה נכנסה האומה הישראלית לתוך המשטר הטורקי החדש, אלא כבת־חורין גמורה. ולפיכך רשות—וגם חובה—היתה ליהודי־טורקיה לעזור להגשמת הקונסטיטוציה ולחזוקה ככל שאר אזרחי־הממלכה. ואמנם, הציר היהודי, מר נסים מצליח, היה היחידי בימי־המבוכה הראשונים אחרי המהפכה, שבשעה שהפאַרלאַמנט הטורקי היה מוקף חיילים מזוינים והוא עצמו היה חולה, לא נבעת מן המות הצפוי לו ודבר קשות עם חברי הפאַרלאַמנט ועם בעלי העתונות הטורקית על שלא מצאו די און בלבם לעמוד בפני ה„סולדאַטסקה" הפריעה ועל שהסכימו מיד לכל דרישות המורדים. והציר היהודי האחר,

מר עמנואל קאראסו, עמד כמעט בראש הועד של הטורקים הצעירים בסאלוניקי ובדרשתו הנלהבת עורר את בני האומות העותמאניות השונות לתת את רכושם ואת חייהם כופר החירות העומדת בסכנה. וגם גדוד יהודי מיוחד של מתנדבים יצאו ממוקדון לעזרת הטורקים-הצעירים. וכשהיה צריך להודיע את עבד-אלחמיד, שהוא מורד מעל כסאו, נשלח במלאכות הקשה הזו, ביחד עם שני טורקים וארמיני אחד, גם היהודי קאראסו הנזכר. בממלכות אחרות היו מעשים כאלה נחשבים להוצפה ליהודים עושיהם והיו עלולים להמיט רעה גדולה על כלל-היהודים; בטורקיה אין הדבר כן מפני שצאצאי הספרדים הגאים והאמיצים לא היו בה מעולם „אזרחים ממדרגה שניה". ואל יהא הדבר הזה קל בעינינו, אנו הציוניים! יהודים כאלה לא יתנו שכמם לסבול הגבלות בארץ-ישראל—לכל הפחות במה שנוגע ליהודים נתיני-טורקיה—לעולם! הם יגינו על זכיותינו בארץ, הם ילחמו במעלילים ובמשטינים, אם רק נרכוש את לבם לרעיוננו הלאומי הגדול יותר ויותר. ואפשר רק לשמוח על זה, שנסים מצליח הוא הוא ששלח את ברכתו להאספה הכללית של הועד באודיסא ועמנואל קאראסו אף הוא הראה אותות-חבה לרעיוננו ביחוד אחרי האספה האחרונה בסאלוניקי, שאסף הד"ר יעקבסון בדבר פתיחת סניף להבאנק שלנו בסאלוניקי ובדבר פתיחת ועד אֶמיגראציוני בטורקיה.

ובארץ-ישראל רבה היתה התכונה בימים האחרונים. קבלות-הפנים והחגיגות לכבוד ח. נ. ביאליק המסייר את ארץ-ישראל זה כשני חדשים, שלא היו דוגמתן עד עתה, שהרי השתתפו בהן אנשים מכל המפלגות ומכל העדות,—נעשו למאניפסטאציה גדולה ונהדרה לכבוד הלשון העברית השבה לתחיה בארץ-מולדתה. והרבה אנשים אמידים באו לארץ-ישראל בשני החדשים האחרונים, ואם לא עשו הרבה, כמדת יכלתם, על כל פנים עשו מעט: הפרישו סכומים הגונים ל„גאולת-הארץ"; ויש לקוות, שעוד אנשים בעלי-יכולת יֵצאו בעקבותיהם. ומעט מעט חודרת אל כל הלבבות ההכרה העמוקה, שיהודי ארץ-ישראל צריכים להסתדר לקבוץ לאומי אחד,—מה שנסה מר אוסישקין לעשות עוד לפני שש שנים ורק מפני המקטרגים והקנאים מכל הסוגים לא הצליח נסיונו אז. יש לשמוח, שהפעם בא נסיון ההסתדרות לא מבחוץ, מן הגולה, אלא מבפנים—מן המועצה הארצישראלית. עדיין לא עלה בידה של זו האחרונה לבנות את ההסתדרות על יסודות מוצקים ואפילו תקנותיה לא הוברר עוד כל צרכן, אבל צריך לקוות, שהרעיון הגדול הזה לא יעלה עוד בתהו עתה, כשנשתנו המסבות לטובה בטורקיה כולה. ידעו-נא יהודי ארץ-ישראל, שכבר הגיעה השעה, שלא יסמכו על יהודי-הגולה. „אין חבוש מתיר עצמו מבית-האסורים"—אבל מי יודע איזה חלק מן היהודים הוא יותר „חבוש"—זה שבגולה או זה שבארץ-ישראל... הרי הכל רואים, שלא רק כלל יהודי-הגולה לא נתעורר ברגע הגדול במדה הדרושה והרצויה, אלא אף ההסתדרות הציונית עצמה ישנה שנה עמוקה—ועדיין היא מתפארת ב„זהירותה", כלומר באי-עשיתה המוחלטת...

באמת אין להאשים את הציוניים באפס מעשה. אדרבה, מי עוד כהציוניים „תוחבים חטמם" לתוך כל ענין וענין, בין שראוי להם לעשותו ובין שאין מן הראוי להם לעשותו. אלא שמתוך רוב עשיה הם שוכחים דבר קטן אחד—את ציוניותם... את הדבר האחרון הזה הכירו סוף סוף הציוניים באוסטריה,—זו הארץ ה„קלאסית" של „עבודת-ההוה". הציוניים שברוסיה היו אף הם משקיעים בחפץ-לב את כל כחותיהם בעבודת-ההוה, כפסק-הדין שהוציאו בהלסינגפורס, אלא שה„שאור שבעיסה" מעכב... באוסטריה אין עכובים חיצונים—ובכן נשתקעו שם כמעט כל כחותיהם של הציוניים בעבודת-ההוה ולהציוניות גופה במעט שלא נשאר כלום. את הדבר הזה התחילו להבין מעט מעט אף טובי הציוניים האוסטריים, גם בלי שהביאם לכך לחץ חיצוני, והועידה השמינית של ציוני-גאליציה, שנתועדה בימי 18—19 אפריל (ח"ח), נהפכה למלחמה עצומה בין הציוניות הטהורה ובין עבודת-ההוה. או—כבטוים של אחדים מחברי הועידה—בין ה„פלשתינ'יסמוס" ובין ה„גלות'יסמוס". ציר הרייכסראט האוסטרי, מר א. שטאנד, הגין על עבודת-ההוה בכלל ועל עבודתו המדינית של ה„קלוב היהודי" בפרט. אבל עם כל הגנתו מוכרח היה לומר: „אם נודה על האמת, אין עבודת הקלוב היהודי ציוניות במובנה העיקרי". הפוליטיקה היהודית בארצות הגלות היא לו „אמצעי והציוניות—תכלית. הפוליטיקה היא עבודת-הכנה והציוניות—התכלית האחרונה. ואם יוחלט כאן (בועידה השמינית), שיש נגוד בין הפוליטיקה ובין הציוניות, אז הדבר מובן מאליו, שנשוב אל הציוניות ונוציא מזה את המסקנות האחרונות". ואולם הד"ר הושעטהאָן בירר, שאמנם אי-אפשר בלי עבודה מדינית באוסטריה, אבל צריך

להפריד בינה ובין הציוניות (ממש מה שדורש הד"ר יוסף קלוזנר זה שמונה שנים רצופות), ומר שלמה שילר „גלה את הקלפים" באמרו, ש„בעבודה המדינית בגלות אוחזים בני־אדם, שאינם מאמינים בהצלחת הציוניות בארץ־ישראל. אנשים כאלה הם יהודים לאומיים הגונים, אבל אינם ציוניים". כשדורשים מן הועד המדיני עבודה יותר נמרצת בשביל הציוניות וארץ־ישראל, יש תמיד תשובה אחת: כסף אין,—ובשביל עבודת־ההוה כסף יש ויש. ובכלל אין המצדדים בזכותה של עבודת־ההוה עובדים בשביל ארץ־ישראל בלב תמים. ולפיכך אין עצה אחרת להיטיב את מצב הציוניות אלא להפריד את עבודת־ההוה מעל הציוניות וליסד בשביל הראשונה מפלגה יהודית־לאומית מיוחדת.—ואולם כל הדברים הנכוחים האלה לא הועילו כלום וברוב של ע"ג דעות נגד כ"ד הוחלט, שה„עבודה המדינית במדינה ובממלכה—בתור אמצעי—נכנסת לתוך פרוגראמת־העבודה של ההסתדרות הציונית". אבל ראוי להעיר, שקרוב לחמשים ציר לא חוו את דעתם כלל וכמעט כולם היו מאלה, שהם מתנגדי עבודת־ההוה, אלא שלא רצו לסבך את מצבם של הצירים הציוניים ברייכסראט. נצחון כגון זה אינו אלא „נצחון של פירהוס".

ולעומת זה יכלה ועידת המורים העבריים בגאַליציה, שנתועדה ביחד עם הועידה הציונית, לתת שמחה בלבנו. בה נתברר, כי לתוך אגודת המורים העבריים בגאַליציה נכנסו 43 מורים, שהם מנהלים 24 בתי־ספר, שיש בהם 2,126 תלמידים ותלמידות. אמנם, מצבם החמרי של רוב בתי־הספר העבריים הגמורים האלה (על־פי רוב מעין „חדרים מתוקנים" אצלנו) אינו מבוסס כל צרכו, אבל העובדה עצמה, שבגאליציה נתפשט בימים האחרונים הדבור העברי בין הקטנים והצעירים במדה שלא פללנו לה קודם־לכן, מוכיחה למדי, שיש לנו שם מורים עושים חובתם באמונה. וצריך לציין גם את העובדה המשמחת, שבועידה זו השתתפו גם מורות עבריות, ובכלל היו הרבה עלמות ונשים מדברות עברית בועידה זו. הד"ר יהושע טהאָן דרש דרשה מצוינת מאד, שבה הראה על הקשר האמיץ שבין הלשון העברית ויצירת ערכים ישראליים חדשים, ומר בן־דוד הציע ליסד „אגודת בתי־הספר העבריים", שתעסוק בחבור פרוגראַמה מאוחדת בשביל כל בתי־הספר, תדאַג להשכלתם הפדגוגית של המורים העבריים, תשגיח על הלמודים העבריים בכל מקום שיש תלמידים עבריים ותתויך בין אבות התלמידים ובין מוריהם. הצעה חשובה זו נתקבלה בכללה ולראש האגודה העתידה נבחר הסופר העמקן מר שלמה שילר.

בכלל צריך לומר, לשמחתנו, שהעבודה הקולטורית העברית מתקדמת בימים האחרונים, אם כי רק מעט מעט. לפני חדשים אחדים התחיל מר דוד פרישמאַן להוציא בוואַרשא עתון יומי בשם „הבקר", שאף אם יחוסו האינדיפירנטי להציוניות ובכלל החלק הפובליציסטי שבו, שקרירות של כפור שולטת בתוכו, אינם יכולים להשביענו רצון, מצטיין בו לטוב, לעומת זה, החלק הספרותי־הפוליטוני, שהוא יפה ורענן באמת. ויחד עם זה עורך מר פרישמאַן כעין עתון שבועי מוקדש רק לעניני־ספרות בלבד בשם „רשפים", שהוא יוצא בהוצאת „ספרות" ומצטיין בתכנו היפה ובטעמו־הטוב. ו„תושיה", שנרדמה תרדמת־מרמוטא במשך כמה שנים, שבה גם היא לתחיה והכריזה בעתונים על „ביבליותיקה גדולה", שהיא עתידה להוציא בקרוב ושבה יבואו גם ספרים עבריים ישנים, שכלו משוק־הספרים או שיצאו בתוצאות משובשות וכעורות, גם קובצי־כתבים של הסופרים החדשים והמפורסמים פחות או יותר, וגם—ספרים חדשים לגמרי מן „הספרות הצעירה". התכנית רחבה וטובה היא בכללה ואפשר לשמוח עליה אף אם לא נסכים לפרטים שונים מן המודעה המפורטת, שהדפים מר בן־אביגדור בעתונינו. השאלה היא בדבר טיב הוצאתה־לפעולה: מר בן־אביגדור, המצוין באנירגיה שלו ובאהבתו לספרותנו, מצוין עם זה בחבה יתרה לה„חדוש" אף במקום שאינו אלא רגעי וחסר־טעם, וגם אינו בודק במומחיותם של המחברים העובדים במחיצתו, ובלבד שיהיה להם שֵם בספרותנו, שבכל־כך נקל להתפרסם בה. אנו מקוים, שיהיה זהיר הפעם בברירתו וגם—לא ישים לב לדעת השוק במובנו הרחב, כלומר, לא רק לדעת השוק של הקונים, אלא אף לדעת הסופרים מן השוק... על כל פנים, הרעיון עצמו להוציא ולהפיץ גם את ספרי קדמונינו בהוצאה חדשה ומתוקנת ראוי הוא לשבח. הלא רק שלש־ארבע שנים עברו מיום שהמון נערים בשנים ובדעת ראו בכל הספרות העברית, ביחוד העתיקה, רק גל של „שמות", שצריך לשרפם באש או להשליכם לתוך האשפה. עתה נשתנו הזמנים—ולטובה. עדות נאמנה על זה היא גם הכרת הצורך ב„קונגרס עברי־קולטורי", שלא דברנו עליו בזה כל עוד לא יצא מכלל הצעת אנשים פרטיים. עתה היתה בברלין בימי 10—11 ליאנואר ועידה מיוחדת בנידון זה, שהחליטה לקבעו בחודש

אב בברלין ויסדה ועד, שיעסוק בכל ההכנות הנצרכות וגם יעבד פרוגרמה מפורטת וימציא את ההרצאות הדרושות. בקונגרס זה—כך החליטה הועידה—יכול להשתתף כל מי שמודה בלאומיותה של הלשון העברית.לשונו הרשמית תהא עברית, אלא שבוויכוחים אפשר יהיה להשתמש גם בלשונות אחרות. אנו נשוב אל הענין החשוב הזה כשיתפרסמו סדר-היום שלו ופרטי הרצאותיו. על כל פנים חזיון משמח הוא מה שנמצאו אנשים, שהרגישו צורך בקונגרס כזה: לפני שנים אחדות היה זה ממש דבר בלתי-אפשרי. אלא שבלבנו מתעוררת תוגה עמוקה כשאנו זוכרים, שהשנוי הזה לטובה נעשה לא מתוך התפתחות טבעית של ההכרה העברית הלאומית, אלא—מחמת הריאקציה הכללית. מה לעשות? הרי זהו גורלה של אומה, שאחרים עושים את ההיסטוריה שלה שלא מדעתה ובעל-כרחה...

ולא רק נכרים עושים את ההיסטוריה הישראלית בעל-כרחה, כפי שעלה על דעתם. גם יהודים כאלה יש בעולם ואליהם שייכים, חוץ מן המתבוללים, גם ה א ר צ י י ם. מה להם ההיסטוריה הישראלית האחוזה בארץ-ישראל כשלהבת בגחלת? — דוקא ארצות אחרות נצרכות להם—ויהי מה! „עושי-היסטוריה" אלה רגילים לצווח, שהם הם יורשי הציוניות המדינית ה„אמתית"—הם ולא אחרים. במדה ידועה יש להם רשות להחליט כך: הם ירשו מן הציוניות ההיא את כל חסרונותיה זולת מעלותיה. הרמיזות הדיפלומאַטיות של זנגוויל הרי כבר נתפרסמו בכל העולם ביחד עם חדודיו הפיליטוניים. אבל חדודו היותר מצוין הוא—אני בטוח, שלא יחלוק שום אדם עלי בזה—ע נ י ן ק י ר י נ א י ק ה. „חכם" ו„דיפלומאַט" גדול מפאַריז דבר עם הגוברנאטור המנוח של קיריני ע"ד ישוב של יהודים והגוברנאטור השיב, שלבו טוב ליהודים — ובכן שולחת יט"א מלאכות לקיריני ומיד מתחיל זנגוויל לרמז על „מדינת-יט"א" באפריקה הצפונית. הכל דמו—וגם אני בתוכם—שהכוונה למאַרוקו; עתה רואים אנו, שטעות גדולה טעינו: הכוונה היתה לקיריני. אבל בשעה שרמז זנגוויל את רמיזותיו עדיין לא שבה ה„מלאכות". עתה שבה,—ומיד התחילו העתונים הישראליים הכלליים בכל הלשונות לתקוע בשופר גדול, שבקרוב יצא הדין-והחשבון מתיור המדינה היט"אית, שהיתה כבר בעיני כל כמונחת בקופסא. עתה יצא הדין-והחשבון המפורט של המלאכות עם הקדמה ארוכה מאת זנגוויל ונתבאר, כי—קירינאיקה ל א תצלח להיות מדינה יהודית... בלי משים עולה על דעתנו ה„פילולוגיה" של-ימי הבינים: lucus a n o n lucendo ...

עוד הפעם גזל המות מאתנו אחד מאלה, שהיו מחברי הועד-הפועל המצומצם בימי ה ר צ ל. בחוברת הקודמת (עמ' 386) הספדנו את הד"ר ליאופולד כהן. ביום ו' לאפריל (ח"ח) אבד עצמו לדעת בווינא מתוך מחלת-עצבים, שבאה מחמת נתוח קשה, הארכיטקטון א ו ס ק א ר מ אַ ר מ ו ר ק במבחר ימיו, בשנת מ"ו לחייו. מן השנה הראשונה להתגלות הציוניות המדינית ועד שנת 1905 היה חבר הועד-הפועל המצומצם ביחד עם הרצל ועבד הרבה לטובת ציוניות זו. הוא היה דבק בהרצל בכל נפשו ומאודו וכשמת הרצל מת אוסקאַר מארמורק לציוניות עמו יחד. ויחד עם זה עבד מאַרמורק לטובת הלאמת הקהלה הישראלית בווינא, שנבחר בשנת 1904 לאחד מחבריה. ציוניותו של א. מ. לא הציוניות שלנו היא ולדעתנו לא ראה את הדרך הנכונה להגשמתה. אבל הכשרון להתדבק באדם גדול עד לידי שכחת-עצמו הוא בימינו גם-כן דבר בלתי-מצוי. והפעם יש בזה אידיאליות יתרה, שהרי התדבקותו של מאַרמורק בהרצל היתה התדבקות ברעיוננו, התדבקות בעמנו. ועל-כן קשה היא האבדה שאבדנו במותו, קשה ואינה חוזרת.

ובווינא מת ביום ד' לאפריל (ח"ח) הארטיסט היהודי הגדול, אַ ד ו ל ף ז ו נ נ ת א ל. הוא היה אחד מן המאורות הגדולים של ה„בורג-תיאטרון" שבווינא. בתור אחד מן השרידים-היחידים של המחזיקים בליביראַליות האמתית היה זוננתאל יודע לשחק ביחוד את הטפוסים הטראגיים הגדולים של בחירי החוזים האירופיים. איזו רוח של ה ו מ נ י ו ת עמוקה היה מכניס לתוך כל אחת מן הנפשות, שהיה משחק על הבמה, ועל-ידי זה היה מגלה את האנושי-הנצחי שבאדם, ומסיר מעליו את המכוער ואת התפל ואת הגס; וגם את הרואים היה מרומם על-ידי משחקו ההומני, שהיה מפליא בגאוניותו. ויחד עם זה—ואולי דוקא בזה — נתגלתה נשמתו היהודית בכל יפעתה האידיאלית. את יהדותו לא רצה להמיר בעד כל הון,—ובווינא, שהיא מלאה וממולאה מומרים מכל השדרות החברותיות של היהודים, היה דבר זה עמידה בנסיון גדול. עוד לפני מותו השתתף בנשף ציוני ובצוואתו דרש, שיקברוהו בקבר ישראל ולא ישימו על קברו שום פרחים ושום כתבות ח ו ץ מ כ פ ו ת-ת מ ר י ם. ירושלים עלתה על לבו של המשחק הזקן, שהיה מקורב לכמה מלכים וחביב על כל האריסטוקראטיה הווינאית... ועל-כן לא יסוף שמו של זוננתאל לא רק מתולדות האמנות, אלא גם מלבות אחיו היהודים.

המשקיף.

מחשבות ומעשים.

(XXIX).

„לִבִּי בְמִזְרָח וְאָנֹכִי בְּסוֹף מַעֲרָב"! —

ומאז נאמרו הדברים האלה, מימי רבי יהודה הלוי ואילך, אפשר שלא נתקיימו בנו כמו שנתקיימו עתה.

הן אמנם, מיום שהתחלנו לדבר בשם „ציון" ו„גאולת-הארץ" היה הפזמון הזה שגור על שפתי סופרינו ולצורך ושלא לצורך השתמשו בו, „לתפארת המליצה"; אבל אנחנו הלא יודעים אנו כולנו, כמה מן האמת היתה בדברים האלה. מחציתם השניה — „אנכי בסוף מערב" — ודאי שנתקיימה: אנחנו במערב, יותר מדאי במערב. אנחנו במערב — בכל לבנו ובכל נפשנו ובכל שאיפותנו; כולנו מתגעגעים אל המערב; ולא רק אל המערב הרוחני, הקולטורי, המלומד, חמפותח, המסודר, הטוב והיפה, אלא סתם למערב — אפילו להמערב המזויף, הגס, האנטישמיי, ה„פוגרומי"... ואפשר לומר, שבמדה ידועה „התמערבנו" יותר מן המערביים העיקריים עצמם. כן, אנחנו במערב. מחציתו השניה של הפזמון הזה אמת היא. אבל מחציתו הראשונה — „לבנו במזרח"... אוי ואבוי! לבו של מי היה באמת במזרח? — באמת, לא רק אלה, שהיו במערב, לבם לא היה כלל במזרח, אלא אפילו אלה, שעל-פי מקרה היו במזרח, אף לבם היה לפעמים — ולפעמים לא רחוקות — יותר במערב מבמזרח. ולכאורה אפשר היה לחשוב, צריך היה לחשוב, השכל חייב, שעוד לאורך ימים יהיו הדברים האלה רק דברים בעלמא, פראזה יפה, אבל ריקה, שאומרים אותה רק „לתפארת המליצה", בלא שום תוכן ממשי. אבל מה שלא עשה השכל עשה הזמן. הגיעו לנו, שלא בזכותנו ולא מפני מעשינו הטובים חלילה, אלא מן הצד ובהסח-הדעת, ימים, שבהם נתקיים בנו הכתוב הזה במלואו: אנחנו במערב ולבנו במזרח!...

לא נפריז על המדה, אם נאמר, שמעטים בנו כאלה, שאין לבם עתה במזרח. כל אחד מאתנו, מאיזו מפלגה שיהיה, מתענין פחות או יותר במזרח הקרוב וכל אחד רואה בו מהרהורי-לבו...

ואם כל המפלגות שבנו כך, אנו, הציוניים, על אחת כמה וכמה.

אפס כי גם בזה, כמו בכל תנועה ותנועה, מפריזים אנחנו מעט על המדה. ה„טורקים הצעירים" בודאי הם „אברכים טובים", הלואי שירבו כמותם; הועד של „אחדות והתקדמות" — דבר טוב ויפה הוא, הלואי, רבונו של עולם, שיתקיים לאורך ימים ושנים. אבל לתלות בהם את כל תקותינו, להודיע בטלגרמה מיוחדת לכל הציוניים בסגנונה של ההוספה לה„עולם", ש„הנצחון שלם וגמור", כאילו אנחנו נצחנו, — כלום לא הגדשנו את המדה? כלום לא המלחנו את התבשיל יותר מדאי? —

„הנצחון שלם וגמור" — בזה אין אני מטיל ספק כלל, הנצחון, כמובן, לא שלנו, אלא זה של „ועד האחדות וההתקדמות". ואף-על-פי-כן, אילו הייתי אני ציר עברי במג'לס הטורקי, הייתי משתדל להפטר ממשלחת רעה זו — להודיע את עבד-אל-חמיד, שמורידין אותו מגדולתו. לבשר לרישאד, שעלה לגדולה — זהו ענין אחר. מלאכות זו הייתי מקבל עלי בכל לבי. ולא מפני הפרס המקווה, איזה אורדן מיג'ידי ממדרגה גבוהה או מעלת פחה, שנותנים בשביל בשירות כאלו, אלא, פשיט, מפני שמטבעי אוהב אני לבשר טוב, מפני שיודע אני, שבשביל בשורות טובות אין שונאים את המבשר; ובכלל נעים לו לאיש טוב לבשר טוב. ואף-על-פי שהכסא בקושטא אינו עוד איתן כדבעי ושלטונו מוגבל, אף-על-פי-כן, כמו שאמר אותו הסנדלר הברליני המפורסם כשנתודע אל אלכסנדר השני במרכבת המסלה והתפאר לפניו באומנותו והלז — בקיסריותו: אף-על-פי שאין זו עדיין סנדלריא, אבל זוהי גם-כן משרה כבודה; וצריכים אנחנו להוסיף — משרה כבודה, שנותנת הכנסה הגונה; ואם מוחמד החמשי לא ירכוש לו מיליארדים, כהאומלל שקדמו, אבל

פרנסה בשופי תהא לו, בעזרת-השם, די לכלכל, אם לא הרמון של איזו מאות יפיפיות—לכל הפחות, הרמון השוב, „בעל-ביתי", של איזו תריסר נשים ופלגשים, די ספוקו וכבודו, בקצור, איך שיהיה להבא—על-כל פנים לעת-עתה בשורה טובה בשרו לרישאד ובכל חפץ-לבי הייתי מקבל עלי את המלאכות ההיא. מה שאין כן משלחת מלאכים רעים להודיע לה„זקן", שפוטרים אותו מגבאות—בידי וברגלי הייתי מסתלק מזה והייתי אומר: ילכו להם הטורקים, הערביים, הארמינים, היונים, ילכו מי שילכו, רק לא אנו היהודים. ולא מפני הפחד העתיד, שמא עוד הפעם יתהפך הגלגל ומיד כל העם ידרשו את עלבינו, אף-על-פי שגם זהו ענין ועם מפוזר ומפורד צריך שיהיה זהיר במעשיו; אבל אולי לזה בלבד לא הייתי חושש והייתי אומר: „יקוב הדין את ההר" ומי שרוצה להיות חייל ולקחת חלק במהפכות אל ייראו מאבק-שריפה. אבל אני הייתי מתרחק ממשלחת זו, פשוט, מפני הכרת תודה על שלעבר. יחוסם של השולטנים אלינו, היהודים, בכלל ושל זה ה„יורד" בפרט היה תמיד יחס אנושי, יחס של כבוד לעמנו. עבד-אל-חמיד היה מתיחס בכבוד גדול אל החכם-בשי ובית דינו; מה שראש הרבנים היה מנוול—זה אינו שייך לו—הרשות לא הבדילה בין הראש הרשמי של היהדות ובין שאר ראשי כהני הדתות. ולכל פסח ופסח היה עבד-אל-חמיד מנדב מכיסו למעות-חטים. בודאי, לגבי עשיר גדול כמותו, עשיר בעל מיליארדים, איזו אלפים ליטראות טורקיות אינה מטבע גדולה. אבל איך נאמר בפזמון?—„יקרה לי לא כל-כך מתנתך כמו שיקרה לי אהבתך". ועוד סימני-אהבה לישראל הראה השולטן המורד בימי-חייו, שיש להכיר לו תודה עליהם. מה שהיה עריץ ואכזרי לכל נתיניו ובתוכם גם לנתיניו מישראל—זהו ענין אחר, מפני שכך היא דרכה של ה„שולטניות האבסולוטית", שהיא עריצית ואכזרית. אותנו, היהודים, לא הבדיל מימיו לרעה ולשפלות—וצרת רבים אינה עוד צרה. צרת היחיד, צרת אומה יחידה ומיוחדת לרדיפות ולגזרות—וזוהי צרה נוראה ביותר,—וצרה זו, הרעה שבכל הצרות, לא ידעו אחינו נתיני עבד-אל-חמיד. ועל כגון זה זכור הוא לטוב ובשביל זה בלבד הייתי מתרחק ממשלחת זו של בשורת-הפטורים.—אבל, כאילו להכעים, דוקא במשלחת רעה זו נפל הגורל להשתתף גם על אחד משלנו, הדיפוטאט קאראסו, ובמלאכות של כבוד—לבשר את רישאד שעלה לגדולה—לא נמצא שום יהודי. והרי הכל מודים, שיותר נעים היה לבשר לרישאד את עליתו מלבשר לעבד-אל-חמיד את ירידתו. ולנו, הציוניים ביחוד, בודאי חשוב היה, שיהיה יהודי תקיף בחצר החדש ממבשר רע לשולטן הישן.—

ואפשר, שגם זה וגם זה למותר הוא לנו ובאמת אין מן הראוי לנו, היהודים, להתיצב על צד מפלגה זו או אחרת בטורקיה. כי דרך המפלגות באמת דרך חלקלקות היא וכמה נקל להכשל בה ולהתנזק!—אמנם, הטורקים הצעירים דברו טובות על עמנו. אבל אודה ולא אבוש, חביבי הקורא, שלא נתפעלתי כל-כך מדבריהם. הם דברו מה שכל הגויים מדברים אלינו. מכיון—אמרו—שאנחנו חושבים, שאתם תביאו תועלת לארצנו השוממה, מכיון שמאמינים אנו, כי סוחרים מצוינים אתם (טעות גוי), יתר על-כן: מכיון שמאמינים אנו, שעשירים גדולים אתם ובעלי-אוצרות (זוהי בודאי טעות גוי) ובודאי תביאו את אוצרותיכם לארצנו,—הרי הארץ פתוחה לפניכם, התישבו בה וסחרוה.—כמו שאתם רואים, עוד הפעם אותו היחס האוטיליטארי אלינו, שאנו מוצאים גם בין טובי הגוים שבאירופה ושהוא ידוע לנו כל-כך משכבר הימים. וסוף סוף הלא תגלה ותראה חרפת דלותנו ויודע הדבר, שאין אנו כלל וכלל סוחרים מן המדרגה הראשונה ואוצרותינו נפוחים, הוי מה נפוחים—ואז...

זאת אינה אומרת, כמובן, שגם בטורקיה יהיה אז מה שהיה והוה באירופה. רוצה אני להאמין ומאמין אני, ששם לא יגיעו הדברים למה שהגיעו בארצות אחרות, ערובה נאמנה על זה הוא לנו היחס האחר, האחר לגמרי, שהתיחסה טורקיה לישראל במשך כמה מאות שנים. בזה רציתי אך להעיר על הסגנון האוטיליטארי של דברי ה„צעירים" האלה במה שנוגע לישוב היהודים בטורקיה. כשאני לעצמי איני שבע-נחת מסגנון אשר כזה: ממנו נודף ריחה של אירופה הנוצרית...

אבל מי מתוכח עכשיו עם הטורקים הצעירים בדבר סגנון? איך שהם כותבים—בודאי יפה הם כותבים. כי, כידוע, בשעה שאדם יורד מנכסיו גם חכמתו מסתלקת הימנו ובשעה שאדם זוכה בגורל ועולה לגדולה גם תורתו מאירת-עינים. ומי חכם, ומי בעל-לשון, ומי בעל-סגנון—אם לא הם, הטורקים הצעירים האלה? קראתם את קריאותיהם אל יושבי קושטא?—וחלוף-המכתבים עם השולטן הקודם?—כלום אפשר להטיל ספק בטוב סגנונם? וחכמתם בודאי שהיא רבה, כי מי חכם כמנצח? ומי פלל ומי מלל, ש„א ח ד-ה ע ם",

למשל, יבא וילמוד תורה מפיהם! הוא, המאמין היותר אדוק של „לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוח", יבא וילמוד פרק בהיסטוריה מאלה, שהראו בפועל את ההפך מפסוק זה. כמדומה לי, שכל מה שאתה רוצה יכול אתה ללמוד ממעשי הטורקים הצעירים, רק לא את הפרינציפיון של „לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוח". האנשים האלה ידעו היטב, שאין לסמוך על הרוח בלבד, ולא יצאו לאויר העולם כל עוד שלא היה להם די חיל ודי כח... בודאי „רוח" עם הוספה של חמשים אלף כידונים, מאה כלי-תותח ותריסר „קרופים" בעלי שתים-עשרה אצבעות—הוא דבר טוב מאוד; אבל „רוח" בלבד, רק „רוח", בלא הוספה—מסופקני אם על-ידו היתה קיימת עכשיו קונסטיטוציה בטורקיה. ורוצה הייתי לראות, מה היו עושים הטורקים הצעירים אצלנו, במחנה-ישראל, שאפשר להשתמש בו רק בכח הרוח בלבד. בכחם של ארבעים אלף קני-רובים של מויזר, מאה כלי-תותח ותריסר „קרופים" במדת שתים-עשרה אצבעות אפשר לכוף גם את השולטן, שירד מכסאו ויתפטר משלטונו. אבל, בבקשה מכם, המציאו-נא את הכח הרוחני הגדול, שיכוף אחד מעשירינו, אחד מאילי-הכסף, משולטני האלפים ומאות-האלפים והמיליונים, לעזוב את „מבצריו", להתישב בארץ-ישראל, לקנות שם נחלאות ולהתאחז בארץ. איני בקי בטיב התנועות הטורקיות—המעט לי לדעת את טיבן ומהותן של תנועותינו שלנו למפלגותיהן, למחלקותיהן עם ל"ב פירושיהן, כי עוד אלך לנוע על תנועות זרות?—אבל אף-על-פי שאיני בקי בהן ברור הדבר בעיני, שבכח הרוח השתמשנו גם אנו לא פחות מהם: דברנו בשם הרגש, בשם השכל, בשם הלאומיות, בשם העבר ובשם העתיד, עוררנו את הרגש הלאומי, את הכבוד הלאומי, חנכנו את העם, פירשנו וביארנו את כל מחזות חייו והראינו, כמה הם צריכים להביאו לידי „שנוי-המרכז", ובכל רעיון רוחני השתמשנו לתחית עמנו שלנו לא פחות ממה שהשתמשו בו הטורקים הצעירים לתחית עמם שלהם. ואם הם נצחו ואנחנו לא נצחנו, אם הם השיגו את מטרתם ואנחנו עדיין אפילו לא נתקרבנו הרבה אל מטרתנו הלאומית, הרי אין זה מוכיח עדיין, שהם מצאו את „דרך הרוח" והלכו בה ואנחנו לא מצאנו אותה ולא הלכנו בה. זה מוכיח רק דבר זה בלבד, שלהם היה לא „רוח" יותר משהיה לנו, אלא חיל ממש! ו„כח", שאין לו שום שייכות לרוחניות... ואיככה-זה בא בעל שכל ישר כ„אחד העם" ללמוד מהם על „שלטון הרוח"—אם לא שיש להמנצחים מזל מיוחד.

אשרי המנצחים! לא די שעסקיהם מצליחים הם זוכים גם לכתר תורה ורבנות: הם נעשים „מאורות" להאיר את הדרך ילכו בה בני אדם ולהורות דעה לכל באי-עולם. כך זכתה לכתר ה„רבנות" פ ר ו ס י ה בשעתה, אחרי נצחון סידאן, שאז באו כל יושבי-תבל ללמוד את תורתה וברלין נעשתה „פוסק גדול". מברלין יצאה תורה ודברי חכמה—מפוטסדאם. ועדיין לא ירדה פרוסיה מגדולתה, וה„יורה דעה" וה„חושן משפט" שלה נתפשטו עד מהרה במזרח ובמערב ונתקבלו להלכה ולמעשה בהרבה „קהלות"... והעיקר—הלכה כמותה בדיני-ממונות, בדינא דבר-מצרא והלכות טוען ונטען... בכל אלה קיימא לן: „הלכה כברלין". ותלמיד מובהק היה לה—העם ה י א פ ו נ י, שאחרי מוקדן וטשוסימא זכה גם-כן ל„רבנות", והוא מחזיק „ישיבה" גדולה במדינתו ורבים התלמידים הבאים לשמוע את תורתו וללכת בדרכיו, וכמו שמספרים, יש תקוה, שיצליחו בלמודיהם. ועכשו הרי לכם מאורות חדשים, שיצאו להאיר לארץ ולדרים עליה—„חכמי קושטא", שנעשו פתאום „בני-סמך" בעיני תלמידים אחרים, לגמרי אחרים, מתלמידי ברלין וטוקיו... אכן יפה הבריות אומרות: אם יהי רצון מלפני הקדוש ברוך-הוא יורה גם המטאטא כחץ...

כן, חביבי, טוב להיות טורקי צעיר. ואם נתפרסם בשנה שעברה מאמרו של גוי אחד, ש„טוב להיות ש ל ו ם א ש", הנה לטורקי צעיר טוב גם ממנו. ודאי, שבמושג ידוע טוב להיות גם שלום אש, כמו שבכלל טוב למי שיכול לשבת „אַתְּרֵי ריכשי" ולרקד על כל החתונות. אומנות זו אינה צריכה למוד, אבל צריכה נסיון והרגל, ואם תמצא לומר—גם כשרון מיוחד. צריך כשרון מיוחד כדי לכתוב יהודית בשביל הגויים. מבין אנכי—גויית לעברים. מה לעשות?—בתוכם אנו יושבים ובלשונם אנו מדברים, ועמי-הארץ מתרבים, וה„בורות" מתגברת, ואין לך בית בישראל שאין בו מ„פרחי הגלות": בורים גמורים ועמי-הארץ, שאינם יודעים „מלה עברית". ומפני ההכרח, מפני הדחק, מפני הצרות—אם אפשב לומר כך—מוכרחים אנו ליהד את לשון הגויים ולהשתמש בה לצרכי קודש וחול, אמת הדבר, שאנו משתמשים בה יותר מדאי לצורך ושלא לצורך, ומה שמגונה מזה—משתמשים בה בחבה מיוחדת, בהתפארות, בגאוה, לפעמים גם בחוצפה, משתדלים בכל יכלתנו להתרחק מלשוננו הלאומית ומבטלים גם את הנסיון של תחית הדבור העברי—אבל, כמה שהדבר מעציב, מובן הוא. ומבין אני גם את הנסיון מצד היהודים

לכתוב גויית לגויים, אם, כמו שסוברים בתמימות, כדי להחזירם בתשובה: אולי בעת רצון, בשעת רחמים יכירו וידעו את עותתם ולא יוסיפו להציק לנו,—או מפני תמימות עוד יותר גדולה — מפני „קדוש־השם": ידעו־נא הגויים, שעדיין לא נפסק חוט־חיינו, שעדיין יש כשרונות בישראל, מה שהגויים מבטלים את הכשרונות האלה ואומרים, שהם פעוטים מאוד, שהם מקלקלים, את טעמם הגויי ואת לשונם הגויית— אין בכך כלום: אין משגיחין בהם—ודי. ולבסוף,— אפשר ליהודים לכתוב גויית לגויים, פשוט, מפני הפרנסה, מפני התועלת החמרית: אולי יפרנסו הגויים אותנו גם משולחנם זה... את כל אלה אני מבין, אבל יהודית לגויים—זוהי המצאה חדשה, מאוחרת, המצאתו של שלום אש. הפאַטנט על המצאה זו שייך רק לו. יעקב הזיד נזיד לעשו והלעיטהו. מובן, שיעקב הזיד את הנזיד בקדירתו שלו, כלומר של יעקב, אלא שבכדי להשביח את נזידו, בכדי להוסיף בו טעם לשבח, צריך היה להשליך לתוך התבשיל איזו תבלים חריפים מהני מילי מעליותא, שנודף מהן הריח הניחוח הערב לעשו. תבלים הרבה?—חלילה, אלא מעין אותה הכלה האנקדוטית, שהיא כלה נאה וחסודה, אלא שהיא מקצת, מקצת מן המקצת—מעוברת, ולא יותר... הנזיד הוא כולו של יעקב, אלא שמקצת מן המקצת נודף ממנו ריחו של עשו. ולפעמים גם יותר ממקצת, הרבה יותר. למשל ב„מפעלו" האחרון של שלום אש, בציור „טרויאנוב", שנדפס בגליון של פסח, הוספה להעתון „פריינד", הכתוב בלשון העממית שלנו, נודף ריח זה הרבה יותר מאשר ב„מפעליו" הקידמים.

אמנם כן, נצרכת אמנות מיוחדת כדי לכתוב בסגנון כזה ולכרוך את רחל המבכה על בניה ביחד עם מרים המבכה על בנה יהודה... כי, באמת, מה ענין זו לזו? רחל אמנו בודאי יש ויש לה לבכות על בניה, שהגיעו לידי ירידה מוסרית כאותה שאירעה בטשודנוב— ולא באשמתם, אלא מפני הפחד הנורא ותוצאת הנסיון המר במשך אלפי שנים. שהרי— כמו שהעיר מר ס פ ו ג ב„הד הזמן"—טשודנוב לא היתה היחידה, שאספה את רחמיה מאחים מפני היראה. סופר זה מונה שם שורה שלמה של מקרים נוראים כאלה בימי הפרעות,—מקרים, אשר לשמם ולזכרם תחרד נפשנו. כי עמדו בנים על דם אבותיהם ואבות על דם בניהם, כי ראו בעלים בחרפת נשיהם ואמהות—בחרפת בנותיהן,

... וְלֹא נָעוּ וְלֹא זָעוּ

וְאֶת עֵינֵיהֶם לֹא נִקְּרוּ וּמִדַּעְתָּם לֹא יָצָאוּ... (ביאַליק).

הוי, רחל בודאי יש לה על מה לבכות: רחל מבכה על בניה, שהגיעו לידי מדרגה כזו. אבל מרים—מה לה ולטרויאַנוב, ומה לטרויאַנוב וקרבנותיה ולה?—... אין זאת, שגם הציור הזה בעיקרו נכתב לא בשביל היהודים.

אמרו מה שתאמרו, חביבי: לא טוב היות שלום אש ולכתוב ציורים כאלה. לא טוב. הטורקים הצעירים בודאי לא כך יהיו נוהגים. ובדבר הזה, באמת, יש ללמוד מהם הרבה, הרבה.

טוב להיות טורקי צעיר.

וטוב מזה—להיות טירִיטוריאליסט. וגם מהם יכולים אנחנו ללמוד כמה דברים. ולא מפני שהצליחו כהטורקים הצעירים, אלא פשיט, מפני שאינם זקוקים כלל להצלחה. ואם יש במי לקנא בהאי עלמא,—בהם אקנא. בהם—מפני שהם בעלי לב טוב ושמחים בחלקם. ומי מאושר, ומי מצליח, ולמי טוב בעילם הזה, אם לא לאלה השמחים בחלקם?—ומכל המפלגות הרבות והשונות שלנו לפנים, ומאלו המעטות, שנשארו לפלטה והן קיימות עוד עתה,—רק אותם מצאתי שמחים בחלקם וטובי־לב. ממש, תענוג להסתכל בפניהם!

לא היתה בתוכנו מעולם מפלגה גאותנית, שחצנית וקולנית, כה„בונד" בשעתו, בשעה שעמד במעלתו העליונה וחשב את עצמו לאפיטרופסו היחידי של הפרוליטאַריאַט הישראלי—והפרוליטאַריאַט הישראלי הרי היה באותה שעה בעיני ה„בונד" כל הקהל העברי— שאר היהודים, הבורגנים, כמעט שלא נחשבו למאומה וגם לא באו במספר. ודבר אז ה„אפיטרופוס היחידי" הזה בסגנון מיוחד, לפעמים בסגנון של פקיד ומצוה ולפעמים בסגנון של בטול וחוצפה, כאומר: „אני ואפסי עוד"... ואף־על־פי־כן אפילו אז, בעידן ריתחא, אפשר היה להרגיש בה„מאניפסטים" שלו איזה טון של עצבות על מעשים שלא נעשו, על שאיפות שלא נתקיימו...

והציונים—אלה הלא הם הבכיינים המושבעים. התבוננו אל כל הנעשה בעדתם— אין שלום ואין נחת. הביטו וראו, איך הם מנקרים ומחטטים במעשיהם ואיך הם באים בחשבון עם עצמם, אינם יודעים מנוחה וכל מה שיש להם - מעט להם. אין

דעתם נוחה מכל מה שהשיגו ואינם מוצאים קורת-רוח במפעליהם. ותמיד יש להם מקטרגים פנימיים, שבאים ומקטרגים על כל המעשים ואינם נותנים להם להתענג על הנעשה. ואם לפעמים נשמעת איזו שירה מפנה רחוקה—מיד באים ומשתיקים אותה.—

הנה הימים האלה הם ימי המהפכה בטורקיה. התקוות נתחדשו. כמדומה לך—הכל טוב, ברחוב הציוניים התעוררות,—ובאים מבקרים ומצננים את המוחות שנתלהבו מעט ומטילים עליך סלון גדול של צונן...

והציוניים הלא סוף סוף הם עתה המפלגה היותר חיה, היותר פועלת, היותר עמלה עם הצבור, היותר עשירה ומרובה-בכחות. ואם במפלגה הציונית כך, בשאר המפלגות על אחת כמה וכמה. ורק בחוגי הארציים שלום ושלוה. אין פרץ ואין צוחה ברחובותיהם. שמחים הם בחלקם, שמחים במנהיגם ומנהיגם שמח בצאן-מרעיתו. והכל טוב בעולם הקטן הזה, שהוא כולו טוב. כי הארציים אינם נופלים על פניהם ואינם מתבטלים, אם מפעלם לא עלה בידם. זכורני מה שהיה במחננו, מחנה-הציוניים, אחרי האֶכּספּידיציה לואדי-אל-עריש. איזו עצבות, מעין בושה, שררה במחנה, אף-על-פי שואדי-אל-עריש הלא היה רק פרפראות לציוניות, רק אמצעי בשביל הציוניות, ולא הציוניות גופה. ומה אנו רואים אצל הארציים?—לא אדבר מזה, שהקטינו בעצמם את מדת דרישותיהם ומציוניים-טיריטוריאלים, שאמרו לשנות רק סעיף אחד מן הפרוגראמה הבזילאית ולגרום תחת „מקלט בטוח בארץ ישראל"—„מקלט בטוח" סתם, נהפכו לחברה אֶמיגראציונית, ששנתה את כל הפרוגראמה הבזילאית כולה והתחילה להושיב איזו משפחות של יהודים באותה הארץ, שמנהיגה של הארציות קרא לה בשם „כור-ההתוך", כלומר, כור המהתך ומבולל את כל החמרים והמתכיות שנותנים לתיכו, וכל-כך הרבה להלל את כשרון-ההתוך של ארץ זו... מניח אני את השאלה, עד כמה בכלל יפה למנהיגה של מפלגה לאומית-טיריטוריאלית, שיחבר ספר בשבחו של „כור-ההתוך", שבל-כך הוא מסוגל למחוק את הצורה הלאומית של העמים הנמצאים בו, ויחד עם זה ישלח חומר חדש להתבוללות ב„כור-ההתוך" הזה... מניח אני שאלה זו מפני שאומרים לי, כי זהו ענין צדדי, שאין לו שום שייכות אל ההסתדרות המפלגותית. זנגוויל הסופר והאמן לחוד וזנגוויל מנהיג המפלגה לחוד; ולא עוד אלא שזנגוויל הסופר והאמן יכול להתנגד לדעתו של זנגוויל מנהל המפלגה ולהיפך... אבל הלא האֶכּספּידיציה, שהלכה לתור את קירינאיקה ולא הצליחה, היא עיקר העבודה המפלגותית של הארציים, ואף-על-פי-כן אין בכך כלום: אין מקפידים בדבר ואין מתעצבים על אי-ההצלחה. ולא עוד אלא שעומדים ומכריזים על אי-הצלחה זו וכאילו מתפארים בה: שלחו תיירים לקירינאיקה והודיעו בקולי-קולות באספות מיוחדות ובדפוס, שבקרוב יפרסמו את תוצאות תיורם, וקיימו את דבריהם ופרסמו... שהאֶכּספּידיציה לא עלתה יפה.

משל למה הדבר דומה?—לפלוני המגריל, שהיה רץ בלילה לבעלי-הגורלות, מתופף בכח על זכוכיות-החלונות ומעורר את הישנים משנתם לבשרם—כי לא זכו בגורל...

וחות-דעתם של המומחים כשהיא לעצמה מזכרת אותי את האנקדוטה בדבר הקדרה השבורה, שבכל-כך כשרון ספר אותה שלום עליכם באחד מספוריו. אשה אחת התקוטטה בחברתה על שהשיבה לה קדרה שבורה תחת השלמה, ששאלה ממנה. וזו השיבה: ראשית, הקדרה השאולה היתה שבורה, שנית—השבתיה לך שלמה, שלישית—לא שאלתי ממך קדרה כלל, ורביעית, רביעית... יכנס הרוח באבי אביך ואין לי עסק עמך כלל וכלל...

קירינאיקה לא תצלח, לפי חות-דעתם של המומחים, ראשית, מפני שהארץ בכלל אינה גדולה ואין בה מקום לישוב גדול; שנית, מפני שהארץ אינה פוריה כל-כך כמו שהודיעו על-אודותיה ואינה מסוגלת ביותר לאכרות; שלישית, מפני שמחמת חוסר מים לא היתה הארץ הזאת מרובה באוכלוסים מעולם וכנראה לא תהיה כזאת לעולם. ורביעית, רביעית—מפני שאינה ריקה כל-כך מאדם, כמו ששערו מראש, והתושבים הנמצאים בה עתה יניחו מכשולים מרובים וקשים מאד על דרך התישבות קולוניזאציונית של אוכלוסים חדשים.

— מפני-מה לא ירו מכלי-התותח לכבודי כשנכנסתי לעיר?—שאל נפוליון הראשון את הראש של אחת מערי אשכנז.—הוד מלכותך!—השיב הלז—ראשית, מפני שאין אבק-שריפה, ושנית...—דיך!—השיב נפוליון—התשובה הראשונה מספקת.

מפני-מה לא תצלח קירינאיקה לישוב יהודי?—„ראשית, מפני שהיא אינה ריקה כל-כך מאדם, כמו ששערו מראש, והתושבים הנמצאים בה עתה יניחו מכשולים מרובים וקשים מאד על דרך התישבות קולוניזאציונית של אוכלסים חדשים"—ושנית,

מפני...—והרי התשובה הראשונה מספקת למדי.

בעיני כבר תם ונשלם ענינה של המדינה היטאי"ת בצפון אפריקה; ואף־על־פי־כן ממתין אני להדין־והחשבון המפורט של אכספ־דיציה זו, שהארציים אומרים להוציא ביחד עם תמונתו של זנגוויל ולמכרו במחיר שני רובלים, לא פחות. אמנם, העתים קשות ושני רובלים הם מטבע, אבל רוצה אני לקרוא „היסטוריה" זו מתחלתה ועד סופה, כי בשבילי היא מלאה ענין. ולא הרי הסוף, שהוא ידוע כבר לכולנו כהרי ההתחלה.

כפי הידיעות המקוטעות, שבאו בעתונים העבריים, נפל הד"ר נחום סלושץ במסעיו באפריקה על מציאה זו ראשונה וממנו התחילה ה„היסטוריה", ויש שמיחסים אותה מן השעה הראשונה לזנגוויל. אבל כפי גרסתי, היו הורתו ולידתו של ה„רעיון" הזה בדרום רוסיה. ואתפאר לפניכם, חביבי הקוראים, ולפני כל חברי יט"א, שאני ידעתי מקירינאיקה היט"אית עוד „קודם מתן־תורה", כלומר, זמן מרובה קודם שנשלחה לשם האכספידיציה.

ומעשה שהיה כך היה:

את הדוקטר ב., היושב באחת מערי הדרום, ידעתי זה כבר, עוד מן הימים הראשונים הטובים של הציוניות. הוא היה ציוני אדוק, שרפא את חוליו בעירו וחלם על ציון. בהיותו אז צעיר לימים וה„פרופיסיה" עדיין לא הקשיחה את לבו, לא רדף אחרי „פראכסים" גדולה והקדיש את עצמו להפסולת של רחוב היהודים—לקצות העיר, ששם דרים הפועלים העניים ביותר והחנונים משוק־הבלאים. ותמיד היה מתאונן באזני על רבוי המחלות בישראל, שסבתן היא על־פי רוב מעוט־דמים, ומפני זה לא נתנו להרפא, כי הסביבה, הפרנסה, העניות והגזרות גורמית. ותמיד היה חולם על ארץ־ישראל ומושבות, ואויר נקי, ועבודה בשדה ובגן, וכלכלה בריאה, כלכלה כפרית, וככל „פרופיסיונלי" היה משקיף על כל העולם כולו רק מתוך השפופרת של מלאכתו. ולפיכך היה ציוני מדיני וחכה לגאולה קרובה, ל„טשארטר" תכוף, כדי למהר ולהחיש את „רפואת עמנו", להרחיב את חזהו ולהרבות את דמו. שאלות הקולטורה וכדומה לא היו מעסיקות אותו כלל. הוא השקיף על ארץ־אבותינו רק בעיניו של רופא־חולים וראה בה „סאנאטוריון כללי לעמנו", שתתן לו אויר טוב ומרפא. ואני, בתור איש־הספר, הייתי משקיף על ארץ אבותינו בעינים אחרות. והיו תמיד וכוחים חמים וסיערים בינינו. הוא לא קמץ בהברות חריפות כלפי אלה „מבלי־העולם", „אוכלי־הספרים", שאינם מבינים את הציוניות ומקלקלים אותה, ואנכי מצדי הייתי מחלק מנות יפות ל„גרי־האריות", לאלה „הגוים", שבאו אלינו בלא ידיעת היהדות ואינם מבינים אותה ואת האידיאל הרחב שלה ואינם מכירים את ערך הקולטורה בציוניות. וכך היינו מקפחים זה את זה בהלכות אלו לפעמים עד חצות הלילה ויותר, כדרך הציוניים השונים בימים הטובים ההם.

עברו ימים רבים, ואנכי לא הייתי בעיר זו ולא ראיתי את הד"ר ב. אחר־כך נודע לי, שבימי המלחמה הרוסית־היאפונית היה מן הראשונים שלוקחו לצבא ושב בשלום. וכשנזדמנתי לפני שנה לעיר זו בקרתיו בביתו. ואחרי ספורים וזכרונות ממערכות המלחמה נסבה שיחתנו עוד הפעם על ארץ־ישראל ועתידותיה. במרוצת השנים נתחזקה בלבו מסקנתו הראשונה, שאין לנו תקוה בגלות, אבל מכיון שקשה להמתין עד שנשיג את ארץ־ישראל, כי עמנו, מחמת מצבו הגופני, אין לו שהות להמתין, כי הוא צריך לצאת תיכף ומיד לשדה, למרחב, — על־כן צריך הוא לבקש לו לעת־עתה „מלון־לילה" באיזו מדינה שתהיה. ו„מלונות" כאלה יש לרוב. אנכי בעצמי—הוסיף לומר—יודע כאלה בכל חלקי העולם, זולת אירופה. ביחוד יש כאלה באפריקה. הטובה והמשובחה שבהן היא—ק י ר י נ א י ק ה, בצפון אפריקה, מפני שהיא קרובה לאירופה ולארץ־ישראל ואוירה טוב ומימיה זכים וישובה קטן ודל. ובדברו פרש מפה גדולה אחת ממפות גלילות־הארץ של אפריקה, הראה לי על שטחה של קירינאיקה ובאר לי את גבוליה. ולפי דבריו, כבר בא עליה בדברים עם זנגוויל והדבר ישר בעיניו, וכבר התחילו לעשות את ה„צעדים הנחוצים".

איך בא לידי „גלוי־אמירקה" זה?—הדבר פשוט. בהיותו אדוק ברעיונו עסק הרבה בידיעת גלילות הארץ, קרא בלכסיקונים ובאֶנציקלופידיות, בדק במפות, מחפש ומבקש טירטוריות פנויות, ו„גיאוגראפים" כאלה, כנראה, מרובים הם בספירות של הארציים. ומכאן, כנראה, כל אותן הטירטוריות המרובות, שהן מצויות במפלגה זו בשפע.

„ידידי הוראציו, יש בעולם דברים הרבה, שלא חלמו עליהם אפילו החכמים היותר גדולים".—ואמנם, יש דברים כאלה בעולם, ישנם.

זוהי ההיסטוריה של התגלות־„אמירקה" זו, כמו שמסר לי אז הד"ר ב.

כמו שתראו, לא חבר של תיירים במועצת הטירטוריאליסטים בלונדון המציא אותה.

ספרתי את הדברים האלה כמו שהם בשביל ה„היסטוריה". בעיקר הדבר, אמנם, אין שום „נפקא־מינה" בזה, מי „המציא" את הטירטוריה החדשה ראשונה. ואף מה

שהאכספידיציה לא עלתה יפה אין בכך כלום. מובטחני, שאנשים כהד"ר ב. וחבריו לא ירפו מעבודתם ולבם לא יפיל עליהם, ובודאי כבר מוכנים ומזומנים מבעוד יום כמה וכמה „מלונות-לילה" כאלה, שיוציאום מנרתיקם לעת-מצוא.

אנשים טובים, בנאמנות טובים. אוהב אני אנשים כאלה, למרות השכל האנושי, למרות כל „המחכמות", כמו שהיו אומרים המחקרים הקדמונים, אינם זזים מעבודתם לבקש ולחפש במפות הארץ מדינות חדשות בשביל יט"א. והעיקר—שהם מוצאים נחת בעבודתם זו... אוהב אני אותם ומקנא אני בהם. כי משער אני בנפשי: אילו קרה מקרה כזה אצלנו, הציוניים, חלילה—איזה רעש היה בעולמנו, כמה קינות וכמה תוכחות!— הנה היתה מפולת באחד מאגפי בית-הספר החדש לבנות ביפו. מקרים כאלה הם מעשים בכל יום אפילו בכרכים היותר גדולים, במקום שארדיכלים מנוסים משגיחים על הבניה, שהרי אפילו הארדיכל היותר מנוסה הוא אדם ולא מלאך ושגיאות מי יבין. ובכל מקום שיקרה מקרה כזה מפנים בחשאי את המפולת וחוזרים ובונים--ואין דבר. ואצלנו— רבונו של עולם, מה גדל הרעש, מה גדולה היתה המבוכה, כאילו כל הישוב בסכנה! קלקלה מועטת, אי-הצלחה של מה בכך, „אסון" כל-שהוא—מיד הוא מביא אותנו לידי יאוש, לידי עצבות וקטנות-המוחין ולידי סכסוכים גלויים וחשאיים... אנחנו, הציוניים, אנו באמת בכיינים גדולים ובעלי מרה-שחורה. אנו מחטטים ומנקרים יותר מדאי, אין דבר משמחנו, אין דבר מספק אותנו, וכל מה שיש לנו הוא כל-כך קטן, כל-כך פעוט בעינינו!

ובאמת הלא הדבר אינו כן, הלא יש לנו במה להתפאר, במה להתגאות ובמה לשמוח. תחית לשוננו הלאומית בלבד כמה היא שוה! כל היודע ומכיר את ערך תחית הלשון בתחיה הלאומית הכללית הלא יודה, שאפשר, שעם תחית הלשון נעשתה כבר חצי-המלאכה. ועובדה היא, שהכל מודים בה, שתחית הלשון בארץ-ישראל הולכת ומתקדמת. ואבטונומיה קולטורית והנהגה עצמית, שכל היודע את יהודי-הגלות ותכונתם ממצרים ועד הנה, מתחום-המושב ברוסיה עד אמיריקה, הטיל ספק באפשרותה—הלא גם היא עובדה היא עתה בארץ-ישראל. והרי עוד זה לא כבר היה פתגם שגור על פינו, שגדוד יהודי כי ילך בדרך יהיה זקוק לשמירתו של קוזאק, וקהלה ישראלית חפשית מוכרחת תהיה להביא „שוטרים" מרוסיה כדי לשמור על הסדר והמשטר בעיר, וכדומה מן הפתגמים המוכיחים את ההשגה, שיש לנו מכשרוננו החברותי והמדיני בכל הנוגע להנהגה עצמית והגנה עצמית. והרי זו וזו נתקיימו בארץ-ישראל באופן נפלא. לכל מושבה ומושבה יש הנהגה עצמית על ידי ועד נבחר לדבר, שכל עניני העדה נחתכים על פיו—ואין ממרה את החלטותיו. פתח תקוה, למשל, היא, כמו שמספרים, קולוניה מעין עיר קטנה. בפתח-תקוה יש גנית ופרדסים, שמחירם עולה לעשרות אלפים, והם עוברים מיד ליד, ויש בה גם חנונים וסוחרים ועסקים הרבה ודיני-ממונות מסוכסכים וטענות ומענות ותביעות כנהוג בקהלה שלמה ובלתי-עניה. ובפתח תקוה אין חיל, ואין שוטר זר, ואין שר ואין שופט; יש רק ועד-המושבה, שכל עניני המושבה נחתכים על פיו: הוא השר, והוא השופט, והוא השוטר, והוא המקיים את הפסק. וספרו לי אנשים נאמנים, שמעולם לא קרה שם, שיקראו תגר על הפסק ולא יקיימו אותו... כספורי-בדים, כ„מעשיות של אלף לילות ולילה" מצלצלים באזנינו הספורים האלה. אנחנו בני-הגולה, עם הפסיכיקה הגלותית שלנו, גם לשער לא נוכל חיים כהויתם שם.—ואת כל אלה עשתה הציוניות הישנה והחדשה. כל אלה הם ערכים שלא נתנו להמדד, להמנות ולהשקל, אבל הרי הם הם עיקרי התחיה. ולו זכו אחרים, למשל הארציים, לחלק העשירי מן הערכים האלה, בודאי היו מלאי-שמחה, שמחים בחלקם—ואנחנו יושבים ומיבבים תמיד, ומתלוננים ומתרעמים ומתרגזים ובחשאי מתקוטטים...

טרחנים אנחנו, בכיינים אנחנו.

אוטו ו ו י י נ י נ ג ר בספרו המלא דעה והחסר-דעה כאחד: „המין והאופי", מחלק את האנושיות לשני יסודות, היסוד הזכרי ויסוד-האשות (דרך אגב: אנחנו היהודים נכנסים אצלו בגדר יסוד-האשות); ואני הייתי מחלק את עמנו גם-כן לשני יסודות: היסוד המתנגדי והיסוד החסידותי. ואם לא את כל עמנו אפשר לחלק כך, אפשר ואפשר לחלק כך את הלאומיים שבנו.

ההבדל בין שני היסודות האלה—מי אינו יודע אותו עתה? — כל-כך מרבים עתה לדבר בספרותנו על החסידות, עד שאפילו תינוק יודע עתה, במה נבדלת החסידות מן המתנגדות. אך ההבדל העיקרי והראשי, לדעתי, כך הוא: המתנגדים הם בעלי מרה שחורה, עצבנים. תמיד הם מחפשים חטאים בעצמם, תמיד הם מנקרים ומחטטים בלבותיהם, בסתרי נשמותיהם, שמא ימצאו איזה חסרון, איזה פסול, איזה פגם,

ואינם שבעים רצון מעצמם, מתורתם, ממצוותיהם וממעשיהם הטובים. כמה שלמדו תורה—מעט להם; כמה שקיימו מצוות—מעט להם, כמה שעשו מעשים טובים—מעט להם. רעבתנים רוחניים הם והיו רוצים לבלוע את כל התורה ואת כל המצוות ואת כל המעשים הטובים, בלי להשאיר כלום בשביל אחרים. והחסידים—הם בעלי לב טוב ושמחים בחלקם. העולם כולו אינו כל־כך נורא כמו שמתארים אותו. העולם בטוב הוא נדון והכל לפי רוב המחשבה, לפי עומק הכוונה, ולא דוקא לפי רוב המעשה. מחשבה טובה, וכוונה רצויה, ותפלה־שבלב, ושמחה של מצוה, והתדבקות בבורא־העולם שקולות כנגד כל התורה כולה. ואין לדאוג ואין להתעצב, והחיים—חיים, והקדוש ברוך־הוא—אלהים, והעולם—הפקר, ולחיים, יהודים!..

אנחנו, הציוניים, אנו במובן ידוע מן היסוד המתנגדי, ואולם הארציים הם מן היסוד החסידותי. יש תקוה להשיג טירטוריה, אין תקוה—הרבי צוה, שנהיה שמחים!

מקנא אני בהם, חביבי, מה מאד אני מקנא בהם!

וראה זה מצאתי, שטוב מאד להיות לא רק שלום אש וטורקי צעיר, אלא גם חסיד, כי גם הם מנצחים וכיבשים את העולם. את קושטא, אמנם, לא כבשו, לתוך היילדיז לא נכנסו. אבל נסו להוריד מכסאותם שלטונים אולי עוד יותר גדולים מעבד־אל־חמיד—שלטונים בחסד אלהים, ששלטו לבדם בהיסטוריה שלנו מאות בשנים שלטון בלתי־מוגבל. כי המלחמה נגד הגאון מווילנא בלבד כמה היא שוה וכמה היא מספרת בלי אומר ודברים! —ובכלל הולכים ה„חסידים" וכובשים את ספרותנו ומורידים את גדולי־המתנגדים מכסאותם. אין אומר ואין דברים בספרותנו העברית, הז'רגונית והרוסית, ובמקצת גם בהאשכנזית, זולת החסידים וספורי־החסידים. כאילו כל ההיסטוריה החברותית והספרותית שלנו נצטמצמה רק בספורי־חסידים בלבד, כאילו לא היו בתוכנו גדולי־המחשבה וגדולי־המעשה, אנשים רבי־פעלים ורבי־דעות לפני הבעש"ט ותלמידיו אחריו. ולא עוד אלא שמכניסים לתוך ספרותנו את כל ספורי הנשים המוזרות בלבנה ומכניסים בתוכם כוונות עמוקות לכבוד החסידות ו„צדיקיה". חושב אני, שבקרוב ידפיס ברדיטשובסקי את פתקת־הכביסה של משפחת בעל־שם־טוב, הלל צייטלין יברר את הפילוסופיה שבלבנים המלוכלכים והכבוסים ו פ ר ץ—את השירה שבהם. והלא גם להמתנגדים, כמדומה לי, היו „איזו" גדולים; אבל עליהם אין דובר דבר. כמה וכמה תלמידים היו לו להגאון מווילנא בלבד, שגם הם הקימו תלמידים הרבה, והרביצו תורה ברבים, ועמדו בראש הדור, — ואין כותב עליהם ואין מטפל בספריהם ובמעשיהם. ונכד־נכדו של איזה „יהודי טוב"— כל תינוקות של בית־רבן מספרים עכשיו תהלתו.

הוא אשר אמרתי: טוב להיות חסיד. טוב בעבר, טוב בהוה, וכמו שאחזה לי אני — מועיל גם בעתיד. מטבעו של בן אדם בכלל ושל יהודי בפרט, שחביב עליו בן־סמך,—ועל־כן חביב בעיניו ה„צדיק", ה„רבי". הפרינציפיון של „רביות" הוא דבר גדול. הרבי מקשר ומאגד ומאחד לא רק את כל תלמידיו, אלא גם את כל ה„כת", את כל המפלגה. הוא הנותן סיסמא לעבודה, הוא בן־הסמך, הוא המפקד והמצוה, ולעת הצורך, כשהדבר נחוץ „לחזוק החברה", הוא נותן צו להיות „בגלופין"—ואחריו אין מהרהרין. Magister dixit—ודי.

הארציים התחכמו והכניסו את היסוד הזה לתוך הסתדרותם. זנגוויל הוא, כמדומה לי, מעין „יהודי טוב" אצלם: מסתמא „הוא שיחיה", יודע מה שעשה, ואין אחרי מעשי ה„רבי" ולא כלום...

ואנחנו, הציוניים, הננו „מתנגדים" יותר על המדה. הכל יש לנו: יש לנו מטרה רמה, יש אפשרות להשיגה, ומה שחשוב ביותר—גם עובדים הרוצים יש לנו, אבל—„רבי" אין לנו. אין בן־סמך ואין משמעת, ומה שהאחד מתיר השני אוסר, ומה שהשני מכשיר השלישי פוסל, מה שזה מהלל הלז מחלל ומה שהלז מחלל—דוקא זה מהלל. ואיך יכולה להיות השמחה במעוננו? איזה „שמחה של מצוה" יכולה להמצא במחננו?...

„הבו לנו רבי!" — זו תהיה הסיסמא שלי להקונגרס התשיעי הבא עלינו. ואם נבקש—אולי נמצא.

רבי קרוב.

בחינת המאורעות והמעשים.

מאת

ד"ר שמעון ברנפלד.

המאורעות הגדולים, האי-רגילים, ברוסיה עדיין אין להם הפסק: הם הולכים ונמשכים... ובמאורעות הסוערים הללו, שאי-אפשר לשער אחריתם ותוצאותיהם, תלוי גורלם של הרבה מאחינו, במובן ידוע – גורלה של האומה הישראלית, קיומה ועתידה, התפתחותה הקולטורית והמוסרית. ימינו אלה הם, בלי ספק, ימי סיום תקופה בתולדות עמנו. תקופה זו ידועה לנו בסימניה הרוחניים, בתכנה הפנימי; היא אחת הטבעות בשלשלת מסרתנו ההיסטורית, היא המשך ההתפתחות הטבעית. ומה יהיה טיב התקופה החדשה–אין אתנו יודע עד מה. ויש אשר יעלה על לבנו דבר עצב ודאגה: שמא באה עכשו עת גסיסה לעמנו, שמא תקופה זו היא האחרונה בהיסטוריה הישראלית העצמית והמקורית.–מיום שבטל הקבוץ המדיני בישראל עדין לא היה לנו זמן כזה, זמן הספק והיאוש, שבו נתעוררה בעמנו השאלה: אם להתמיד חייו או לחדול?

לנו אומרים: אין עם ישראל הולך וכלה, שהרי כבר התגבר פעמים אין מספר על מאורעות יותר איומים, שבאו לבטל קיומו ומציאותו. תנחומים אלו נעימים לשמוע, אבל אינם מרגיעים את לבנו הסוער. קיום עמנו הוא באמת חרוש נפלא, ואין חרוש היסטורי מתמיד ולא נשנה, ולא זו בלבד. בכל דור ודור קמו עלינו אויבים לכלותנו ולהשמידנו, ובכח קיומו הנפלא עמד עמנו על נפשו והתגבר על אויביו. אבל עכשו באה שעת התסיסה הפנימית בתוכנו, ויחד עם זה–הרס וכליה בכחותינו הלאומיים. מיום שקמה הדת המשיחית בכרוזה לבטל את המציאות הלאומית של עמנו, את אפיו האישי, את חייו הפרטיקולאריים, לא היו ימים כאלה לישראל, ימים, שהספק, או יותר נכון: הכפירה בעתידו של עמנו, הולכת ומתגברת; וחזון חדש הוא לגמרי בתולדות ישראל, כי שאיפה זו יוצאת בעת מקרב המון בית ישראל, מתוך אותן הספירות העממיות, שעד עתה הצטיינו בטבען הקונסרוואטיווי, וגם הלאומיים שבקרבנו ראו דבר זה ונבהלו, ועל כן נמשכו, בחשבון או בלי-חשבון, בזרם העממי הזה.

הגיעה שעת-משבר לעמנו.

ומה שמכשיר את הסכנה ביותר–הוא יחוסנו לחזיון זה. בשעה ששאלות אחרות כאלו עומדות על הפרק, צריכים אנו, לכל הפחות, להשקפה ברורה ומסוימת, צריכים אנו לדין בהן מתוך דעה והכרה ברורה, והשקפה כזו חסרה לנו.

זה מאת שנה ויותר, שעמנו עסוק בפתרונה של שאלה חמורה ומסובכת,

שבה תלוי קיומו. לפי דעתי, אין לשאלה זו פתרון עולמית, מפני שאנו דורשים דבר והפוכו. השאלה היא: איך נכנס בארצות גלותנו אל החיים המדיניים של העמים מבלי שנפסיד את צורתנו הלאומית, מבלי שנוַתֵּר על קיומנו ועל עתידנו ההיסטורי? יש לנו כבר נסיונות שונים, שנעשו בפתרון שאלה זו, וכלם לא עלו יפה. ראינו בקצת המדינות התאָמה גמורה ומוחלטת מצד היהודים בחייהם המוסריים אל שכניהם—ובשכר זה מתן שווי־זכיות, הן פחות הן יותר. אבל המצב הזה הכשיר את הטמיעה הגמורה,—או באה התנגדות מצד העם, שבתוכו אנו יושבים, וזו עכבה את התפתחות הענינים. בקצת המדינות, שבהן אוכלוסי ישראל מרובים, ראינו התנגדות לבטול הלאומיות. אבל עוד לא באנו לידי הכרה שלמה, שצריכים אנו לבסס את עמידתנו על יסוד כללים ברורים, לברר את יחוסנו לעם הארץ, בלי הטעאה משני הצדדים.

אפשר שמבוכה זו באה לעולם מפני שאנו בעצמנו קבענו את נוסח השאלה שלא כהוגן. בשעה שעמדה שאלת השחרור של עמנו על הפרק וקמו לנו מליצים ושתדלנים מחוץ (מפני שאנו בעצמנו לא ידענו לברר את תביעותינו), הטעימו אלו ביותר את השאיפה: להרוס את הקיר המבדיל בין ישראל לעמים, לבטל כל עכובי־הטמיעה, להכשיר בכל האופנים את אחדות היהודים עם הנוצרים. את היהודים רצו להכנים לא רק אל החברה המדינית (מה שהיה ישר ונכון), אלא אף אל החברה הלאומית. יותר נכון: מליצינו העמידו הנחה קבועה, שהכּניסה לחיים המדיניים מַצְרֶכֶת תחלה את הכניסה לחיים הלאומיים. זה דרשו דורשי־טובתנו ומליצינו, ואנו בלי הכרה אמתית בטיב הענינים אמרנו „הן".

במקום שהיה מספר בני ישראל מועט, נתקיימה הבטחה זו מאליה, ועל כן עבר הכל בשלום. אבל במקום שהיתה סביבה יהודית, עִכֵּב המצב הטבעי את ההתפתחות הזאת, ולפיכך התחילו מרגישים לאחר זמן ידוע משני הצדדים את הנגוד העצום שבין המעשים והעובדות ובין השיטה הלמודית. זה גרם לאותה התסיסה החזקה, שאנו קוראים לה שאלת־היהודים. מקור הסכסוכים המעציבים האלה וסבתם היא: מה שהטעֵינו את עצמנו או שתקנו כשהטעו אחרים את עצמם. לא היינו בקיאים לפני מאה שנה בטבע החיים הלאומיים והמדיניים. אמרנו לקבוע לנו מקום בחברה המדינית, אבל לא ידענו כראוי באיזה אופן יכולים אנו להכנס אל תוך החיים המדיניים.

ובשעה שעמדנו על טעות זו, חשבנו, אנו הלאומיים, שהרעיון הציוני יביא את הפתרון הרצוי והמוחלט של שאלת היהודים, פתרון, שיבטל כל מיני טעיות, כל מיני אונאות, בין שנַטעה את עצמנו ובין שנטעה את אחרים. מלבד שאיפתנו ליסד מחדש קבוץ מדיני לעמנו, שבו יתפתחו כחותיו הטבעיים וההיסטוריים בלי עכוב מחוץ, קוינו לברר גם את יחוסנו להעמים בארצות פזורינו. דרשנו להטעים תמיד את ההבדל שבין החברה המדינית ובין החברה הלאומית. יכולים אנו, בתור יהודים לאומיים, להכנס בארצות גלותנו אל החיים המדיניים, בלי שום הטעאה, בלי להונות את עצמנו, בלי לעשות את העבר ההיסטורי של עמנו פלסתר; אבל אין אנו יכולים להכנס אל החברה הלאומית. שכנים טובים ונאמנים יכולים אנו להיות לעם הארץ, אבל לא אחים ברגש הלאומי. והשלום המדיני

לא יופר על ידי זה. אין מן הצורך, כי יתגבר עם על חברו, אם מזדווגים הם לקבוץ מדיני אחד. אין שררה מצד אחד ועבדות מצד שני ענין הכרחי. צריך לפשט עקמומית זו מלב!

אי-אפשר, אמנם, שיחיו היהודים בארצות גלותם חיים שלמים, חיי יצירה לאומית גמורה, אבל אפשרית היא המשכת הפעולה הלאומית, שעדיין לא נפסקה לגמרי אף בגלות.

ואת הכח הלאומי הפועל בעמנו האמינו רבים למצוא בקרב אחינו המזרחיים. חשבנו, כי עוד תקיפה בהם ההכרה הפנימית הלאומית, שעדיין לא נפסקה בימי שאיפת הטמיעה. חשבנו, שהרגש הלאומי שבהם לא קהה. בעוד שאחינו שבמערב, בשעה שהם שבים אל המסורת ההיסטורית, הם מְאַחים קרעים שבלב ועליהם להתגבר על טעיות, שהיו נמשכים אחריהן, הנה אחינו שבמזרח–כך חשבנו–עדיין לא כפרו בלאומיות הישראלית.

הם לא כפרו בלאומיות הישראלית מפני שעוד לא הביאו אותם המאורעות לידי כך. עוד לא באו לידי נסיון זה. אבל מתירא אנכי, שגם הם לא יעמדו בנסיון, אם באמת תהיה הברירה בידם: או זכיות מדיניות ובטול המציאות הלאומית, או הטעמת הרגש הלאומי וחשש, שמא „מעכבים את הגאולה" על ידי זה.

תקיה מועטת, שיוטב מצבו המדיני, הבטחה בלבד, מביאה כבר את עם ישראל, שאין קרקע תחת רגליו ושסבל יותר מדי, לידי וִתּוּר על קניניו הלאומיים. בהבטחות לעתיד אין עמנו מאמין אך בשעה שבידו עתידו; אבל מאמין הוא בהבטחות טובות של אחרים. עמנו מפקיד עתידו בידי זרים.

אין למדים ממאורעות ההיסטוריה. לא נִתְּנָה עין לבריות לראות נכוחה במה שעבר כדי שיכוונו על ידי למוד כזה מעשיהם בהוֶה ויסדרו את עתידם. המאורעות ההיסטוריים דומים לפעמים זה לזה בכללם, אלא שאין הפרטים שבהם דומים. ואפילו אם ידמו בכל הפרטים, עוד לא ננעלו שערי האמתלאות: אלו לא הצליחו ואנו נעשה ונצליח. ולפיכך רואים אנו שכמעשה אחינו שבמערב לפני חמשים שנה ויותר עושים גם אחינו שבמזרח. אלא שלצערנו עלינו להודות, שהטמיעה במערב היתה, לכל הפחות, נאה בצורתה ובאפיה. מיתה לאומית זו היתה מיתה יפה ונוחה, בעוד שמיתתם הלאומית של אחינו במזרח תעיר בנו זוָעה בהעויותיה המשונות, בפרכוס האברים, בגסיסה האיומה.

וסבת השנוי הזה ברורה לי: הטמיעה בארצות המערב באה מתוך השדרות העליונות של העם, והיא נעשתה באותו אופן, שנעשים כל עניני החיים בקרב הספירות האלו: „בנמוס", „בחן", בענוה, במתינות. יודעים המשכילים והמלומדים, איך לפשוט את צורתם הלאומית וללבוש צורה חדשה. כי סוף סוף הטמיעה בשדרות העשירים והמשכילים היא יותר טבעית ונעשית מעט מעט על פי סבות פנימיות. הם יוצאים ממחנה אחת „בקידה והשתחויה" ונכנסים אל מחנה אחרת „בקידה והשתחויה". אינם נדחקים ואינם נכנסים בקול רעש והמולה.

הטמיעה מצד העשירים והמשכילים מכשרת, אמנם, לבסוף גם זו שמצד האומה כולה: אין קולטורה לאומית מתקיימת במלא-כחותיה אלא בשדרות העליונות, ומשעה שפנו אלו עורף לעמן, מתמעטת דמותה, והעם פוחת והולך

בכחותיו המוסריים, ובאחרונה חייו ניטלים מן העולם.

ואולם בקרב אחינו ברוסיה אנו רואים חזון, שעדיין לא היה לעולמים. הטמיעה יוצאת מצד הספירות העליונות ומצד ההמון בבת אחת; ולא זו בלבד, אלא שהטמיעה מצד ההמון היא באופן נורא ומרעיש. אין זה חזון הסטורי, אלא התמוטטות יסודי החברה הישראלית. אין עלים בלים נושרים מן האילן, אלא רוח שאינה מצויה באה לעקור את העץ משרשיו.

וטעות היא להאמין, שטמיעה זו בקרב ההמון היא יותר אידיאלית בשאיפותיה מן הטמיעה שבקרב העשירים והמשכילים. הספירות העליונות פעמים שהן נטמעות מתוך צורך מוסרי וקולטורי, בשעה שהן מבקשות את תפקידן הקולטורי בקרב עמן ואינן מוצאות (כמובן, יש שהן נטמעות אך מתוך צורך חמרי גס, מתוך רדיפה אחרי התמנות ואורדן ועשית עסקים טובים). ואולם ההמון הישראלי, הנהוג ע"י מאשריו המתעים מן הכתות הסוציאל-דימוקראטיות המתבוללות, פורש עצמו מן העם בכללו והולך ודבק בפרוליטריאט הנכרי, אינטריסיו החמריים יקרים לו מכל קניני האומה, והוא מפקיר קיום העם או גורם בידים להרוסו ובטולו מפני טובת-הנאה חמרית—טובת-הנאה, שרק בדמיון היא. שהרי אין ספק, כי החלשת האומה הישראלית באחדותה תגרום לבסוף הפסד עצום גם להמון הישראלי בתביעותיו החמריות.

יש מעשים ועובדות, מאלו שאירעו בימים האחרונים, שיכולים לעורר מחשבה איומה, כי כבר מת כל רגש לאומי בקרב ההמון היהודי, והוא שואף להדבק בפרוליטריאט הרוסי ולהתרחק לגמרי ממחנה ישראל.

וקשה מאד להסתכל בדבר. גדולי השיטה הסוציאלית, שקמו לפרוליטריאט בכל עם ועם, הטיפו, אמנם, לבטול המציאות הלאומית ולאחדות הפרוליטריאט מכל הארצות בלי הבדל לאום. אבל שיטה למודית היא זו, שאין לה מקום בחיים. עדיין לא הספיק כרוז זה לבטל את המציאות הלאומית של איזו אומה. הגרמנים מצו את עומק הדין של שיטה זו, אבל ה א ו מ ה הגרמנית קיימת, ואין ספק שתתקיים. ולא זו בלבד, אלא שאין ספק, שאפילו הגרמנים הסוציאליסטים לא ותרו עדיין על רגשם הלאומי ולא כפרו בלאומיותם, אף על פי שכן הורו מרכס וקויטסקי וחבריהם. אבל תורת מרכס וקויטסקי, מכיון שתרגמוה ז'רגונית, עתידה לבטל את הלאומיות הישראלית. מרכס הביא אורה לעמים, חדוש הכחות, שיטתו הכשירה את ההמון לחיים מדיניים וחברותיים באופן נפלא. אבל בתרגומה הז'רגוני הביאה ערבוביה לעולמנו הישראלי. תחרות-הכחות נוהגת עכשו בכל העמים הנאורים על ידי שיטה זו, פולמוס הכתות השונות בחברה המדינית; אבל בישראל אין זו תחרות הכחות, אלא חורבן והריסה; אין זו פולמוס של כתות חברותיות, אלא שנאה קשה ועצומה. עמנו מתפורר לפרורים דקים מן הדקים, לאטומים.

כך הורה מרכס וכך הורה קויטסקי. הוראתם של אלו לא פחתה ממציאות שאר העמים אף כחוט השערה, אבל על ישראל נגזרה כליה.

כמובן, אין כוונתי להטיף מוסר לכת זו, שקמה להחריב את ישראל. אפילו אם היה קולי הולך מסוף העולם ועד סופו ואפילו אם הייתי מביא כל

ראיות והוכחות שבעולם, לא הייתי מספיק להחזיר בני אדם הללו מטעותם. היא התפשטה בקרב חלק גדול מן העם כמגפה מוסרית.

אבל גם ציוניים נמשכו בזרם זה. הם רואים במלחמת־החירות של העם הרוסי לא רק אידיאל מדיני ואנושי, אלא גם אידיאל יהודי ולאומי. הם מטעים את עצמם להאמין, שהרגש הלאומי שבהם, הרעיון הציוני, מצריכם להספח על תנועה זו „בעד חופש העם הרוסי ושחרורו". יש מן הציוניים, שמוצאים בזה כעין „הוראת־שעה", כדי שלא יזנח „העם" את התנועה הציונית לגמרי. ויש מן הציוניים המאמינים, שבאמת האידיאל הציוני ומלחמת־החירות היינו הך.

ציוניים נספחים על תנועה זו אפשר שיעשו כן מפני סבות פנימיות. אפשר שהם חושבים להביא בזה תועלת חמרית או מוסרית לעמנו, שהרי אם ינצחו הריבולוציונרים יזכרו בשעת גדולתם, שהיהודים סייעו להם בשעת־חירום, יזכרו את כל הטוב והחסד, שעשו להם אחינו בימי מלחמה. זוהי טענה, שאני שומע כמעט בכל יום. בכל דף ודף של ההיסטוריה הישראלית במאת השנים האחרונות אנו מוצאים בטילה של סברה זו. במדינות המערביות, שבהן אוכלוסי ישראל מרובים, השתתפו היהודים במלחמת השחרור הרבה יותר מכפי ערכם לעם הארץ. ומה עלה להם לבסוף? כמעט שבושה וכלמה היא להתחיל עוד הפעם „מבראשית", מן האלפא־ביתא של ההיסטוריה, לספור ולחשוב את כל העובדות הידועות. כמה סייעו היהודים במלחמת השחרור בגרמניה! וכמה יהודים סייעו בגופם ובממונם במלחמת השחרור באוסטריה ובאינגריה! באונגריה נלחמו לא רק על זכיות מדיניות, על זכיות העם כלפי המושל, אלא אף על זכיות לאומיות—של העם האונגרי, שדרשו לשחררו משעבודה של אויסטריה, השתתפות זו היתה מרובה מאד. ולבסוף, כשהגיעו האונגרים אל מטרתם, דחפו את היהודים ברגל־גאוה. השנאה לישראל מתגברת באונגריה, ולא עמדה להם אפילו השיטה הליבירלית, שבה ידגלו שם. ובנוגע לאויסטריה, שהיהודים הקריבו הרבה קרבנות לשם שחרורה, ידוע ומפורסם הוא, שכל זקני פולמוס החירות באויסטריה, אם רק האריכו ימים, נהפכו בסוף ימיהם להיהודים, חבריהם ואחיהם בעת־צרה, לאויבים. ואם לא זכו הם עצמם לכך, כי מתו בלי עתם, באו בניהם או בני בניהם למדרגה זו של שנאת־ישראל. מובטחני, שגם „הרוסים המשוחררים" יתיחסו ליהודים באחרית הימים באופן כזה, וכל הבטחות, שמבטיחים גבורי־החירות לישראל, לא יזיזוני מאמונתי ומהכרתי זו. עכשו היא שעת־בהלה ברוסיה. העולם המדיני חוזר לפי שעה לתהו ובהו. אין סדר במאורעות המדיניים ואין חשבון המעשים. אבל סוף סוף אין חברה מדינית עומדת במצב כזה ימים מרובים, וכאשר ישקטו החיים—אחת היא באיזה אופן יתפתחו הענינים אחר כך—תתחיל תקופת ברור המעשים. והריאקציה, שבודאי בוא תבוא ושהתגלותה היא, לפי דעתי, ברי הנדסי, תהיה גם תנועה אנטישמית עצומה ואיומה. כן התפתחו הענינים בארצות המערב, וכך יהיה גם ברוסיה.

יורד אני לסוף דעתם של הריבולוציונרים ומבין אני את יחוסם למאורעות אלו. הם, לכל הפחות הטובים והמתוקנים שבהם, מאמינים במה שהם מוציאים מפיהם, ומתוך אמונתם זו הם חולמים חלומות נאים לעתיד לבוא. זוהי האוטופיה החברותית, שמצאה לה מאמינים בכל דור ודור ובכל הארצות הנאורות. ובדמיון זה הם רואים שבת כל בני אדם כאחים יחד, אין קנאה ואין תחרות בניהם,

אין הבדל דתי או לאומי או אפילו היסטורי. הכל „אהבה ואחוה, שלום ורֵעות". או אפילו אלו, שאינם נמשכים אחרי אוטופיה זו, אבל מעמידים הם את ההתפתחות התרבותית של המין האנושי על פתרון השאלה האיקונומית, מובנה לי השקעת כל כחותיהם בריבולוציה הרוסית, וכבר אמרתי, שאין וִכוחי עם אלה. אבל מה היא מחשבת אותם היהודים הלאומיים, שאינם לא סוציאליסטים ולא מאטיריאליסטים היסטוריים? כלום הם מרמים באמת, להביא תועלת חמרית או מוסרית לעמם על ידי יחוסם החיובי לתנועה זו? אין האוטופיה הסוציאַלית שאיפתם ואינם חושבים לפתור את שאלת הרכוש לפי חפץ הפרוליטריאַט. ובכן, האידיאל המדיני היא להם, בלי ספק, ה ה נ ה ג ה ה פ ר ל מ נ ט ר י ת, כזו הנהיגה בכל ארצות המערב.

איני מגַנה את האידיאל הזה, מפני שאין לנו טוב ממנו. הנהגה בירוקראַטית היא מפסדת וכעורה, ולא עוד אלא שהיא בגדר הנמנע בימינו. אבל זה אינו מחייב, כי ההנהגה הפרלמנטרית, שלפי האמת אינה אלא „רעה הכרחית", ראויה לחרוד עליה כל החרדה הזאת ולהקריב על מזבחה את כל האידיאלים המוסריים של המין האנושי, אף לא את כל האידיאלים של האומה הישראלית. מיום שעמדתי על דעתי ישבתי בארצות, שבהן הנהגה קונסטיטוציונית נוהגת. ראיתי את הזיוף ואת השקר, את גנבת דעת הבריות ואת ההטעאה הצבורית, הנמצאות בחיים המדיניים של ארצות־הקונסטיטוציה—ביודעים ובלא יודעים. חושש אני, כי יחשבו לי זה לפרדוכס, אם אומר, כי בבחינת המוסר הצבורי רעה הדימוקראַטיה המזויפת מן האַבטוקראַטיה: האַבטוקראַטיה גורמת השחתת המוסר הצבורי בקרב מ ו ע ט י ם, בקרב בעלי־השררה, והדימוקראַטיה גורמת השחתת המוסר בקרב ה ר ב י ם. וגם טעות היא להאמין, כי באמת מושל „העם" במדינה דימוקרטית. ההנהגה המדינית היא, על הרוב, בידי אַגיטאַטורים מועטים, היודעים לתפוס את העם בלבו, לחנוף לו, לשַקר ולזייף. לי הם אומרים: הדימוקרטיה היא ממשלת המעולים, העם בוחר לו „עידית דעידית" של כל כחותיו המדיניים והקולטוריים! אבל בואו וראו את הנעשה בגרמניה, בעם, שאין דוגמתו בחנוכו המדיני ובהתפתחותו התרבותית! מי הם „ראשי המדברים" בכת הדימוקרטים? האם באמת „המעולים", „עידית דעידית"? אלו, בעלי השכל והעיון, בעלי הכח החושב, בעלי המוסר הצבורי, יושבים ונאנקים, וסכנה היא להם לפתוח פיהם ולדבר ככל העולה על רוחם: כלום אינם יודעים, מה עלה לו לברנשטיין בשעה שעמד וכפר אף במקצת תורתו של מרכס, כשהתחיל להטיל ספק באי־שגגתה ובֵרר ספקותיו ברבים? הוא הוכרח „לחזור בו" ממה שהורה ולקבל עליו נזיפה. וזוהי ממשלת הדימוקרטיה!

והנהגה פרלמנטרית? הביטו על המאורעות באיטליה, באויסטריה, באונגריה, בסֶרביה, ובימינו אלה—גם בצרפת וגרמניה. אף העם הרוסי לא ישתנה תוך כדי דבור אחרי שישתנה הנימוס המדיני שלו. גם ממשלה פרלמנטרית ודימוקרטית לא תבער אחרי הרבה מן החסרונות העיקריים, המצויים בהנהגה המדינית הישנה שלו.

אין חובתי וכוונתי ללמד זכות על הבירוקראַטיה הרוסית, ובודאי לא אצטער, אם תפול ולא תוסיף קום. ההנהגה הקונסטיטוציונית היא עתה הכרח גמור, עם כל חסרונותיה, כי גם יתרונות יש לה לא מעט. אבל את האמת אומר כאשר עם לבי: בעד האידיאַל הדימוקראַטי, משאת־נפשם של אחינו הלאומיים בשעה זו, לא אוַתֵּר על האידיאַל הלאומי אף כקוצו של יו"ד. מה שאפשר להשיג

בלי קרבנות עצומים כאלה טוב ויפה הוא, והשאר הוא בתכלית הנזק וההפסד.

ובנוגע לעבודתם המדינית של היהודים ברוסיה, כסבורים היינו, כי היהודים הרוסיים עולים בחנוכם המדיני ובמוסרם הצבורי על יהודי גליציה; אבל כבר ראינו בתוכם בשעת הבחירות מעשים מכוערים הרבה, שהחלישו את אמונתנו בכח ההרגשה המוסרית של העם. חושש אני, שהחיים הפרלמנטריים המזויפים לא יניחו מדה טובה לישראל. המוסר הצבורי יתקלקל והמעשים יתעַוּתו. כבר התחילו אף יהודי רוסיה להחזיק בשיטה, שאין מן היושר והצדק לתהות על קנקנו של הקופץ בראש ומבקש יפוי־כח מן העם. חייו הפרטיים לחוד וחייו המדיניים לחוד. אפשר שיהיה אדם נרקב במוסרו ואפילו בוגד בעמו ודתו, אבל הוא „מוכשר לעבודה פרלמנטרית", ובכן כדאי הוא, שיֵצא לפני העם ושידבר בשמו.

הם הם קלקולי החיים הצבוריים בכל ארצות המערב, ואחינו ברוסיה התחילו באותה נקידה של ההשגה המוסרית, שבה סיימו שאר העמים.

וכדי להגיע למצב כזה גוזרים כליה על האומה הישראלית, מבטלים את העבר ומוחלים על העתיד! זוהי „שיטה מעשית", מועלת ומביאה ברכה וישועה לעמנו...

מובטחני, שסוף החרטה לבוא, ובאחרית הימים יתעוררו אחינו משנתם ויֵדעו מה הביאו להם המעשים האלה. אבל מה יועיל לנו כל זה? חרטה אחר המעשה! בינתים יהרסו ויחריבו, יעקרו ויאַבדו. ומי יודע, אם אפשר יהיה לבנות את אשר הרסו, לנטוע את אשר עקרו, לקומם את חרבות אומתנו.

הלא רואים אנו את מצב היהודים והיהדות בארצות המערב. אלו, שהלכו להם באשר הלכו, הם מתים במושג השתוף הלאומי וחפשים הם מן החרטה ומן השאיפה לקומם את הריסות עמנו. ואלו, שנשארו בעמנו ורואים את החורבן וההרס האיום, עמלים בכל כחם לתקן את המעוות. ומה עלה בידם עד עתה? — כשיפקחו אחינו ברוסיה את עיניהם וישובו מטעותם ייסדו להם גם הם חברות ואגודות ללמד את בני ישראל את הא"ב העברי, וכל חכמיהם ישבו על מדוכה זו: איך לחזק את היהדות בקרב העם, איך להמציא „קאַטיכיסמוס", שממנו ילמדו את כל היהדות כולה על רגל אחת—ממש כמו שהדבר נעשה עתה בארצות המערב.

שַׁוְּפו את גורל אחינו בארצות הנאורות שבמערב אל גורל אחינו בגאליציה, שכולם נהנים מזיו החיים הפרלמנטריים והדימוקרטיה, ואז תקנו מושג נכון וברור ממה שיקרה את אחינו ברוסיה „באחרית הימים", כלומר: בימי דור אחד או שנים. ולמצב כזה, לאושר לאומי כזה, שואפים יהודים „לאומיים", ציוניים! זהו האידיאל הלאומי שבלבם!

הם מקריבים את אשרו האמתי של העם, תכנו המוסרי ועתידו ההיסטורי למולך הריבולוציה ה ר ו ס י ת.

עמנו הוא לא „עם חכם ונבון", אלא עם „פקח", ופקחות זו הביאה איתו לידי כך, כי גבוב דברים, חדודי־מלים, הלצות ריקות, העזות, מליצות מצלצלות, בקורת חצופה, התנפלות עזה—אלו עושות עליו רושם ובהן הוא מוצא ספוקו. דלים וריקים אנו במעשים ובמדות ובמוסר צבורי. לא איזו כתבנים וצעקנים גורמים בנו לעוות הדין וקלקול המעשים—כאלה נמצאים בכל עם ועם—; אלא הקהל כלו, שאין בו

חוש צבורי, שהכל לו שחוק ו„אגב" בלבד. לפנים עשינו כן בחיינו הרגילים, ועכשו נכשלנו בזה בימי מאורעות איומים, שהעמידו את עתידנו בסכנה.

בתקופת השחרור של יהודי־אשכנז קם להם אדם גדול כגבריאל ריסר. ליהודי־רוסיה אין לוחם אמיץ ומקובל־באומה בזה.

זמן גדול מצא דור של ננסים, ובקרב ננסים אין מקום לענקי־הרוח.

מתיחס אני מתוך השקפתי המדינית והצבורית אל כת „הבורגניים" וכמה אני מגנה אותם ורואה את דלותם המוסרית ושפלותם הרוחנית! עכשיו ברור לי, על מה עלתה לעמנו כן: לא רק באשמת מהרסיו ומחריביו נהרס עולמו הלאומי, אלא עוד יותר באשמת בניו, כביכול, העדר עסקנים גדולים ומעשים גדולים ופזור־כחותינו וחורבן עולמנו לא באו בבת אחת, אלא הם תוצאותיו של דור שלם, שהגענו להן באשמת אלו הנאנחים והנאנקים עכשו על חורבננו, או באשמת אבותיהם. ומעשי אבותיהם הם אוחזים בידיהם.

ראיתי את „היהודים האמתיים", את „בעלי־הבתים" חובבי־האומה ואוהבי־היהדות, אשר בימי הבהלה ברחו על נפשם ונפזרו לכל קצות הארץ. שמעתי את שיחותיהם הנבערות, את פטפוטם ואת הפראזות שקלטו מתוך כתבי־העתים, ראיתי את מורך־לבם, את חרדתם לכיסם, שבו תלויה נשמתם, את דעתם הקצרה, את מוסרם המקולקל ואת חושם הצבורי הקהה. כל זה ראיתי ושמעתי, ואז אמרתי לנפשי: אומה זו — הרבה עלינו לחבבה כדי שלא נשנא אותה....

מסתכל אני במאורעות הללו ובעובדות האחרונות ובהור לי, שעכשו עלינו לבנות הכל מחדש, רק משואות וחורבות אנו מוצאים. בתולדות עמנו כבר היתה תקופה כזו, ואז קמו מועטים ובנו חרבות־עולם, הקימו שוממתינו. מחכים אנו לאנשים כאלה, מחכים אנו לבעלי מחשבה ומעשה. ובלב מלא דאגה אנו אומרים: אם לא ימצאו לנו עתה בני־אדם גדולי־רוח באלה, אז מי יודע, אם לא גסיסה ארוכה מתחלת עתה ביחד עם המלחמה הארוכה בעד השחרור על גבי הנייר ובעד השווי בחברה.

היקומו לנו האנשים, אשר להם אנו מחכים?!

ברלין־שארלוטנבורג, סוף שבט, א׳תתל״ז לגלותנו.

בְּלֵיל־חֹרֶף

ספור *)

מאת **א. א. קאבאק**

(המשך).

III.

למחר נכנס קוליה אצל דינה והזמין אותה ללכת עמו לחנית, לקנות שם אריג לכתנת בשבילו. הוא היה לבוש אדרת קצרה בעלת צוארון קַרַקוּל לבן וכובע קטן, של קרקול לבן אף הוא, היה חבוש בראשו. תלבשת זו הוסיפה לו חן מיוחד, ודינה, כשראתה אותו, ספקה כף מרוב התפעלות, ומיד קפצה וחטפה את הכובע ותתנהו בראשה ותמהר אל הראי, ומן הראי אל האם, להראותה עד כמה יאה לה, לדינה, הכובע, ומן האם שוב לקוליה, מחזרת את הכובע לראש בעליו, מהפכת אותו לכאן ולכאן ומלמדת לקוליה פרק בחבישת כובע כגון זה.

היום יום־חרף לבן ככסף. השלג שעל הגגות ועל הגדרות היה נקי כל כך ונצנץ ברבבות צבעי ניצוצות, עד שקשה היה לעינים להסתכל בו. דינה הרגישה כשהקור מדליק ומחיה את פניה וכשריאתה מתרחבת בכל נשימה ונשימה. שמחה רבה פרצה פתאום אל לבה של דינה על שהיום כל כך בהיר, ועל שקוליה, צעיר, יפה וזקוף כאלון, הולך על ירה, חובק את זרועה, והשלג שורק שריקה עליזה תחת כפות רגליהם.

– קוליה! קנה לי מַחֲלַקַיִם—בקשה דינה.

– מחלקים? הרי אין את יכולה להחליק.

– ומה בכך? אתה תלמדני. תנהלני בידך.

– טוב, אבל לכשתפלי...

– אין רע. תגביהני.

רוח קרה נשבה בפניהם, ומן האדמה התרומם אבק־שלג נוצץ ועינו כעין עשן לבן. דינה נצרכה להגן רגע על פניה במוף שלה. שפמו של קוליה הלבין כנוצת כסף דקה.

—עוד מעט ונערמו הררי־קרח על גבי שפמי—אמר קוליה.

דינה פרצה בצחוק גדול, וכל העוברים הסבו אליה את פניהם.

זמן רב סבבו בחנויות עד שבחרה דינה באריג קְנֹום וקנתה חוטי צבעונים ושאר מכשירי רקמה.

קוליה קנה לה מחלקַים; דינה צהלה ושמחה, ועליזים וטובי לב שבו שניהם עם חבילותיהם בידיהם הביתה.

---

*) עיין למעלה ע' 159.

פתאם הרגיש קוליה שדינה מוליכה אותו לצד ביתה של מרת שולמן. הוא נתעכב קצת ושאל: „לאן?"

–אין דבר, נסורה אל מרת שולמן. נדיה תתן לי ציורים יפים לרקמה. יש לה רב.

קוליה פקפק קצת ואולם לבסוף נתפתה ונכנס עמה לבית שולמן.

נדיה ישבה ותפרה, סוניה צחקה בצחוק האשקקי.

–מזל טוב!–אמרה דינה–הגם סוניה מצחקת באשקקי.

סוניה טרפה את ה„אבנים", קפצה ממקומה ומהרה אל דינה, וכשהחזיקה בשתי ידיה, החזק והחלק אותן, ספרה לה בתוך כך באיזו מין התלהבות, שאלכסנדר מלמדה צחוק זה, ושכמעט אמרה לו ברגע זה „מט", אלמלא טרפה את ה„אבנים", ובעצמה צחקה מתוך חדודה. המחלקים הביאו אותה לידי התפעלות מרובה. אף היא תקנה כאלה ויהי מה. האח, מה טוב לחליק על גבי הקרח. ונדיה בכבד ראשה ובישוב דעתה אמרה, שאסור להחליק על גבי הנהר, מחשש סכנה. ומרת שולמן הסכימה לכך ואמרה, שאין זה אלא שגעון וטרוף. סוניה הצטערה, כעסה, התמרמרה והבטיחה שתהא זהירה, שלא תחליק, אלא תנסה נסיון בעלמא, ולבסוף התחילה מבטיחה שאף לא תנסה כלל, אלא סתם, היא רוצה שיהיו לה מחלקים... הכל צחקו לה, והיא–כלה צער ועגמת-נפש, ופתאם התחילה אף היא צוחקת עם כלם.

שלש הנשים הטו ראשיהן אל האריג, שהראתה להם דינה, והתחילו דנות על אדות הרקמה, האריג והציורים. אלכסנדר וקוליה ישבו ושתקו. קוליה דפדף מתוך פזור נפש אחד מספרי גורקי שהיה מונח על השלחן, ולבסוף אמר אל אלכסנדר, שאינו מבין, למה ועל מה זה זכה גורקי שיעשה למפורסם כל כך בין הקוראים...

אלכסנדר הביט אליו מלמעלה למטה, כבוחנו בעיניו, אם כדאי הוא לענות לו. קוליה לא הרגיש באותו מבט, וחזר עוד הפעם על שאלתו.

הסטודנט זכהו סוף סוף בתשובה והתחיל מסביר לו את חשיבותו של גורקי; והסברה זו נאמרה מקצתה בדרך בטול ומקצתה בטוב-לב, כגדול המדבר לתינוק. קו׳יה נפגע קצת, וההסברה נהפכה לוכוח. המלים: „יחפים. מי שהיו בני אדם, השבעים, מתקוממים, בורגנים, רעבים, מלחמה בחברה" וכו׳ וכו׳ נזרקו מפיות שניהם רדופות וטרופות ופגעו זו בזו בחלל הבית.

דינה הניחה על ברכיה את הבד והאזינה. שאר הנשים הרימו אף הן את ראשיהן.

אלכסנדר ישב שטוח על הכסא, וינענע את רגלו הרכובה על חברתה. הוא הרגיש שהנשים מקשיבות לו, ואמר בלשון קצרה ובטון בטוח של בר-סמכא:

– הטובה בפעולות האדם היא המלחמה עם שבעי-הרצון שבחברה...

– מה? לא טוב להיות שבע-רצון? חא...

– כן. לא טוב להיות שבע רצון...

דינה עזבה את הצמר והבד על השלחן, קמה והתיצבה אצל קוליה, את ידיה שמה על מתניה והאזינה.

קוליה הסתכל זמן רב בסטודנט ולא ידע אם לצחוק או לאו. משך בכתפיו ואמר בלגלוג:

– איני יודע... לי, למשל, נדמה שאלה, אשר טוב להם. שבעים רצון תמיד.

אלכסנדר קפץ פתאם ממקומו ורקק.

– טפו לשובע־הרצון של הכרסים השבעות! – הוא רץ בחדר אילך ואילך וידיו בכיסי מכנסיו –הנפש קצה באידיאל כזה. לסעוד סעודה שמנה ואחר כך לשכב עם קיבה מפוטמה סרוח על גבי המסב ולהשמיע קול נחרה תחת עלה העתון... אדרבה, אמור לי אתה, כלום יש בחיי הבורז'ואים השבעים שלכם דבר־מה נעלה, נשגב, נאדר, עז וחפשי? אדרבה?...

– והרעבים,–נסה קוליה להשיב–כלום הרעב זהו אידיאל?

– כן, יסורים... היסורים הם עצם החיים, על ידי היסורים האדם מתעלה, משביח, נצרף... היסורים הם גם מקור כל יצירה בחיים... כל הגדולים סבלו יסורים...

ואלכסנדר דבר ודבר. וכשסיים אדמו לחייו קצת. קוליה–נסתתמו טענותיו. הסטודנט נתן עין במסבה והרגיש ש„נצח"–והתחיל מהלך בחדר אילך ואילך כזה שהוא שקוע בהרהורי לבו.

הנשים שתקו, וכאלו לא ידעו מה לעשות. לבסוף שאלה מדם שולמן בלחישה את קוליה, מפני מה הוקיר רגליו מביתה. דינה נגשה אל החלון וכתבה באצבעה על גבי השמשיה.

אלכסנדר קרב אליה והתיצב מאחוריה.

–מה זה את כותבת?

– לא כלום. הוגה אני...

– חבל שאי אפשר לשאול על מה.

–הוגה אני בדבריך על היסורים.

–נו, מה? את מודה לדברי?

– הן ולאו.

–כלומר?..

–בעצמי איני יודעת. מוזר הדבר! על יסורי האדם חשבתי תמיד אחרת, אדוני... אל... אלכסנדר!

–אף אני אינני מצדד בזכות הרעב, הדלות וה...

–אני מבינה את זאת היטב, אף־על־פי־כן סבורני שהדין עמך. משונה הדבר, אתה אומר שכל הגדולים סובלים?

בחדר הדליקו באותה שעה את המנורה והגישו את המיחם. מרת שולמן קראה לשתות תה. נדיה התחילה מתפארת לפני דינה במעשה רקמה שלה. סוניה לחשה לדינה סוד על אודות המחלקים. מרת שולמן דברה עם קוליה על עניני בית, ואלכסנדר ישב לבדו בקצה השלחן, הופך ומהפך מתוך פזור־הנפש את הכף בכוס התה שלו, ולא גרע את עיניו מפני דינה החולמים ומשערותיה הנוצצות לאור המנורה.

סוניה רצתה ללות את דינה וקוליה לביתם.

–כל היום היא נכונה לסובב בחוצות–העירה נדיה, על צוארה היתה תלויה מחרזת של חוטים, וחוטים היו פזורים וזרועים על שמלתה ועל שערותיה הפרועות– אני אשאר בבית, קוליה ישאר בודאי אצל דינה, עם מי זה תחזרי את?

–אלכסנדר ילך אתנו? כך, אלכסנדר?

–אָח, בתענוג גדול!
כשיצאו, אמרה דינה אל סוניה:
–נדיה שלכם הרי היא תמיד כבועסת; אפילו פעם אחת לא הלכה אתנו לטיל כשקראנו לה.
–אין זה נוגע אלי כלל. עתה תראי אם לא יהיו לי מחלקים, תראי ותראי...– אמרה סוניה ומהרה אל קוליה ולחשה לו דבר. דינה נשארה עם אלכסנדר לבדם.
–התרגזת עלי קודם לכן?–שאלה אותו כשפסעו פסיעות אחרות.
–הבלים! התרגשתי קצת, במדה יתרה קצת, בשביל אותי הבורז׳ואי...
–אתה שונא בודאי את הבור... את העשירים?
–לא, לא את העשירים אני בז, אלא את שעמום חייהם הריקים, את שובע־הרצון את טמטום הלב. בעולם שלהם, עולם של זלילה וסביאה, אין מקום לחלומות הזהר, למחשבות כבירות, לרגש אדיר ומתפרץ...
מבטי דינה החולמים היו שוהים על פניו כל זמן שדבר.
והוא שאל אותה פתאום:
–סלחי נא לי את שאלתי. אמרי נא לי, איזה ספרים קראת?
– וכי זוכרת אני – אמרה והציצה בו בתמיה – הרבה. את טורגניוב, גונצרוב, כל זה קראתי בימי נעורי, ואחר כך קראתי גם רומנים שונים, מכל הבא בידי. בביבליותיקא של עירתנו ישנם רומנים רבים. אבל למה לך לדעת זאת?
–ואת בירון קראת?
–לא.
–ואת דוסטויֶבסקי?
–התחלתי קוראה בו. אבל רומניו הם ארוכים כל כך ומטילים שעמום...
דינה ענתה לו בחשק, כתלמידה טובה, ואלכסנדר הרגיש בזה; הרגיש במבטיה השוהים והחולמים, שהיא, מחכה לדבריו.
– הנה דוסטויבסקי כרע ברך לפני יסורי האדם. שמעי נא, דינה!–אמר פתאום–יש לי בשבילך ספר מענין אחד. הכנסי נא אלי באחד הערבים ואתננו לך. אבל תנאי אני מתנה עמך שתקראהו מראש ועד סוף.
–אבל מה אתה סח? היאך זה אכנס אליך?
–ומפני מה לא?
–מה אתה סח? לא נאה..
–כלום לא יפה הדבר אם בתולה הגונה הולכת אל מכרה, שאף הוא אדם הגון. איזה אדם כשר יחשדך בכונה טמאה?...
–אי אפשר... אל נא תעלה כזאת גם על לבך, אלכסנדר! מה יאמרו הבריות?
–ואַת בעצמך מה אומרת?
היא לחצה את המוף שלה אל חזה ושאלה:
– אדרבה, אמור אתה, כיצד יכולה אחת לצאת כנגד הכל?
– כלי זין אחד יש שהוא מנצח אותו ה„הכל״ – ו„רצון״ שמו... בכחו של זה...
רוח חזקה נשבה בפניהם, עד שהוכרחו לעמוד ולהפוך את פניהם אחורנית. אחר כך חבק את זרועה והלכו שעה קלה דוממים.

-- כמדומני שרצית לומר מה?--גבתה ממנו דינה את גמר דבריו.

– כך... מה בקשתי לומר? כך,.. הרצון–זה כל האדם. תפסי כלי זין זה בידך ולא יכבד ממך דבר. קשה רק הנסיון הראשון, אבל מכיון שתעמדי בו סופך לעמוד בכל הנסיונות שבעולם...

קוליה וסוניה, שהתרחקו, עמדו והמתינו עד שיגיעו אלו אליהם. הלכו ארבעתם יחד. סוניה החזיקה בידי קוליה ואלכסנדר, הלכה ביניהם והחליקה, והגברים דברו אתה מהתלות ורברי ליצנות כשם שמדברים עם תינוקת קטנה. וטוב ועָרב היה לכלם לשמוע את צחוקה הילדותי והמחונך. דינה שחקה כל העת עד שהגיעו אל ביתם.

– נו, ואת הספר שאמרתי לך–איעצך לקרוא בו. לא תתחרטי.

דינה נכנסה עם קוליה לביתם וכל הערב היתה שתקנית, ולא דברה במעט כלום.

IV.

אחר הצהרים ישבה דינה בחדרה ורקמה את כתנתו של קוליה. לאט ובהתרשלות עשתה את מלאכתה, במוחה רחשו מחשבות, וגם הן בהתרשלות ובלי סדר. וחשוב חשבה על אלכסנדר, על שערות הפשתה שלו, אותו, כמדומה לה, היו מכירים אפילו בין עשרות אנשים... דְמיה היתה בבית. בחדר הסמוך שקשק השעון, שקשק בלי הפסק. היא הורירה את הבד על ברכיה, תמכה את ראשה על ידה ותלתה עינה בחלון. דרך השמשות המכוסות חצין בכפור הציצה לחצר והסתכלה באנשים שסבבו שם בהולים ומבוהלים, מעוטפים בסודרים וכפיונות, נושאים ארגזים, טוענים ופורקים משאות. הפבריקא נשמה בכבדות יתרה „פח־פח" שלה, כאלו קשה עליה נשימתה מפני הקור. נזכרה דינה בדברי אלכסנדר, שכשיחכם הפועל וינער כתפו–אז כל קנינינו שהוא, הפועל, נושא על גבו ישמטו ויתפוצצו. וחייכה דינה בזכרה מה מגוחך היה כשנדנד אלכסנדר בכתפו, כדי להראות כיצד יעשה הפועל. אימתי יקום דבר זה? אימתי? דומה ששם נושמת הארובה כלפי השמים במשטמה, בשנאה כבושה, עוד מעט קט ויזדעזעו הכתפים שבתוך הכתנות הכחולות, והכל הכל נופל, נחרב, ודומיה משתררת בכל החצר. והשלג שיפול עליו לא יסתאב, לא יזוהם, טהור יהיה, טהור ולבן, ו„אז" מתחילים החיים החרשים"... מה טיבם של חיים אלו? כלום אִי אפשר כלל להציץ לוא גם דרך סדק דק אל אותו העולם שכלו טוב?...

הנה התרוממה עננת־שלג והליטה את כל החצר בערפל לבן. דינה התחילה רוקמת שוב, ובלבה חשבה בתוך כך, שאדם נפלא הוא אלכסנדר. נפלאים דבריו. כשאתה שומע אותם, הרי הם כל כך פשוטים, מחוורים, אמתים, אבל משאתה נפרד הימנו ונותן את לבך לכל מה שאמר, דבריו נעשים כאחרים לגמרי, חדשים, בלתי־שכיחים ומופלאים כל כך...

דינה שמעה מחדרה שנכנסה הדורה אַנָא. בקשה לצאת אליה, אבל כשהגיעה לאזנה לחישתן של שתי הנשים, דודתה ואמה–זו היתה אז בבית–נתעכבה במקומה; יודעת היא, הן מתלחשות עליה, על יחוסה אל קוליה. פזמון ישן: „מה היא

התכלית ?.. עד מתי״ ?.. וכדומה, וכדומה...

כשחשך בא גם קוליה.

–אַהַ! היא עובדת... עובדת בת־חיל! –קרא בקולו הצלול והרוה כשנכנס שמח לחדרה. פניו היו עדיין צהובים מקור, השפם לח, ומכל גופו נדפה רעננות קרה ומבושמה.

דינה קפצה ממקומה, התמודדה מחמת ישיבה כשהרימה את ידיה למעלה. „אני רוצה להכותך״, אמרה לו והורידה בכח את שתי אגרופיה על כתפיו.

תשוקה להתגושש תקפתה. היא חבקה את מתניו ורצתה להפילו, אבל הוא קדם ותפש בשתי ידיה וסלק אותן לאחוריה.

–נו, מה תעשי עכשיו? –שאלה ולא הוציא את ידיה מכפיו. ותיכף התחיל ממטיר עליה נשיקות באשר מצא. היא התפתלה בידיו כנחש, אבל הוא לא הוציאה מידיו.

–הנח, הנח – התחננה לפניו–יצאת מדעתך ? הנח... הרי אנשים בחדר הסמוך...

ולבסוף כשנשתמטה מתוך זרועותיו תקנה את תסרקתה שנתקלקלה ואמרה לו בטרוניא: „מטורף אתה, קוליה, חייך!״–ותשב על ברכיו.

קוליה התחיל, כדרכו, לספר לה בסגנון של בדיחות על דבר הליכות ביתו, על דבר איזה מאורע קוריוזי שאירע לו בחנות. אגב ספר לה על דבר האפתק החדש שאביו רוצה לקנות בעיר־מחוזית אחת, על הרֶוַח שהיא מכניסה וכיוצא בזה. דינה רצתה לעשות נחת־רוח לקוליה, הכבירה ראשה קצת והקשיבה כביכול בשים לב. אבל כשנזכרה פתאום באלכסנדר חשבה בלבה: על שום מה אין אלכסנדר עוסק בענינים כאלה? או שהוא משתובב וצוחק כתינוק או שגם הוא דובר, אבל דבריו הם שונים לגמרי מאלו שקוליה מדבר...

– אמור נא, קוליה ! –אמרה לו פתאם כשנעצה את חמשת אצבעותיה בתוך שערות ראשו – החשבת מימיך, על...נו, על אדות אלהים, למשל...? אמור? חשבת?

– ח־ח־ח !– פרץ קוליה בצחוק–על אודות א־ל־הי־ם ? למה עלתה פתאם על דעתך כזאת ?

– אנא אמור, הלא שאלתיך...

– הרי לך שאלה... דבר זה, צפורי, אינו אלא ענין לבטלנים ורודפי קדים, כגון ל... לשכנה של שולמן, למשל...

– למה דוקא לו ?

– מפני שאין לו, כנראה, שום דאגות אחרות. לי, לפי שעה, יש ויש הרבה ענינים יותר חשובים. אני איש־מעשה הנני !– אמר במין גאוה.

דינה לא שמעה עוד את דברי קוליה, היא הסתכלה בו בפזור־נפש ומתוך כעס וצער. זו הפעם הראשונה שנדמה לה, שגם אצל קוליה הולך וגדל ערף אדום כעין זה של הדוד משה. הוא רק תמהה ביצד לא הרגישה בכך קודם לכן. בודאי תהיה לו גם כרס גדולה ומחודדה ויהיה גם הוא מהלך באפודה בלתי־מרוכסת... בלאט נשמטה מברכיו ונגשה אל הראי לתקן את שערותיה. אחר כך קראה אותו אל חדר־האורחים. הוא לא הבין לה, ובלא חמדה הלך אחריה.

שם כבר דלקה המנורה, וזמן רב מצמצו שניהם בעיניהם מחמת האור, והם התחילו שוב מדברים בחנות החדשה, שאבי קוליה אומר לקנות. אמה ודודתה התאוו לדעת פרטי הענין על בורים.

–חנות זו הרי תעביר לרשותך אחר החתונה, קוליה?– שאלה הדודה–הרי יחיד אתה לאביך–ועיניה נוצצו מאושר צפוי לה. אף על פני האם זרחה נחת־רוח.

קוליה השפיל את עיניו אל צפרני ידיו וענה:

–הרי זה אפשר ואפשר. אחר החתונה אגדיל הרבה את העסק.

שיחה זו הכעיסה את דינה... וכליון־נפש סתום נעור בה פתאום אל אנשים כאלכסנדר, אל הגבורים שברומניה... לשון אחרת לאותן הבריות! היא לא יכלה לשבת במנוחה לפני השלחן, עמדה והתהלכה בחדר אילך ואילך, כשידיה על מתניה וכשהיא מנגנת בלט איזה נגון. לבסוף קרבה אל החלון, לחצה את מצחה אל השמשה והסתכלה לחוץ. קרום הכפור שעל גבי הזכוכית מבחוץ טשטש עליה את העולם ועינה לא הבחינה כלום. לאזניה הגיעה רק יללת הרוח, המשתער כל פעם אל הבית, מכיש בתרים אל הכותל כמנסה להסיעו, ומכיון שאין הדבר עולה בידו הוא נמלך פתאם וטס הלאה, הלאה, הלאה, אל אפסי ארץ...

האין זאת סיעה של אותן הנשמות העורגות, התועית בעולם ואין להם מנוחה עולמית?...

בפרוזדור צלצל הפעמון ודינה נזדעזעה. נשמעה רקיעת רגלים בקרקע לשם ניעור השלג, וסמוך לה–צחוקו הקלוש של הדוד: הע–הע–הע... „מה לעשות? כיצד אפשר להשתמט מן הבית?", חשבה דינה בלבה ולא הסירה את מצחה מן השמשה. הז׳קט שלה ומגבעתה הם בחדרה, ומשם יש לצאת רק דרך חדר־האורחים. נמלכה קצת בלבה ואחר כך יצאה בחשאי אל הפרוזדור, לבשה את אדרתו הגדולה של קוליה ומגבעתו השעירה והגבוהה ויצאה החוצה. היתה אפלה, וירד שלג צפוף ולח. היא באה דרך החצר אל המטבח, לקחה בסתר פנס ומקל עב וגדול והלכה אל בית שולמן.

שם ישבו כל בני הבית צפופים אצל התנור. מרת שולמן ונדיה ישבו זו אצל זו, סוניה–על הקרקע, רגליה מכונסות תחתיה, וראשה על ברכי אמה. אלכסנדר ישב למולם על כסא, דרך רכיבה, ולמד את הבתולות לשיר איזה שיר מן ה„נאסרים". על כל הקבוצה הזאה היתה שורה רוח של חן וחמימות. נפתחה פתאום הדלת ודינה נכנסה באדרתה בעלת הצוארון הזקוף והגבוה למעלה מראשה, כלה לבנה משלג. בתחלה לא הכירו אותה. אחר כך, כשפשטה אדרתה, פרצה מפי כל המסובים קריאה: „אַ, ד י נ ה!"... וצחקו בקול גדול.

–הרי זו מטורפה–אמרה מרת שולמן–לא מצאה לה בגד אלא זה. וראו נא את המקל, את המקל שלה ראו נא!

–עוד מעט ותלבש מכנסים–אמרה נדיה–לא כך, דינה?

דינה צחקה והניעה כלפי נדיה את אגרופה. היא ספרה, שהשתמטה בגנבה מביתה, ובספרה הקישה כפות רגליה זו בזו כדי לחממן. „אצלכם פה–אמרה–גן־עדן! ממש, גן־עדן..."– ומיד ישבה עם נדיה על כסא אחד וחזרו לשיר כלן ביחד אותו השיר שנפסק באמצע. מרת שולמן חששה שמא ישמע קולן בחוץ והתחננה אליהן שתשפלנה קולן. תכנו של אותו שיר–קינה על עלמה צעירה, „גבורה",

שנלחמה לחרות והלכה למות ברוח אמיץ וכו'.

„וְאֶת חֲלוֹמֵךְ הַזָּהָב רוּחַ צְפוֹנִית פֵּזְרָה"...—

סיים אלכסנדר את החרוז האחרון בטֶנור גמוש וערב. סוניה הזרה בפני עצמה בשתיקה מתוך געגועי־הזיה מתוקים.

„וְאֶת חֲלוֹמֵךְ הַזָּהָב רוּחַ צְפוֹנִית פֵּזְרָה"...

אלכסנדר החריש ונשתקע בהרהורים.

— במה אתה מהרהר, אלכסנדר? — שאלה נדיה.

— מה? לא כלום ... הרהורים סתם — ענה אלכסנדר והחליק בפזרון־נפש את ידיו — אני מהרהר על החלומות שפזרה הרוח הצפונית. בכל פעם כשאני שר שיר זה מתיצבת לנגד עיני תמונת ילדה אחת, שאיני יכול בשום אופן לשכחה ...

ואלכסנדר התחיל לספר מעשה בילדה. אבות עשירים היו לה, לאותה ילדה, והם אהבוה מאד, מפני שיחידה היתה להם. וילבישוה משי ואבנים יקרות. אבל קשה היה לה לחיות את החיים הריקנים, חיי שובע חדלי־דאגה. היא בקשה חיי עלילה, עזבה את הוריה, זנחה את זהבם ותכשיטיהם והלכה אל הפועלים העניים לחיות בתוכם, ובלבה נשאה את חלומה. אבל צעירה היתה ולא ידעה להזהר, ותפול ברעה. בת שמנה עשרה שנה היתה כשעמדה לפני השופטים. „נאשמה! המכירה את באשמתך?" שאלוה השופטים, כנהוג. היא הרימה למעלה את ראשה הקטן המסיבל תלתלי־זהב וענתה: איני מכירה את זכותכם לשפוט אותי ואיני רוצה לענותכם שוב!"

אָא! — קראה דינה שלא מדעת, ובתנועה אינסטינקטיבית העבירה את ידה על לחיה; צמרמרת קלה עברתה.

— וסוף הדבר — הוסיף אלכסנדר — סיביר...היא נדונה לגלות לסיביר. אבל הילדה לא הגיעה לשם, באמצע הדרך מתה.

— מתה?! — פרצה קריאה מפי סוניה —

— עם חבורת אסירים הלכה, בצד הדרך, תחת אלה אחת, חפרו לה קבר ויקברוה שמה, ובכל פעם שסיעות של פושעים עוברות בדרך זו לסיביר, יושבים הגולים על הגבעה תחת אותה האלה לנוח...

המנורה הבהבה ככתם צהוב גדול וזרקה צללים לכל פנות הבית, והשיחה זרמה לה במנוחה ובלי הפסק. מרת שולמן כבר הלכה לישון, הבתולות נרחקו יותר צפופות, ואלכסנדר ספר להן על חייו שלו ועל חיי אחרים, זרים ומכרים. אלו היו ספורים על דבר חיים נחרבים, על שאיפות עלומים שלא נתמלאו ועל חלומות מזהירים שלא נפתרו כהלכה, על חיי צער ויסורים לשם הדעה... הוא אהב, כתינוק, לספר מעשיות, וספר בטעם. התגאה בחבריו ובעלילותיהם והוא גופא התרגש, עיניו נוצצו, ולהבה זעירה רעדה בהן; בלבות הבחורות נזדעזעו נימין חדשות, מוצנעות, הדו של כל יגון־הערגה, של התוגה החמה והגעגועים, אשר מלאו באותם הרגעים לבו של אלכסנדר. דינה שמעה את הדברים וצירה לה בנפשה שישנה בעולם משפחה של מיני אנשים נפלאים, היפים והגדולים בכל האדם. יד אכזריה פזרה אותם בלי חמלה על פני כל הארץ, כניצוצות נפוצו הרחק זה מזה, אבל כל אחד מהם, בכל מקום שהוא, אינו נשאר יחידי, הוא מרים את הקטנים ומנשאם אליו ועושה אותם לגדולים כמותו, עד שבאה אותה הרוח ושוב

מפזרתם וכך זורעת אותה היד הרעה על פני כל הארץ מעין גרעינים של בני־אדם גדולים ויפים...

–אמור נא, מר אלכסנדר–הלא מתגעגע אתה על חבריך...–שאלה סוניה מתוך הזיה–הלא עצב תוקפך מדי הגותך בהם...

–אין העצבות שולטת בי, מפני שיש לי ענין שאני עובד לו. ואולם הגעגועים יש שהם תוקפים את הנפש לפרקים. הנפש מתגעגעת... אבל אין בכך כלום. אדרבא, טוב לו לאדם ברגעים כאלה. סבורני, שאת הגעגועים נתן אלהים מתנה לאדם בשעה ששלחו יחידי אל עולמו...–אמר בכבד־ראש, והוא גופו תמה לפרַזה היפה שנפלטה מפיו שלא מדעתו–טוב להתגעגע!

–ואני, סוניה–אמרה דינה אל חברתה–על מה נוכל אנו להתגעגע? אין לנו דבר שנתגעגע עליו... אַ?–בקולה רעד כעין יגון עמוק ומוצנע.

ראשה של סוניה בשערותיו הפרועות היה מונח על ברכי דינה. זו נעצה אצבעותיה בהן, סלסלה אותן וזכרה בכל רגע שהשעה מאוחרה, שֶעת לילך הביתה, ולא יכלה לזוז ממקומה. קשה היה לעזוב זוית זו עם צלליה, ששטפוה ברוך וחֹם. רק כשכֻלם עמדו ממקימותיהם, קמה גם דינה ואמרה:

–אוי, איני רוצה לחזור אל ביתי!

–השארי אצלנו, אנחנו נישן במטה אחת. רוצה את? אנא השארי–התחננה לפניה סוניה,וכבר ציירה בנפשה ליל תמים של לא־שנה,של חלומות ושעפים בהקיץ ובלחישה.

–אבל אדרתו של קוליה מה תהא עליה?

כשהלכה לביתה נקפה לבה על המעשה שעָשתה באדרתו של קוליה. קוליה בודאי יושב וממתין עליה ומתרגז, מאמה תקבל בודאי נזיפה. צריך לבקש אמתלא. במה מתנצלים? אבל כל כמה שחשבה לא יכלה למצוא לה פתחון פה. בבית מצאה רק את אמה וקוליה לבדם ושניהם היו סרי רוח ונזעמים, וכיון שראתה כך נעשו גם פניה היא מרוגזים.

–יפה הדבר. בתי, יפה!–דברה האם בנדנוד־ראש–את משביעתני הרבה נחת. מה אומר ומה אדבר...

דינה שחקה.

–בא לו לכאן איזו סוציאליסט־יל, אלהים יודע מהיכן, וימיט רעה עליך, עלי, ו... ותו לא.

דינה עמדה אצל התנור והתחממה,כשהיתה מסתכלת ישר בעיני אמה ושותקת.

–בקצור, יהא כך, אבל אמרי נא לי, היאך את מרשה לעצמך לעזוב כאן את קוליה, את האורחים, ולילך אפילו בלי ברכה? ולא עוד אלא שנטלה עמה גם את אדרתו של קו׳יא. הזִ׳קט–מה חדוש יש בו? הרי מצוה לעשות מעשים שלא כדרך הבריות–דברה האם באירוניה מתוך כעס.

–הרי קוליה לא ישב לבדו. הרי את ישבת עמו–ענתה דינה לבסוף.

–תודה רבה. אני ישבתי עמו, אני ישבתי עמו...–הלעיזה האם, ואת מחשבתה האמתית נמנעה מלומר.

–הרי יודעת את, דינה–הוסיף קוליה לבסוף–שהנני, ברוך השם, איש מעשה, אדם טרוד, וכיצד זה...

–קוליה!–הפסיקתו דינה באמצע–לא קראתי לך. אם טרוד אתה בעסקיך,

מותר לך שלא לבטל את זמנך ולא לבוא אצלי כלל...
ודינה יצאה ונסגרה בחדרה.

V.

למחר בבקר, כשנעורה דינה משנתה, ידעה שאירע אתמול מקרה לא־נעים מאד, וכשזכרה את פרטי המקרה, כמעט שנבהלה. „הלקוליה תעשה כזאת? מה פשעו ומה חטאתו?" שאלה את עצמה בלבבה; ומחשבה זו נתקעה במחה ותרגיזנה מאד. היא לבשה והתרחצה מתוך פזור־נפש, והחליטה לתקן עוד ביום הזה את אשר עותה אמש. ולא היום, אלא תכף ומיד. ותכף ומיד יצאה והלכה לבית רוזנברג, אבל לתוך הבית לא נכנסה, אלא שלחה על ידי איזו ילדה פתקא לקוליה. זמן רב סבבה ברחוב אילך ואילך וחכתה לצאתו. היא צריכה לראותו, היא מחויבת לראותו, אחרת אי־אפשר כלל...

לסוף יצא אליה קוליה ופניו כפני איש מעשה טרוד וּכְבַד־ראש. בשתיקה וגם בזעף מעושה נגש אליה והושיט לה את ידו. ילדות מגוחכה היתה במראה פניו, ומפי דינה פרץ צחוק.

– אתה כועס עלי, קוליה? – שאלה אותו.

– לא.

– אם כן, למה אתה נראה כזועף? תמול התרגשתי קצת יותר מדי, אמא התאנתה לי ואתרגז, שומע אתה...

קוליה רצה לענות דבר והיא הפסיקתהו:

– רב לך, רב לך! הבה נטיל נא קצת – אמרה וחבקה את זרועו.

דינה פטפטה על ענינים שונים והשתדלה שלא יִזָּכר המאורע של אתמול. אבל לבו של קוליה לא שקט בו עדיין, וחזר וחזר אל עלבונו.

– הרי את יודעת שאיני ריאקציונר כאבי או כרודך, אף־על־פי־כן אני אומר לך, שתזהרי מאותן הבריות. השם יודע איזו רעה הם יכולים עוד להמיט על אדם. אם לא נפטר ממנו במהרה אז רק אלהים לבדו יודע כמה צרות עוד יביא על הפבריקא שלנו. עדיין תינוקת את ואינך יודעת אותן הבריות. כשהייתי יושב בעיר היה לי מגע ומשא עמן ואני למדתי לדעת את טיבן...

דינה לא רצתה לחלוק עליו, רק בלבה חשבה: „שקר! לא ידעת אותם גם בעיר. אנשים כאלכסנדר לא תדע, לא!" ודינה נתנה עין בשפמו המסולסל של קוליה ובראשו היפה, ושוב השתדלה לעורר בקרבה את אותו הרגש העז, המגרה והמתוק, שהיתה מרגישה תמיד בקרבתו, אבל לשוא, הוא נסוג לאיזו זוית רחוקה בנפשה, ורק חפץ אחד שלט בה ברגע זה, שימהר לסיים את דבריו ויפרש הימנה...

מדוכאה ומדוכדכה שבה דינה לביתה, בחפזון שמטה מעל ראשה את מגבעתה, וכשנאחזה מכבנת בשערותיה עקרה אותה בכח עד למכאוב, מכבנת אחת נפלה על הקרקע והיא לא הרימתה. היא רצה בחדר אילך ואילך, נגשה אל החלון, רשמה באצבע על השמשה, וחשבה את מחשבתה האחת: „להיכן נעלם אותו הרגש המתוק והחרד שהרגישה תמיד בקרבת קוליה? כלום אינה אוהבת

אותו עוד ?..." מחשבה זו הציקה אותה מאד. בינה ובין קוליה גדלה מאליה איזו מחיצה, והיא לבדה, לבדה. דמעות התחילו חונקות אותה, והיא התנפלה על מטתה, כבשה פניה בכר ובכתה בחשאי, בקרבה פנימה, רק דמעות אלמות שופעות טפטפו מעיניה ונסתפגו בכר... שמעה שאמה באה, קראה לה, דברה אליה, והיא לא ענתה. נגשה אליה האם, הניחה את ידה על שכמה ושאלה.

–דינ׳לה, מה לך?

והיא לא ענתה. רגע שתקה האם, ואחר כך שוב שאלה בקול רועד:

–חיתי! עטרתי! אנא אמרי לי מה לך? חולה את?

הדברים החמים הללו, הקול הרך, הרגיזו עוד יותר את עצביה, היא לא יכלה להתאפק והתחילה מיבבת בדממה.

–מְנוּ!–קראה האם בדאבה.

זמן רב עמדה לפני המטה וכמו המתינה לתשובה. וכששקטה בתה, כסתה עליה בסודר ויצאה בלט מהחדר.

בא קוליה. דינה התפללה בלבה שלא יכנס אליה; בשעה זו לא רצתה להרגיש בקרבתו. חרש, בראשי אצבעותיו, נכנס אל חדרה. וכאמה, הניח אף הוא עליה לאט לאט את ידו, גחן אליה, ובקומה כפופה עמד לפניה זמן רב, כמונה את נשימותיה. שערותיה הזדעזעו קצת על לחיה מחמת נשימות־אפו, מגע־ידו היה עָדין ורך, והיא הרגישה שהוקל והוטב לה; שוב–אותה דפיקת־הלב המתוקה והידועה כל כך. היא הרימה מהכר את פניה הרוחצות בדמעות וחייכה...

כמעט כל היום ישב אצלה קוליה, גפף את ידיה, באהבה עדינה הציץ בעיניה, כשם שמציצים בעיני תינוקת חולה וחמודה. לפנות ערב בקש לחזור לביתו. היא קמה ממטתה, התרחצה, התקינה את עצמה והלכה ללותו. כל הדרך הלכו ושתקו. עגמת־נפש גדולה מנשוא התרגשה ובאה אל דינה. הם עברו על פני בית שולמן; דרך החלונות הקטנים של חדר־העליה התמתחו לעבר הרחוב האפל שתי רצועות־אור רחבות שנפלו על השלג כשני כתמים גדולים. שלא ברצון נשאה דינה עיניה למעלה ורוחה נטרפה עליה.

–קוליה!–אמרה לו.

–מה, דינה?

–לא כלום, לא כלום.

היא גופה לא ידעה מה היא חסרה, היא רק הרגישה את עגמת־נפשה שהעיקה עליה כל כך. כשהגיעו אל הבית התחננה לפניו לשוב, לטיל ביחד עוד זמן־מה, אך היא הסביר לה שהנהו עסוק מאד; כל היום בטל בשבילה, ועכשיו צריך ⁄ו לעבוד. אז הושיטה לו בתנועה נמרצה ושותקת את ידה, הפכה פניה והלכה לה.

כשקרבה אל בית שולמן זרקה עוד הפעם את מבטה כלפי חלונות־העליה, הפכה פניה לכאן ולכאן והסתכלה לצדדין, אחר כך מהרה אל החצר ועלתה בחפזון במעלות האחורניות. בלב דופק התרוממה בחשכה ופסעה פסיעה אחרי פסיעה בזהירות ובחשאי. לכל המולה קלה עמדה והטתה את אזניה להקשיב, ובלבה התפללה שלא תפגש חלילה בחדרו איזה איש מבני „אותה החברה"... על פי

האור שבקע דרך חור המנעול מצאה את הדלת, וחרש־חרש דפקה בה באצבעה
–יבוא!–ענה מבפנים קול אלכסנדר.
היא לא ערבה בלבה לפתוח את הדלת. בעוד רגע דפקה שוב חרש ובחרדה.
–יבוא!–ענה אלכסנדר בקול יותר רם מתוך קוצר רוח, ובעצמו נגש ופתח את הדלת. בחשכה לא הכיר אותה בתחלה וזמן רב הסתכל בה בחשר. אך היא שאלתו חרש:
–אצלך אין איש?
–א! דינה! בואי, בואי! אין איש כאן.
כצל חלפה על פניו ונכנסה אל החדר פנימה, מחרישה ונבוכה קצת. והוא העמיד פניו כאלו אינו מרגיש במבוכתה וצחק על שלא הכיר אותה ואמר, שאך עכשיו הוא רואה שהיא אמנם אדם העומד רק ברשות עצמו.
–ומתחלה מה היית סבור?
–אמרתי שהנך כמו כל הבריות פה, החיות רק על פי דעת אחרים.
–הוי! אינך יכול לשער כמה רועד ונוקף עדיין לבי--אמרה בצחוק כשהניחה את ידה על חזה.
–אף־על־פי כן באת--אמר בצחוק–הנה נדיה, למשל, לא תבוא בשום אופן, רואה את...
היקש זה נעם עליה, ונחכה.
הוא התהלך בחדר אילך ואילך כשידיו נעוצות בכיסי מכנסיו ודבר בכבר־ראש, כרבי ששונה הלכה לתלמידו:
–כך, כך, הרצון... הוא אשר אמרתי. המחוקק היחידי של האדם הוא רצונו.
–כלום רצון ויכולת היינו הך?
אלכסנדר התיצב באמצע ההדר וידיו במכנסיו, שעה קלה חשב ופסק:
–כן! אם אנו רוצים אנו יכולים... אפשר שתשתי תה? אבקש שיעלו לי מלמטה קומקום של תה. את רוצה?
היא סרבה. נחפזת היא לביתה. יש לחוש שירגישו בדבר. והוא הוסיף להתהלך בחדר, ודבר באריכות ובהתלהבות על דבר מתיקותה של מלחמת־מצוה. אגב ספר לה, איך עזב את הוריו ויצא מביתם עיד בנערותו, מפני שלא היו „תמימי־דעים" עמו, ספר לה גם על דבר סכסוכים שונים שהיו בינו ובין בעלי־פבריקאות, בגלל הטפתו בין הפועלים; בקיצור, הרבה הרבה נלחם וסבל... ופתאם נגש אל דינה ויעמוד סמוך־סמוך לה, פניו צהלו משמחה ומשפעת עונג ונחת וכשהתחיל לשפשף כפות ידיו זו בזו קרא ואמר:
–אח, אח, אח! לשחוק ולכתוש ולכתת הדק היטב, היטב הדק את הבורזשואים הללו! לראות כיצד מתנפחים צואריהם השמנים ומתמלאים דם מחמת כעס,–כלום יכולה את לצייר תענוג יותר גדול מזה...
נזכרה דינה בצוארו של דודה משה וצחקה.
אף אותה תקפה פתאום איזו שמחה, ומאין ירדה אליה–לא ידעה בעצמה. כל כך יפה, טהור ונעים נראה לה החדר הקטן שישבה בו. על הכתלים תמונות, ובכל מקום ספרים וספרים. והוא, החכם והנפלא, דובר אליה, דובר ודובר כשעיניו

קורנות באש־חיה, ונדמה לה בשעה זו שבה פנימה נפתח איזה סדק דק, ומשם בוקע מעין אור וזהר נפלא... היא חשבה בלבה שלדור בעיר נכריה, כאדם העומד ברשות עצמו, בחדר מיוחד ונקי, שהדודות לא תוכלנה להכנס אליך בכל עת ובכל שעה לדבר על אודות כלולותיך, שהאם לא תהיה עוינת ועוקבת אותך,— הרי באמת אין תענוג גדול מזה!

אלכסנדר הגיש לה את רומנו של דוסטויעבסקי: „האחים קרמזוב", ואמר:

—קראי נא בספר זה.

—האח! הרי זה של דוסטויעווסקי. ראיתי זאת אצל קוליה.

—מי הוא זה קוליה?

—אותו הצעיר שבאתי אתו אל שולמן.

—א־א! אותו הצעיר... וכי הוא קורא בספרים כאלו?

—איני יודעת. יש לו הרבה ספרים אבל הוא איש־מעשה, חי־חי, אין לו פנאי לקרא. אבל רומן ארוך כזה, ־כיצד אפשר לגמור אותו?

— אספי את כל כחותיך וקראי אותו מראשיתו עד סופו, אחר כך תאמרי לי אם טוב הוא בעיניך.

דינה קמה ממקומה ובקשה לילך הביתה. עוד הפעם נתנה עיניה בכל החדר, כאלו קשה היתה לה הפרידה ממנו. פתאום ראתה אצל מטתו מונח שטיח קטן, שלא הרגישה בו קודם. שאלה את אלכסנדר בתמיה גדולה מי הניחו כאן.

— אינני יודע. פעם אחת אמרה לי סוניה שתבוא לסדר את חדרי בשעה שאצא לשוק. ואמנם בשובי מצאתי על השלחן הקטן ההוא מפה חדשה מרוקמה ושטיח זה. ולמה את תמהה כל כך?

דינה לא ענתה, רק הסבה פניה אל הכותל וגחכה אל עצמה. השטיח מעשה ידי סוניה, שהיה חביב עליה מאד, ולא הרשתה בשום אופן שישתמשו בו בבית. אלכסנדר, כנראה, היה יוצא מן הכלל... דינה תלתה עיניה בתמונות התלויות על הקיר, והוא עמד מאחוריה ובאר:

— זו היא תמונתה של סופיה פירובסקיה, וזו — של הנסיכה טרקנובה ... הרצָן...

— מי הן אלו... פירובסקיה, והשניה, הנסיכה?...

— אח! כלום אינך יודעת מי הן. זו, את רואה אותה? אותה תלו, ואת זו אסרו בחדר צר והכניסו לתוכו שטף מים... לאט לאט התנשאו המים בשטף זרמתם. עכברים צפו מכל הזויות, והנסיכה לא מצאה לה מחבא. טפסה ועמדה על המטה, אבל המים עלו ועלו, העכברים מסביבה... עד שטבעה...

דינה התנודדה בכל גופה.

— למה?... למה עשו כך?

הוא עמד מאחוריה והוסיף לספר על ה„נלחמות", על מעשיהן ואידיאליהן, על צערן ועינוייהן. והיא, חורה, נרגשה, לא גרעה עיניה מן התמונות. עוד הפעם עלתה על לבה מחשבתה שחשבה אתמול על משפחת האנשים הגדולים. וכשנשתתק, הוסיפה לעמוד בראש מורם כלפי התמונות, וזמן רב לא יכלה למוש מן הכותל...

פתאום הפכה אליו את פניה ואמרה:

– שמע נא, הייתי רוצה גם אני לעשות דבר־מה . . . „לעבוד"! – ומיד צהבו פניה.
–לעבוד? ובשביל מי?
– איני יודעת.
– אבל בשביל מי יכולה עלמה כמותך לעבוד?
דינה נעלבה משאלה זו, ואמרה:
–מפני־מה, למשל, איני מסוגלה לעבוד בשביל פועליך?
-- פ ו ע ל י? הם אינם פועלים אצלי...
דינה לא ידעה מה לענות ופניה צהבו עוד יותר. רגע החרישה ואחרי כן אמרה:
– אבל הגידה נא לי אתה מה אעשה?
-- במצבך הנוכחי אינך יכולה לעשות איזה דבר הגון וחשוב.
-- למה?
– מפני שאינך עומדת ברשות עצמך.
– וכשאנשא?
-- למי? לקוליה?– הוא הדגיש מלת „קוליה"-- אזי תהיי ברשות „קוליה"...
דינה הורידה ראשה ויגון כבר מלא את לבה.
– ידידתי–אמר אלכסנדר בקול רך ורחמני–בודאי ובודאי יפה כחו של הרצון, ויפה ממנו עוד כחה של האהבה, אבל לעבודתנו „שלנו" יש צרך עוד בכלי זין אחד, ו„שנאה" שמו...
– שנאה למי?– שאלה דינה בתמהון.
-- לאויבי הפועלים מעולם, להבורגנים הנתעבים, למשפחתך ולבית אביך ולכל ה...ה ...
דינה כבשה את פניה בכפות ידיה. הסטודנט נבעת קצת מדברי עצמו ונשתתק. וכשיצאה דינה מחדרו, לוה אותה אל ביתה. עוד מרחוק ראתה אור בחלונות חדר־האורחים שלהם.
-- אח! כבר הם יושבים שם!– אמרה אל עצמה בכעס.
– מי?
– בודאי שוב שוחקים שם בקלפים, אוכלים ומפטפטים ומפטפטים...
– דינה!–אמר אלכסנדר פתאום–סעי מכאן, באמת; שמעי נא!..
– להיכן?
– לעיר גדולה, לאיזה מקום שיהיה. מה הם חייך כאן?.. אפשר שבקרוב יגמר „משפטי", אם אצא זכאי, אז אסע לא. ואשתדל לכונן לך מקום שם. את צריכה ללמוד, ללמוד הרבה, ללמוד ו„לעבוד"...
--אלכסנדר! אינך מלגלג? כלום אני יכולה?
–כשתרצי תוכלי. אותן הבריות, שראית שם בחדרי על הקיר, הם י כ ל ו ל ר צ ו ת. הרי זה העקר...
–לרצות, אומר אתה, הוא העקר. ולשנוא?
גם לשנוא תלמדי לכשתרצי; „אנחנו" נלמדך...
היא נכנסה דרך המטבח אל חדר־האורחים, ובברכה חטופה עברה ישר אל

חדר שלה. המסובים קראו אליה שתעשה להם החסד ותשתתף עמהם בשחוק, מפני שחסרה להם „יד".

–איני יכולה--אמרה להם, וסגרה בדממה את הדלת.

הדודה נגשה אל הדלת ונסתה לפתוח אותה.

–מה זאת? או פתחי לי, או צאי אלינו–אמרה הרודה כמעט בתרעומות.

–אני כבר שוכבת במטתי, דודתי--ענתה דינה והוסיפה בחשאי: „יקח השד את כלכם!"...

עצבי דינה היו מרוגזים והיא לא יכלה בשום אופן להרדם. מן החדר הסמוך הגיעו אל אזניה מלים פורחות מענינא דקלפים וצלצל מטבעות. היא חשבה בלבה: מה מקשרה לבני-אדם אלו? מה לה ולהם? למה אינה בורחת מפניהם? הרי בא אדם, אוחז בידה ואומר להוציאה מן החוג הצר שסגר עליה ולהכניסה אל אותו העולם הנהדר והיפה, שראתה אותו רק מבין דפי הספורים שקראה או בחלומותיה על משכבה בלילות, למה לא תלך אחריו? קוליה? עכשיו אין זה מעכבה, אהבתה לו כבר חלפה ואיננה. אין זאת כי אם מתחלה טעות היתה אהבה זו בידה. אבל האם, האם...

ודינה התחילה לצייר לעצמה בדמיונה את כל ענין הבריחה לפרטי פרטיו: היא תצא בחשאי. האם תתהלך בבית מחדר אל חדר, תבקשנה בדאגה, ובחרדה ודאבון-לב תקרא: „דינה! בתי! איך? הֶעֱני!...

ודינה נרדמה מיוגעה ומטורפה מתוך נדודים ודמיונות מסוכסכים שאין להם ראש וסוף.

(סוף יבוא.)

להשתלשלות התורה הסוציאַליסטית.

א.

החברה, המין והיחיד.

על השאלה: מהו האדם? היו „סבי דבי אתונא" משיבים: האדם „הוא חיה חברותית". בנגוד לזה יש אומרים בימינו: „האדם הוא חיה אינדיבידואַלית". ואחרים אומרים: „האדם הרי הוא בעיקרו חית-המין".

לודוויג פייערבאַך, רבם של הסוציאליסטים הראשונים באשכנז וברוסיה, רואה היה קודם כל את האדם של המין. בשעה שהאיקונומיסטים, ביחד עם תלמידיהם ומתנגדיהם הסוציאַליסטים, ישבו ודרשו כמין חומר את השאלות של כלכלת-החברה ומחלוקת-המעמדות, בשעה שפייערבאַך עצמו היה אומר: „האדם הרי הוא מה שהוא אוכל" (Der Mensch ist was er isst), ושוב היה אומר: אין מחשבותיהם של בני-היכלות דומות למחשבותיהם של יושבי-אהלים, באותה שעה עצמה היו עיניו נטויות כלפי שאלה אחרת. תהומות אחרות נגלו לפניו, התהומות של סוד המין. ומדי התהלכו בחקר התהומות הללו שוכח היה פעם בפעם אותן השאלות, שהיו מעסיקות את בני גילו, ומפנה את לבו מהן לגמרי. ומאותו טעם עצמו לא היה פייערבאַך זה, שהיה כל כך קרוב אל התורה הסוציאַליסטית, לנותן התורה הזאת.

שאלת המין הָיתה הסוללה, שעליה עמד פייערבאַך וצר על האמונה המקובלת. היא היתה גם הסוללה, שממנה היה יורה את חציו נגד המיטאַפיזיקה החדשה.

כל האמונות יונקות היו מאז ומעולם מן האֶנרגיה המינית, דבוקות ואחוזות היו בה כשלהבת בגחלת, וכשם שהשלהבת ניזונית מן הגחלת ואוכלת אותה, כך היתה האמונה שואבת מן האֶנרגיה המינית ושורפת אותה; אלא שלפעמים קרובות היתה מעלָה עשן בשעת השרפה ומפיצה ריח רע מסביב. מן המאה השבע-עשרה מתחלת באירופה לא רק ההתקוממות של המעמדות התחתונים נגד המעמדות העליונים, ההתקוממות של השכל נגד המסורת, אלא גם ההתקוממות של האנרגיה המינית נגד בתה ואויבתה האמונה– התנועה של השתחררות-הבשר. פייערבאַך היה בין המתקוממים, אלא, לפי שהיה

רואה את עומק השאלה, את הנגודים והסתירות, הצפונים בה, רחוק היה מלומר את המלה האחרונה.

האמונה הורתה את ממשלת־הנשמה על הגוף, את שעבוד הגשמיות אל הרוחניות. המיטאפיזיקה מבֶּרקלי ועד פיכטה הראתה לדעת, שאין אנו מכירים את העולם הגשמי אלא על ידי הֶחָשָה רוחנית ומחוץ לזו אין לו מציאות כלל. האמונה היתה, על כן, הרוחניות המעשית, המיטאפיזיקה הרוחנית העיונית. זאת המיטאפיזיקה, שהאמונה היתה יראה אותה כל כך, שלפעמים קרובות היתה רודפת ומחרמת, לפעמים לא־רחוקות היתה שורפת וצולבת את העוסקים בה ותמיד היתה משעבדת אותה,–נעשתה בצורתה החדשה יסוד מוצק ובסיס נאמן של גברתה ואשת־ריבה–האמונה.

פייערבאך, המבקר את האמונה, המתנגד אל תורת שעבוד־הגשמיות, ראה הכרח לעצמו להרוס את היסוד החדש, המיטאפיזי, של תורה זו. העולם המורגש–היה טוען–אינו יליד האדם המרגיש בלבד, ה„אני" היחידי, אלא הוא יליד ה„אני" וה„את" (הסובְּיֶקט והאוביקט) ביחד. אין אדם יחידי בעולם, אלא יש אדם־המין, אדם של „אני" ו„את". אין „אני" בלא „את", ובשעה שאני מכיר את ה„אני", הריני מכיר באותה שעה עצמה את ה„את", שהיא מחוצה לי, האוביקט שלי. ה„אני" אינו, על כן, בורא העולם, לפי שיסוד־ההכרה הוא הידיעה של „אני" ו„את", של סוביקט ואוביקט. ההכרה המינית–זוהי הנקודה הראשונה, שממנה הכרת־העולם יוצאת.

ניכר הדבר, שפייערבאך לא היה מבדיל בין ה„אני" המיטאפיזי ובין ה„אני" הריאלי, ובכח התוצאות, שאליהן בא על יסוד חקירותיו במהותו של ה„אני" הריאלי, רצה להרוס את ה„אני" המיטאפיזי. אבל זה האחרון נשאר כמו שהיה ולא נגעו בו לרעה אותן המכות, שרצו פייערבאך וסיעתו להכות אותו, רצו ולא יכלו. אבל תוצאות חקירותיהם–כמו שנראה להלן–לא בטלו עדיין. אם אין להן ענין לדבר זה, תן אותן ענין לדבר אחר, לה„אני" הריאלי, שממנו יצאו ועליו נבנו.

אותו הרעיון עצמו, שאין אדם יחידי בעולם, הוא גם האבן־למוסדות של התורה, שנתנו תלמידיו של פייערבאך, מַרכּס ואֶנגלס. אבל האדם של תורה זו אינו האדם של המין, אלא האדם של החברה, אותו האדם של סבי־דבי־אתונא, אלא שחברה זו היא לא חברה של מתפלספים אתונאים, אלא חברה, שכל עיקרה היא העשיה, העבודה.

יודע היה מרכס את כח־השפעתם של הגורמים הטבעיים, החיצוניים והפנימיים, על מעשי בני־האדם, אלא שהיה חושב, שכח השפעתה של החברה על בניה גדול היה מכח ההשפעה הטבעית, לפחות בהמשך התקופה ההיסטורית של האנושיות. בכל הזמן הזה עושה החברה באדם ובנטיותיו הטבעיות כאדם העושה בתוך שלו. אלו הנטיות חומר הן ביד החברה, אמצעים לתכליתה. על קצתן היא אומרת: „דין הניין לי!"–ומשכללת אותן ועל קצתן היא גוזרת: „דין לא הניין לי!"–ומסרסת אותן.

החברה הפועלת היא הצרה את צורתם של היחידים, היא היוצרת את האמצעים הדרושים להספקת הצרכים הגשמיים והרוחניים והיא הבוראת את

האמונות ואת הדעות. כשם שמרכס היה אומר: „במעשה צריך האדם לבקש את האמת ואת הכח, להוכיח את המציאותיות (Die Diesseitigkeit) של מחשבותיו", כך היה אֶנגלס חושב, שהנסיונות המדעיים בפרט וחרושת־המעשה בכלל בִּטְּלו את כל אותם הספקות של קאַנט ותלמידיו. בטוח היה זה, כי מעתה אי אפשר לו לבן דעת־להטיל ספק בדבר, שההכרה האנושית תופסת את ההויה האמתית, שהרי הנסיון מוכיח. השכל מכיר את חוקות הטבע והאדם עושה ועובד על פיהן. שהרי אלמלא היתה הכרה זו אמתית ומתאמת אל העולם המוכר, לא היו הנסיונות מצליחים. אבל אֶנגלס שכח את הדבר הפשוט, שזולת ההכרה אין אנו מכירים ושגם העובדה של הנסיונות המצליחים הרי היא סוף סוף עובדה של ההכרה. ההכרה לא קבלה אלא מה שהיא עצמה נתנה. היא הנותנת את חוקות הטבע בעיון והיא היא המוצאת אותן אחר כך במעשה. המיטאַפיזיקה ושאלותיה, קאנט וספקותיו הם, איפוא, עובדות של השכל המכיר, לא של הכח־המדמה בלבד.

האדם, שממנו התורה המרכסית יוצאת, כלומר האדם של החברה הפועלת, הוא עובדה מעולם העשיה. תורת־החברה, אשר, ככל התורות האחרות, אינה עוסקת אלא באותן העובדות, שהן גלויות ונראות לעין בעולם העשיה, יודעת את האדם הזה, אותו היא לומדת להכיר ועליו היא בונה את הנחותיה. אבל כשם שתורת הטבע אינה הפילוסופיה של הטבע, כך תורת החברה אינה הפילוסופיה של החברה; ועוד פחות מזה היא המיטאַפיזיקה בכלל. כל אותן התוצאות, שאליהן באו מרכס ואֶנגלס, שייכות אל הסוציולוגיה. מי שחושב, שבכחן לפתור שאלות מיטאַפיזיות, טעות גדולה הוא טועה: הוא מסיג את גבול־המדע ונכנס לרשות שאינה שלו. עבודת־המדעים היא הכרת העובדות והיחס שביניהן; על השאלה: מהיכן באו כל אותן העובדות ומה מהותן?– משיבה (או מבקשת להשיב) המיטאַפיזיקה בלבד.

תורת־החברה אינה יודעת אלא את האדם החברותי לפי שעד עכשיו לא נמצא בעולם אדם יחידי, בין האדם הטבעי ובין האדם הקולטורי, בכל מקום שפגשנו אותם עד עכשיו, אנו רואים אותם בחבורות וקבוצים. אם היה או יהיה בזמן מן הזמנים אדם יחידי,–על זה אין העובדות אומרות לנו כלום. מה שהן מספרות לנו על אודות בני־האדם השונים, שחיו בזמנים שונים ובארצות שונות, הכל מכריח אותנו לקבל את ההנחה, שהאדם הוא חית־העדר והאינסטינקטים המושלים בו הם האינסטינקטים של העדר. גדולה מזו: הכל מכריח אותנו לחשוב, שההכרה האינדיבידואלית עובדה חדשה היא בתולדות־בני־האדם. כל החזיונות הקולטוריים מוכיחים לנו את הדבר הזה.

השירה הקדמונית לא ידעה את הליריקה, היא היתה כלה אֶפּית: לא מנשמתו של היחיד, אלא מנשמתו של הקבוץ כלו היתה נובעת; לא על הצרות ועל השמחות של היחיד היתה משוררת, אלא על הנצחונות ועל המפלות של המשפחה, של השבט, של האומה.

כמו כן לא היתה תורת־המוסר מלמדת אלא את המוסר החברותי. „אם היחיד מצוי או לא–אומר הֶגל–אחת היא להמוסר האוביֶקטיבי, שהוא עצמו הוא המתמיד (das Bleibende) והכח המנהיג את חייו של היחיד". מצוה היא–מה שמביא תועלת להכלל, עבירה–מה שגורם הפסד להכלל. אם בזמן מן הזמנים

עבירה יכולה להביא תועלת להכלל, הרי היא נעשית מצוה, „מצוה הבאה בעבירה". ראיה לדבר: יעל וסיסרא, יהודית ואולופירנס.

וכך היתה תורת־המשפטים של בני־האדם הקדמונים מזמנת לדין לא את הטוען ואת הנטען, אלא את שתי־המשפחות, או השבטים, שאליהם מתיחסים עובר־העבירה ובעל־דינו. ותורה זו לא היתה שואלת מעולם: כיצד נעשתה העבירה, ביודעים או בלא־יודעים,–לא מפני שהיתה חושבת את האדם אחראי לכל המעשה אשר יעשה, כאותם החכמים שהורו: „אדם מועד לעולם, בין ער בין ישן, בין שוגג בין מזיד",–אלא לפי שלא הכירה את מציאות־האדם היחידי כל עיקר. התנאים הסוביקטיביים של עשית־העבירה לא היו מעלים ולא מורידים. הקריטיריון היחידי היתה העובדה האוביֶקטיבית – שנעשתה עבירה, כלומר, דבר גורם הפסד להכלל. מכיון שנעשתה עבירה, שוב אין לה תקנה אלא בפדיון.

כשם שהדוב נלחם עם המקל שנתקל בו, כשם שהילד, שעדיין לא התפתחה בו ההכרה של הסוביֶקטיביות, כועס ומכה את כל אותן הדברים, שגרמו לו נזק, אפילו את הרצועה ואת השבט, כך היו מוציאים בני־האדם הקדמונים את השור שנתנזקו על ידו לסקילה; ואף הבאים אחריהם, שהיו תמהים: בהמה זו, שלא חטאה, מפני מה היא נסקלת?–היו מבקשים ומוצאים טעמים אחרים לשור הנסקל. בזמן מאוחר באה הכפירה בערך ההכרה האנושית. ואז היה מי שאמר: עתידים מקל ורועה ליתן את הדין.

חסרה היתה לבני־האדם הקדמונים ההכרה הפרטית, כלומר זו של הסוביק־טיביות בכלל, וחסרים היו את הכרת הקנין הפרטי בפרט. בראשית־התפתחותה היתה החברה האנושית מיוסדת על הקנין החברותי. לא רק נכסים בלתי־מִטַלטלים, אלא אפילו מִטלטלים היו באותם הימים קנין החברה. וגם אחרי שאֵלו האחרונים נעשו כבר לקנין־הפרט, נשארו הראשונים עוד זמן מרובה משותפים לכל בני־החברה. את עקבות המצב הזה אנו מוצאים עד עתה בכל חברות בני־האדם השונות הנמצאות בעולם.

התורה הקוֹמוּניסטית היא בעיקרה התורה היותר ישָׁנה וכימות החברה האנושית ימיה. היא לא רק קדמה לתורת הקנין הפרטי; אפילו לאחר מתן התורה החדשה לא עלתה בידה של זו לבטל את התורה שקדמה לה לגמרי. התורה הקומוניסטית נשארה קיימת ופועלת בכל הזמנים ובכל העמים פעם בגלוי ופעם בסתר, פעם בכל פנות החיים ופעם בפנות מיוחדות שבהם.

„חברות כפריות מושלות בשותפות בקרקעותיהן הן הצורה הקדמונית של החברה מהודו ועד אירלאנד" (אֶנגלס); הן הבסים, שעליו היתה בנויה השיטה הקולטורית של היונים; בהן תמכה יתדותיה מלכות רומא. יסוד הסדר הפיאוֹדאַלי של ימות־הבינים היה מעמד של אכרים מושלים בשותפות באדמת־החרישה. על מעמד כזה התרוממה אחר כך השיטה האַבסוֹלוטיסטית של רוסיה.

בסדר הקַפיטליסטי שבזמננו עומדות ה„אַלמֶינדה" הגרמנית וה„אובשצינה" הסלאווית כפליטות יתומות של העבר. בראש הפיראַמידה המצריה, שממנה נשקפות ארבעת אלפים שנה ויותר, עמד בעל הקנין הפרטי המיוחד שבכל הארץ, מלך־מצרים, שכל אדמת־מצרים, מלבד אדמת־הכהנים, לו הָיְתָה.

יוצאי־מצרים היו בני־חורין. בימים ההם אין מלך בישראל, ה׳ אלהיהם מלכם. לו הארץ, לו הכסף ולו הזהב. זכות הקנין הפרטי, או המשפחתי, היתה שוררת כבר, אבל זכות הקנין החברותי עדין לא בטלה. בהגיע שנת החמשים, דרור נקרא לארץ ולכל יושביה, האחוזה הנמכרת שבה לבעליה, הנמכר לעבד שב אל משפחתו ואל אחוזת־אבותיו. ומקץ שבע שנים קורָא: שמיטה לה׳, שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו, לא יגוש את אחיו. ועד עכשיו נוהגים בכל תפוצות־הגולה לעשות זכר ליציאת־מצרים ולתורה, שקבלו יוצאי־מצרים. בימות־החול אין בודקים למזונות. בשבתות ובימים־טובים מזמינים אורחים עניים לסעודה. בחג־הפסח מכריזים ואומרים: „כל דכפין ייתי ויכול". בימות־השבת– מעיר סופר אחר, ע. לוי–בטלים דיני שלי ושלך, אסור אפילו לנגוע בממון. העשיר מזמין את העני אל שלחנו. היהודי נעשה סוציאליסט וקומוניסט.

מכל העובדות הנזכרות ורבות כיוצא בהן, שלא נזכרו כאן, אנו למדים, כי בנוגע להאדם של ההיסטוריה אין למאמר: „האדם הוא חיה אינדיבידואַלית" על מה לסמוך. השתעבדותו של אותו האדם אל החברה היא העובדה היסודית בתולדותיהם של בני־האדם.

אבל, אם אמת, נכון הדבר, כי לב האדם של ההיסטוריה היה ביד החברה להטותו אל כל אשר תחפץ, כלום אין אנו מוכרחים ללכת הלאה ולהחליט, כי החברה עצמה מונהגת היא על־ידי המין, העומד מאחוריה ומושל עליה? כלום אין התאוה המינית, שממשלתה עלינו היא כל כך חזקה, כל כך נוראה, מוכיחה לנו למדי, כי כדור־משחק אנו ביד המין, ואותם הדברים, שכל עיקרם אין בהם צורך אלא לקיום־המין, אותם הדברים, שלעתים קרובות הם מתנגדים לצרכיו של הפרט, מושכים אותנו בחבלים בל־ינתקו, בשלשלאות של ברזל?

קֶרִי וספֶּנסר הורו, שהתאוה המינית וההתפתחות האינדיבידואַלית בעיקרן צרות הן זו לזו, כל אחת מהן ניזונית על חשבונה של חברתה וכשזו קמה זו נופלת. התגברותה של התאוה המינית מחלשת את ההתפתחות האינדיבידואַלית ולהפך. אנו רואים, שהתאוה המינית מתשת את כחותיו הגשמים והרוחניים של האדם, על ידה זקנה קופצת עליו, ואף על פי כן נמשך האדם אחריה כצפור אל פח, ואפילו בשעה, שהוא יודע, כי בנפשו הוא. כלום אין זה אות ומופת, כי המין הוא השָׂם אותנו אמצעים לתכליתו שלו? כלום אין זה מוכיח ברור, שהפרט הרוצה להיות „תכלית בפני עצמו" מתקומם נגד הכלל וביחד עם זה–נגד סדרו של עולם? ובכן כלום צדק אפלטון, שהיה אומר, כי הכלל הוא קודם להפרט, כי הכלל הוא העיקר והפרט טפל הוא לו?

ושאלה גוררת שאלה. שמא אפילו כל אותה ההתקוממות של היחיד נגד המין, או נגד החברה, שאנו פוגשים בקבוצים האנושיים, היא עצמה אינה אלא אמצעי להשגת תכלית ידועה של המין? שמא באותה שעה עצמה, שהיחיד אומר לא רק „אחרַי–אפילו מבול", אלא אף „בשעתי–אפילו מבול, ובלבד שלא יגע בתיבתי"–עדיין הוא משועבד אל המין וממלא את רצונו הנסתר? שמא אותו גבור־החיל, תקיף־העולם העושה משרתיו את האנושיות כולה, הוא עצמו אינו אלא משרת־המין ומלאכו?

תשובה חיובית על שאלה זו נתן פרידריך ניטשה. לפי דעתו, השאיפה

העיקרית והיסודית של האנושית היא שאיפת המין אל הכח. שאיפה זו מכרחת את בני=האדם להתאחד ולהתחבר והיא מתגלית בכל=עצם=תקפה בנשמותיהם של כל היחידים המיוחדים, כובשי=העולם, הנפוליונים ובני=מיניהם. בני=האדם הללו הם הטפוסים היותר שלמים של המין, בהם מתרַכֶּזת שאיפת=המין וכל החברה כולה לא נבראה אלא לצַוות להם, להכנע ולשמוע. כך צריך להיות וכך היה תמיד. ניטשה היה מקוה, שכך יהיה גם לעתיד לבוא למרות התנועה הדימוקרטית, שהתפשטה במאתים השנים האחרונות בין העמים שבאירופה ואמיריקה.

אבל במקום שניטשה היה רואה השתעבדות טבעית ומוכרחת, היה מיכאילובסקי רואה,להפך,התקוממות טבעית ומוכרחת.לפי דעתו,המלחמה שבין היחיד ובין המין, „המלחמה בעד האינדיבידואליות״–הרי הוא עוברת כחוט השני בכל ההיסטוריה של האנושיות. גדולה מזו . אותה המלחמה–מדמה היה–הוא החוק הראשי והיסודי של הסוֹציולוגיה והביולוגיה, של התפתחות חברת בני האדם בפרט ושל כל החי בכלל.

בעיקר=הדבר דעה זו לא חדשה היא. תורה שופנהויערית היא במהדורא חדשה . על פי תורה זו–השאיפה העיקרית והיסודית, שאנו מוצאים (כלומר ששופנהויער היה מוצא; ניטשה, למשל, לא היה מוצא זה) בעולם בכלל ובעולם האורגאַני בפרט היא השאיפה אל החיים. אבל שאיפה זו לא לנו היא; שאיפת המין היא, הפועלת בקרבנו ומשגת על ידינו את תכליתה שלה . אנחנו, היחידים, נושאים את העול הקשה של החיים בלי כל תשלומים, בלי שום תכלית. והלכך עלינו להתקומם נגד השאיפה אל החיים, לשאוף אל הכליון, אל הנירוואַנה, אל חדלון=החיים .

אבל, למרות השקפתו זו, לא עלתה על דעתו של שופנהויער לחשוב, שהתקוממותו של היחיד נגד המין היא מוכרחת ושטבעית היא לכל העולם כולו, או, לפחות, לכל העולם האורגאַני. הוא היה חושב, שהתקוממות זו לא באה לעולם אלא בזמן מאוחר מאד, בשעה שהשאיפה=אל=החיים יצרה לתכליתה שלה, כלומר, לתכליתו של המין, את השכל בנשמתו של האדם. אז הסתכל השכל מאחורי=הפרגוד וגלה את ערמת אמו, ערמת=המין.-ויתקומם. קודם שבא השכל לעולם–והוא היה, כידוע, מן המאחרים לבוא.-היתה ההתקוממות דבר שאי=אפשר.

ההתקוממות נגד המין, „המלחמה בעד האינדיבידואליות״–שעליה מדבר מיכאילובסקי–לא היתה ולא היתה יכולה להיות כל זמן שלא היה בעולם יחיד מתקומם, יחיד, „שנכרת מטבור=המין״ (מרכס), כלומר, שהכיר את עצמו בתור אינדיבידואון הרוצה להיות תכלית בפני עצמו. היחיד במובנו האמתי ומלחמתו נגד הכלל, המשעבד אותו, הן עובדות חדשות. אפשר שהיתה כבר קודם לזה חבויה באיזו פנה נסתרה בנשמת=החי הרגשה של התנגדות סמויה אל המין, אבל ל„מלחמה בעד האינדיבידואליות״ לא נעשתה אלא בתקופה היסטורית מאוחרת ביחס. ואפילו בשעה שמלחמה זו היתה לעובדה בלתי מוטלת בספק, הרי עדיין יש לחשוש, שמא אין אנו רואים כאן אלא צורה חדשה של ערמת=המין הישנה.

הקוֹנצֶפְּציה של מיכאילובסקי, אף על פי שיש לה ערך מיטפיזי ידוע שאין לנו עכשיו עסק בו, הסרה היא ערך מדעי מן הטעמים האמורים. בין העוסקים בתורת=החברה הבנויה על יסוד עובדות וחזיונות , ככל שאר התורות

שבזמננו, הולכת ומתפשטת ההכרה, כי יסודה של ההתפתחות החברותית טבוע לא בקרב היחיד, המתקומם נגד הכלל, אלא בקרב אותו הכלל עצמו. רבוי־האוכלוסין הוא המכריח את החברה לפשוט צורה וללבוש צורה, לשנות את חייה, את סדרם ואת תכנם. המין הוא, איפוא, המנהיג את החברה ואת היחיד.

ואֶנגלס עצמו, לפי שהסתירות של סוד־המין היו מטרידות אותו פעם בפעם, בא לידי התנגדות ידועה לתורתו של מרכס, שעל פיה הרעב בלבד הוא הרוח החיה באופני החברה. ועל כן חזר אל מאמרו של שילר: „הרעב והאהבה מנהיגים את העולם", והוא אומר: סדרי־החברה, שעל פיהם חיים בני־אדם בתקופה ידועה ובארץ ידועה, מותנים הם משני המינים של הפרודוקציה: ממדרגת־התפתחותה של העבודה מצד אחד ושל המשפחה מצד שני. בה במדה, שהעבודה היא פחות מפותחת, שסכום־פירותיה—ועל כן גם עושר־החברה—הוא יותר מוגבל,— באותה מדה עצמה מותנים סדרי־החברה יותר מאופני הקשר המשפחתי.

ולפיכך מבקש אֶנגלס בסדר הכלכלה החברותית את הכח־המניע של החברות המתקדמות וברבוי־האוכלוסין—את הכח־המניע של החברות הנחשלות. אבל כלום אין סדר־הכלכלה של החברות המתקדמות הוא עצמו פריו של רבוי־האוכלוסין? מ. קובאלבסקי חושב, כי „הגורם הראשי של השנוים הכלכליים אינו אלא רבוי־האוכלוסין".

אמת הדבר, שהחברה הקולטורית נלחמת היתה מלחמה עזה עם המין, האמונה, המיטאפיזיקה, ובמדה ידועה גם המדע, שאפו לשעבד את התאוה המינית; אבל לשם מה? לשם שכלולו של המין, לשם השתלמותו הגשמית והרוחנית. ובשעה שהיו החבלים מתהדקים יותר מדי, בשעה שהשעבוד של התאוה המינית היה גורם לדכא לגמרי את השאיפה לקיום המין והעם היה „בוכה למשפחותיו, על עסקי־משפחותיו",—היה היחיד מתקומם נגד החברה ומורד בה בשם המין.

בר־טוביה

חֶבְלֵי מָשִׁיחַ.

(מ„חזיונות התשבי״).

וְיָמִים עַל יָמִים נִגְרְרוּ קוֹדְרִים וְחִוְּרִים,
שְׁחוֹחִים תַּחַת עֹל־סִבְלָם וַעֲיֵפִים מִדֶּרֶךְ רְחוֹקָה—
יָגַע הָעוֹלָם וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ וַיִּשְׁתַּתָּק.
וְכִי יִבְכּוּ הֶעָבִים לְעִתִּים וְנָפְלוּ דִמְעוֹתָם בְּלִי־שָׁאוֹן,
וְכִי יָקוּם הָרוּחַ וְיֵילִיל וְהֵרִיק אֲנָחוֹת שְׁגוּרוֹת—
יָגַע הָעוֹלָם וַיִּפֶן אֶל נַפְשׁוֹ וְהִנֵּה בוֹדֵדָה...
וַיִּשְׁתַּתַּק הָעוֹלָם.
וְנָעוּ בְנֵי־אָדָם, אִישׁ אִישׁ יָחִיד לְפִצְעוֹ וּבְלִי לַחַשׁ עַל פִּצְעוֹ,
וַאֲנִי גַּם אֲנִי נֶהֱלַכְתִּי בָּדָד וְאִלֵּם.
אָז יְהִי אֲשֶׁר יַעַבְרוּ מִבַּחוּרֵי יִשְׂרָאֵל עַל פָּנַי,
וְהֵרִימוּ אֵלַי אֶת עֵינֵיהֶם וְהֵן כָּמֵהוֹת וּמְבַקְשׁוֹת:
״שָׂא לָנוּ מֵחֲזוֹן הַיָּמִים!״
וְהִסְתַּרְתִּי אֶת פָּנַי מֵהֶם וְשָׁטִיתִי לְעֶבְרִי,
וּדְבַר יְיָ כְּאֶבֶן־מַעֲמָסָה בִּלְבָבִי
וּלְבָבִי כָּאָבֶן...

וַיְהִי הַיּוֹם כְּרֶדֶת הַיּוֹם וְהַצְּלָלִים נָטוּ,
וַאֲנִי עוֹמֵד פֶּתַח אָהֳלִי אֲשֶׁר עִם הַיַּעַר,
וּמִבַּחוּרֵי יִשְׂרָאֵל יוֹשְׁבִים לְפָנַי עַל הַדֶּשֶׁא הֶחָרֵב,

יוֹשְׁבִים וְרֹאשָׁם לָאָרֶץ וּמַבָּטֵיהֶם לָאָרֶץ,
כְּמַסְמְרוֹת קְבוּעִים לַשְׁתִיקָה...
נתִּמָּשַׁכְנָה עֵינַי אֶל עַרְפִלֵּי־הַמֶּרְחָק בִּקְצוֹת הַשָּׁמַיִם,
וַיַּעֲמֹד הָעוֹלָם דּוֹמֵם וְדוֹאֵב וּמַקְדִיר וּמַחֲוִיר כִּפְלָיִם,
וַיָּבֹאוּ הַצְּלָלִים מִכָּל אַפְסֵי הַמֶּרְחָב וַיְכַסּוּנִי,
וְהַדְּמָמָה פָּתְחָה אֶת פִּי.
חֶרֶשׁ חֶרֶשׁ יָרְדָה אִמְרָתִי, כַּצְּלָלִים מִסָּבִיב.
הָיוּ הַצְּלָלִים לְקַדְרוּת וְהַקַּדְרוּת לְגוּשׁ־מַאְפֵּלְיָה...

* *

*

"... הִנֵּה יָמִים בָּאִים, יָמִים רָעִים וַחֲשֵׁכִים,
חֲשֵׁכִים מִלֵּילוֹתָם וַאֲבֵלִים מֵהֵמָּה,
אֲשֶׁר יְצַפּוּ בְּלֵב כָּלֶה לִבְרַק־כּוֹכָב בֶּן־רִגְעוֹ
וּלְשִׁבְהַת־שָׁעָה בַּלָּיְלָה.
וְעָמְדָה שֶׁמֶשׁ בַּשְּׁחָקִים, וְלֹא תָהֵל הַשֶּׁמֶשׁ,
וְחשֶׁךְ יָמֵשׁ בְּתוֹךְ אוֹר־צָהֳרָיִם
וְהָיְתָה דִמְמַת־מִדְבָּר בַּהֲמוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם עֲצוּרָה
וּצְלָלִים וַאֲנָשִׁים יְזָחֵלוּן.
כְּאִלּוּ נִפְקְחוּ צִנּוֹרוֹת הַתֹּהוּ הַקַּדְמוֹן מִבְּלִי סוֹגֵר,
כְּאִלּוּ עָלוּ כָּל תְּהֹמוֹת הָעוֹלָמִים הַשְּׁחוֹרוֹת עַל גְּדוֹתָן,
כָּל תָּאֵי־הָאֹפֶל בַּלְּבָבוֹת וְכָל מַרְתְּפֵי־הַנְּשָׁמוֹת נִפְתָּחוּ
וַיָּקִיאוּ מַחֲשַׁכִּים, מַחֲשַׁכִּים.
וְתָעוּ עֲנָנִים פְּרוּעִים וּפְרוּמִים כְּעֶצֶם הִוָּלְדָם,
מֵעַיִן לָעַיִן יִתְעוּ וּמֵרֹאשׁ עַל רֹאשׁ יַחֲנוּ,
וְנִקְבְּצוּ וְהָיוּ לַעֲלָטָה גְדוֹלָה חֲשׁוּפַת־שׁוּלַיִם
וּלְלֵיל־עֶרְיָה בְּלִי בשֶׁת;

שְׁעַת־חֶדְוָה לְכָל שֶׁרֶץ כָּל עוֹף־אַשְׁמַנִּים וּשְׁעַת־טֶרֶף,
כִּי יְסוֹבְבוּ בְּנֵי־עֲטַלֵּף יוֹמָם עַל קָדְקֳדֵי הַבְּרִיּוֹת,
כִּי יִטְּשׁוּ בְּנֵי־עַכְבָּר חוֹרֵיהֶם וְטִיְּלוּ בְּרֹאשׁ חוּצוֹת וְאֵין מַחֲרִיד,
וְנַמְדֵּי־נֶשֶׁף לְעֵין־שֶׁמֶשׁ יִתְהוֹלְלוּ.
וּשְׁמָמִיּוֹת־בַּלָּהָה, שְׁמָמִיּוֹת־עֲנָק נִרְאוֹת וְלֹא נִרְאוֹת,
מִיַּרְכְּתֵי עוֹלָם שׁוֹמֵמוֹת וּמִפִּנּוֹת־נְשָׁמָה עֲזוּבוֹת,
אֲשֶׁר קִנְּנוּ שָׁם מִימֵי־בְרֵאשִׁית וְהֶעֱמִידוּ דוֹרוֹת, תֵּגַחְנָה,
וְאֶת קוּרֵי־בַעֲלָן הָאֲמֻצִּים תִּטְוֶינָה
וְנִמְתְּחוּ חֶרְמֵי־הַכִּלָּיוֹן עַל־פְּנֵי כָל הָעוֹלָם בְּאֵין מָנוֹס,
עַל־פְּנֵי גִנּוֹת־הַוְּרָדִים וּמִמִּגְדָּל לְמִגְדָּל וּבְתוֹךְ קָדְשֵׁי־הַקֳּדָשִׁים,
וּמְלֻקְּקֵי־רֹאשׁ וּמְצוּצֵי־דָם וּשְׁפוּכֵי קֶרֶב וּכְלָיוֹת,
וְזוּבֵי־אָדָם יְפַרְכְּסוּן בָּם...

* *

*

„הִנֵּה יָמִים בָּאִים, יָמִים רָעִים וַחֲשֵׁכִים,
חֲשֵׁכִים מִן הַמָּוֶת וַאֲכְזָרִים מִמֶּנּוּ,
אֲשֶׁר יִהְיוּ בִקְבוּרִים חַיִּים אַחֲרֵי הֲקִיצָם
וְלָקוּם לֹא יוּכָלוּ.
צַר וַאֲפֵל, וּמִכָּל עֵבֶר מוּעָקַת־צַלְמָוֶת,
כְּאִלּוּ סָחֲבָה חַיָּה רָעָה אֶת טַרְפָּהּ אֶל אַחַת הַמְּאוּרוֹת,
כְּאִלּוּ תָקְעָה בוֹ צוּרֵי־שִׁנֶּיהָ וְלֹא קָפְצָה פִיהָ,
צוֹהֶלֶת חֶרֶשׁ עַל קָרְבָּנָהּ.
כְּאִלּוּ מֶרְחָב לֹא הָיָה מֵעוֹלָם וְלֹא יִהְיֶה עַד עוֹלָם,
וְלֹא רָאוּ עֵינַיִם, וְלֹא יֵרָאוּ כוֹכָבִים וּפְרָחִים,
הַכֹּל הָיָה חֲלוֹם־שָׁוְא וּמִקְסַם דִּמְיוֹן־תַּרְדֵּמָה
וְהִנֵּה הֵקִיץ הַפִּתְרוֹן...
צַר וַאֲפֵל, וּמִכָּל עֵבֶר מוּעָקַת־צַלְמָוֶת,

וְתוֹלָעִים רְעֵבִים רוֹחֲשִׁים וּבָאִים מִכָּל עֵבֶר,
וְרָקָב—נְשׂוּא אֹפֶל־נְצָחִים וְטַחַב־נְצָחִים רָקָב
בָּא וְנוֹזֵל בָּעֲצָמוֹת...
וּבְהִתְעוֹרֵר קוֹל־חַיִּים לִקְרֹא לְעֶזְרָה וְהוּא נִבְלַע בַּקֶּבֶר,
וּבְהִתְרַגֵּז יָד לַחְתֹּר לָהּ מוֹצָא וְשָׁבְרוּ אֶצְבְּעוֹתֶיהָ בַּקֶּבֶר,
וּבְהִשְׁתָּעֵר כָּל חֵילֵי הַשֶּׁבֶץ הָאַחֲרוֹן עַל הַחוֹמָה לְבִקְעָהּ—
וְלֹא יִבָּקַע הַקֶּבֶר...

*　　*

*

"הִנֵּה הֵם בָּאִים הַיָּמִים...אֲשֶׁר חָטְאוּ אַלְפֵי שָׁנִים,
אֲשֶׁר חֻנְּקוּ וְקֻבְּרוּ בַּלְּבָבוֹת,
כָּל הַכְּאֵב אֵין־לוֹ־חֹק, כָּל הָעֶלְבּוֹן הָרַב וְכָל הַזַּעַם—
וְכָל הַפְּצָעִים הַגְּדוֹלִים, הַפְּצָעִים הַנּוֹשָׁנִים,
אֲשֶׁר נָשְׂאוּ בִּדְמָמַת־בַּרְזֶל עֲשָׂרוֹת דּוֹרוֹת קְשֵׁי־עֹרֶף,
בְּרֹאשׁ זָקוּף וּבְמֶבָּט קַר נְשָׂאוּם,
וּבְשִׁירֵי־אֵל הִרְגִּיעוּ אוֹתָם וּבְלַחַשׁ־תְּפִלּוֹת יִשְּׁנוּ אוֹתָם—
עַתָּה יִחְיוּ,
עַתָּה יְחֻגְּרוּ, יִפְרְצוּ כֻּלָּם מִמִּסְגְּרוֹת־כִּלְאָם,
עַתָּה יִפְעֲרוּ פִּיהֶם וְיִצְעָקוּ — —
וְחָרְשׁוּ כָּל הַתְּהֹמוֹת לְקוֹלָם וְהָרְקִיעִים יִתְמָהוּ,
וּמֹחַ הָעוֹלָם יְחֻשַּׁב לְהֵעָקֵר,
וְרָצוּ בְּנֵי־אִישׁ כִּמְטֹרְפֵי־דַעַת וְדִבְּרוּ תוֹעָה וְסָרָה
וּמַעֲשֵׂי־שׁוֹטִים בִּידֵיהֶם...
וְסָחֲפָה הַזְּעָקָה אֶת רֹאשׁ הָאָרֶץ וְעָבְרָה כָּל חוּשֶׁיהָ,
וְנָעָה וְהִתְנוֹדְדָה וְאָבְדָה דַרְכָּהּ;
פִּתְאֹם יֵהָפֵךְ לְבַב הָאֲדָמָה וְדָפַק בְּלִי־סֵדֶר,
הָרֵי־שְׂרֵפָה כְּבוּיִם יְדָלְקוּ פִּתְאֹם בְּרַעַם וָרַעַשׁ,

יַמִּים שְׁקֵטִים יִקְפְּצוּ מִיצֻעָם וְצִיּוֹת יְשֵׁנוֹת
וְשִׁלְּחוּ פְּרִיצֵי רוּחוֹת וְגַלִּים לַמֶּרְחַקִּים;
וְנֵעוֹרוּ צִירֵי־הַקִּפָּאוֹן וְשִׁלְּחוּ גְלִידֵי־קָרְחָם לִקְרָאתָם,
וְנֵעוֹרוּ הַשָּׁמַיִם הָאִלְּמִים וּבְאַבְנֵי־אֶלְגָּבִישׁ יַעֲנוּ,
וְרָגְזָה שֶׁמֶשׁ לַמַּרְאֶה וְנֶעְתְּקָה מִמַּסְלוּלָהּ
וּמַזָּר אֶל מַזָּר יְנֻפָּץ
עִרְבּוּבְיָה בְּמַעַרְכוֹת הַיְקוּם וּבְלִיל־יְסוֹדוֹת
וּמְחִיקַת־הַצּוּרָה, כִּבְיָכוֹל —
וְנֶאֱנַק חוֹלֶה לְחוֹלֶה: קֵץ הָעוֹלָם!
וּמְשֻׁגָּע לִמְשֻׁגָּע יִצְחָק: קֵץ הָעוֹלָם!
וְעַל פְּנֵי מִשְׁבְּרֵי הַהֲפֵכָה, זֵר־פְּתָנִים מְעֻטָּר, רֹאשׁ חִוֵּר—
יָצִיץ סַמָּאֵל. עֵינָיו דָּם לֹהֵט וְעַוִּית צְחֹק־נָקָם עַל פָּנָיו,
יֹאמַר לִזְרוֹת הַצְּחֹק—וְלֹא יוּכָל...

יעקב כהן.

הָרַעְיוֹן הַמְּשִׁיחִי בִּימֵי גָלוּת בָּבֶל.

(המשך)

ב.

עֹוֹבַדְיָה (לערך 580 לפני ספה"נ).

הדעות ע"ד זמן-חבורו של הספר הקטן בן פרק אחד, שבראשו כתוב „חזון-עובדיה", הן שונות ורחוקות זו מזו מאד. עוד לפני חמשים שנה היו חוקרים בישראל ובעמים, שחשבו, יחד עם כל מפרשינו הקדמונים, כי ספר זה נתחבר לערך בשנת 850 ע"י עובדיה, שהיה בימי אחאב (מ"א י"ח, ג'–ט"ז) והאריך ימים וחבר את נבואתו בימי יהורם בן יהושפט מלך יהודה (850–842), שאז פשע אדום ביהודה והמליך עליו מלך; בעוד שהחוקרים היותר חדשים (ק ו ר נ י ל, מ אַ ר ט י ועוד) דוחים את זמן-חבורו עד קרוב לימי נחמיה (לערך בשנת 450 1). לדעתי, אין יסוד לא לדברי המקדימים ביותר אף לא לדברי המאחרים ביותר. להקדים את עובדיה עד לימי התקופה שלפני החורבן אי-אפשר מחמת שהפסוקים י"א–י"ד מראים ברור, שעובדיה ידע כבר מכבוש נבוכדראצר („ביום עמדך מנגד ביום שבות זרים חילו ונכרים באו שעריו ועל ירושלים ידו גורל" וגו'). ואולם, חשוב, שעוד קרוב לימי נחמיה היו היהודים מלאים שנאה כבושה על אדום על שעמד מנגד בשעה שהחריב נבוכדראצר את יהודה ושנאה כבושה זו נתבטאה ע"י הנביא בדברים מלאים חמת-נקם כאלה,--זהו דבר שאין הדעת סובלתו. שונאים אחרים ודאגות אחרות היו אז לבני-יהודה ולנביאיהם האחרונים. על כן חושב אני, שעובדיה נתחבר מיד אחר החורבן, כשהיתה השנאה לאדום על מעשיו הרעים חדשה וקשה ביותר 2). לדעתי זו אני מוצא סיוע בדברי יחזקאל ל"ה, שגם הוא התמרמר מ י ד א ח ר ה ח ו ר ב ן על השמחה, ששמח אדום לאיד יהודה, ועל העזרה, שעזר לשונאיה לרדוף ולהרוג את הפליטים (עיין ביחוד ל"ה, ה', י', י"ב וי"ד–ט"ו). כמו כן יש למצוא לזה סיוע בדברים הקשים על אדום ושמחתו למפלת יהודה ש ב א י כ ה (ד', כ"א-כ"ב), שגם אותה מאחרים החוקרים, לדעתי, שלא בצדק. אך ביחוד אני מסתייע ב נ ב ו א ה ע ל א ד ו ם ש ב י ר מ י ה (מ"ט, ז'--כ"ב), שהיא כל-כך דומה ברוחה ובהרבה מבטוייה לחזון-עובדיה, עד ש א י ב אַ ל ד מן הראשונים

1) עוד יותר מאחרו, כפי הנראה, בודי בספרו: Geschichte der altheвräischen Litteratur, 1906, SS. 213-214.

1) עיין המבוא לעובדיה של ר י " י ב " צ ו ו י י נ ק ו ם בספר תרי-עשר, ח"א, הוצאת אברהם כהנא (תנ"ך עם פירוש מדעי, קיוב תרס"ז), דף נ"ד, שרוחה את דעת המאחרים את עובדיה בראיה ממלאכי א', ג', שמתוכו נראה, כי בימי מלאכי היתה אדום כבר מדבר שממה.

וקורניל מן האחרונים החליטו, שהיה מקור משותף אחד („עובדיה קדמון", Urobadjah בלשונם) לעובדיה שלנו, ומארטי החליט, שנבואתו של ירמיה מאוחרת היא מאד ואינה אלא חקוי לעובדיה שלנו 1). באמת אין דבר, שיכריחנו לקבל דוקא או את ההשערה הראשונה או את האחרונה. כבר אמרנו בפרק על הרעיון המשיחי של ישעיה, שהנבואה המשיחית הידועה, המשותפת לישעיה ומיכה, בודאי נתחברה ע"י ישעיה, הזקן שבין שני הנביאים, וממנו עברה אל מיכה, בן־דורו הצעיר. כך נראה לנו גם בנוגע ,הנבואה על אדום. היא נתחברה ע"י ירמיהו ועברה, בשנויים והשמטות והוספות חשובים, אל עובדיה, שלדעתנו היה בן־דורו הצעיר—ואולי גם תלמידו—של ירמיה. מה שנזכרו בעובדיה „גלות־החל הזה לבני ישראל אשר כנענים עד צרפת וגלות ירושלים אשר בספרד" (פסוק כ'), אינו צריך להפליאנו בימים שאחר החורבן. כבר נזדמן לנו להוכיח, שאף קודם החורבן נתפזרו בני ישראל, כהכנענים שכניהם וכהיונים בני־זמנם, לכמה וכמה ארצות ומדינות ברצון ובאונס; והכוונה במלות „אשר כנענים עד צרפת" היא—כי בני ישראל, שגלו מארצם ועדיין לא נבלעו בגויים בימי גלות־בבל, יירשו בשובם את ארץ הכנענים עד צרפת, שהיא עיר ידועה בכנען, סמוכה לצידון וקרובה לגבול ממלכת ישראל (מ"א כ"ז, ט'), בעוד ש„גלות ירושלים אשר בספרד" תירש את „ארץ־הנגב", כלומר, את ארץ אדום, הסמוכה לגבול ארץ־יהודה. ו„ספרד" הוא אחד מן המקומות, שגלו לשם בני־יהודה ע"י האשורים או הבבלים, או העיר סארדים במדינת לודיא שבאסיה הקטנה, שיהודים גלו לשם ברצונם הטוב. ולמה אי־אפשר הדבר, שיזכיר גליות אלו נביא, שחי אפילו רק זמן מועט אחר החורבן הראשון?

הציורים המשיחיים שבעובדיה מועטים הם, כמובן, מאחר שאין בידינו ממנו אלא נבואה אחת של כ"א פסוקים; אבל הם ראויים לתשומת־לב. מפני שאדום מתגאה ביותר אחרי שנשבר יהודה שבט־מכהו ומפני ששמח לאידם של בני־יהודה ועָמַד להותם ביום צרה (ב'—ד' וי'—י"ד), על כן יחתו גבוריו ותאבד חכמת־חכמיו ולא ישאר איש בהר־שעיר (ח'—ט' וי"ח). אבל לא רק אדום יסבול ב„יום־ה'" הקרוב, ביום־הפורענות, אלא אף כל הגויים עמו (ט"ו—ט"ז). גם ישראל („בית־יוסף") ויהודה („בית־יעקב") סבלו הרבה, אבל „בהר־ציון תהיה פליטה", והר זה יהיה קודש, ויהודה יירש את מורישיו (י"ז). אבל גם ישראל יעשה חיל ויָקוֹם באויביו: בית־יעקב יהיה אש ובית־יוסף—להבה ובית־עשיו—קש, ויהודה וישראל ישרפו את אדום עד כלותו (י"ח). אז יירש יהודה עוד הפעם את הר עשיו, כמו שהיה הדבר עד ימי יהורם בן יהושפט, ואת ארץ־פלשת, כמו שהיה בימי אחז, ובנימין יירש את הגלעד, ואולם ישראל יירש את שדה־אפרים ואת שדה־שומרון (י"ט). וגלות־ישראל תשוב לארצה ותירש את ארץ הכנענים עד צרפת, הסמוכה לגבול מלכות ישראל, ואולם גלות־ירושלים, שתשוב לארצה גם היא, תירש את ערי ארץ־אדום, הסמוכה לגבול מלכות־יהודה (עיין למעלה). אלה הם יעודים משיחיים מדיניים וקרובים בזמן, שהרי אין בהם שום דבר בלתי־אפשרי. ואת נבואתו היחידית של עובדיה חותם יעוד משיחי, שהוא מדיני בתחלתו ורוחני בסופו: „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר־עשיו והיתה לה' המלוכה". ה„מושיעים" הם בודאי מעין

1) עיין על היחס שבין עובדיה וירמיה ביחוד: K. Budde, Geschichte der altheвräischen Litteratur, S. 214, Anm. 1.

„השופטים״ הקדמונים: שם=קבוצי למלכים וגבורים מישראל ומיהודה, שיהיו– כמו שמוכיח סוף הפסוק–מ ע י ן משיחים מדיניים ורוחניים 1). משיח אישי יחידי ומתואר בתארים מדיניים ורוחניים מיוחדים אין עובדיה מכיר כלל. כבר ראינו בסוף ימיו של יחזקאל, כי מיד אחר החורבן לא יכלו הנביאים לחלום חלומות ע״ד משיח אישי: מפלת מלכות=בית=דוד היתה עדיין קרובה יותר מדאי כדי לתלות בבניו תקוות מזהירות ביותר; וביחוד אחרי שבכלל לא נשקפה אז שום תקוה לתקומת המלוכה היהודית. ואף לתקוות דתיות ומוסריות אוניווירסאַליסטיות לא היה אז מקום כל=כך, כמבואר בסוף הפרק הקודם. על כן נעשו החלומות המשיחיים כוללים ועֲרַפִליים ביותר. וכזה הוא גם חלומו של עובדיה. הוא חולם גם ע״ד תקומת=האומה, גם ע״ד מושיעים מדיניים ואף ע״ד הַמְלכת אלהי יהודה וישראל בעולם כולו, אבל כל היעודים המשיחיים הללו אינם מקבלים צורה ברורה ומסומנת ואינם נראים אלינו אלא מבעד הערפל.

ג.

מזמורי־הגלות שבספר תהלים (586–538).

אין ספר בכתבי=הקודש, שהדעות ע״ד זמן חבורו בכלל וע״ד זמן=חבורו של כל פרק ופרק שבו בפרט מחולקות הן כל=כך, כמו שהן מחולקות ע״ד ס פ ר ת ה ל י ם וכל אחד ממזמוריו. די להזכיר, שבעוד שהמפרשים הקדמונים היו מיחסים אותו כולו או רובו לדוד מלך ישראל, מחליטים רוב החוקרים החדשים, שאין בו אפילו מזמור אחד, שקדם לגלות=בבל, ושיש בו מזמורים, שנתחברו בימי החשמונאים.

בחבור ע״ד הרעיון המשיחי אין מקום, כמובן, לחקירות מפורטות ע״ד זמן התחברותם של מזמורי=תהלים, שהרי אילו באנו להאריך בנידון זה, היינו צריכים להקדיש לו ספר שלם. על כן נסתפק בזה במה שנאמר, כי לפי דעתנו (שההוכחות על אמתותה אי=אפשר להביא במקום הזה) שייכים לתקופה ש ל פ נ י גלות=בבל המזמורים האלה: ב׳, י״ח, כ׳, כ״א, כ״ח, מ״ה, מ״ז, מ״ח, נ׳, ס׳, ס״א, ע״ב, פ״ג, ק״ח, קמ״ד. אבל על אלה אין כדאי להרבות דברים בחבור ע״ד הרעיון המשיחי, מאחר שרק בשנַים מהם (י״ח וכ״ח) יש רמז להבטחה, שכסא=דוד יכון לעולם (י״ח, נ״א; כ״ח, ח׳). יותר מזה יש למצוא ב מ ז מ ו ר י = ה ג ל ו ת, שלפי דעתנו יש למנות אליהם את המזמורים: י״ד,ט״ו, כ״ד, מ״ג, נ״א, נ״ג, ס״ט, ע״ד,ע״ט, פ׳, פ״ט, צ׳, קל״ז. מכל המזמורים הללו יש יעודים משיחיים קרובים או רחוקים רק במזמורים י״ד, נ״א, נ״ג ופ״ט. היעודים המשיחיים האלה מתלבשים כאן–כראוי למזמורים, שאינם דברי= נבואה, אלא פרקי תפלה ותהלה–בדמות תחנות ובקשות, שישיב ה׳ את שבות= עמו ומציון יתן ישועת ישראל,–והוא לבדו יהיה הגואל והמושיע, בלי משיח אישי (י״ד, ז׳; נ״ג, ז׳), וגם–שייטיב לציון ויבנה את חומות ירושלים, ואז יִבָּנה בית=המקדש ותתחדש עבודת=הקרבנות (נ״א, כ׳–כ״א). אבל פעמים שיש במזמורים תפלה ובקשה, שיזכור, ה׳ את הבטחתו לדוד, כי זרעו ימלוך לעולם וכסאו יכּון כשמש

---

1) עיין פירושו של רי״י ב״צ וויינקום לעובדיה כ״א, תרי עשר, ח״א, הוצאת כהנא, עמ׳ 112, ואין מן הצורך להגיה „גושעים״ במקום „מושיעים״, אף על פי שתרגום השבעים נוטה להגהה זו.

וכימי־השמים, ואף אם יחטאו בניו, ייסרם ה׳ בצרות ונגעים, אבל לא יטשם לעולם ומלכותם תתחדש (פ״ט, ד׳–ה׳ וכ״א–כ״ח).

אבל אולי ערך יותר גדול ממה שיש להיעודים והבקשות האלו, יש לאותם הגעגועים העזים לשיבת־ציון ולגאולה שלמה, מדינית ורוחנית, שאנו מוצאים במזמורים ע״ד, ע״ט, פ׳, פ״ט, צ׳ וקל״ז. אנו שומעים כאן אנקת־אסיר, שַׁוְעת גר בארץ נכריה, שנפשו משתוקקת לשוב אל ארץ־המולדת היקרה והיא מתרפקת על יעודי־הנביאים, על ההבטחות המשיחיות, כי לא לעולם יזנח ה׳, כי הוא ישוב ויגאל את עמו ויגדיל את כבוד־שמו ואת כבוד־אומתו בגוים. „אם אשכחך, ירושלים, תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי, אם לא אזכרכי!״, צועק הגולה בסוף ימי־גלות־בבל ברוב אהבתו לעיר־מולדת־אבותיו[1]. והשתפכות־הנפש הגדולה, השתפכות האהבה העצורה לעמו, שראינו אצל יחזקאל בכל פעם, שהנביא זוכר את חרפת־ישראל בעמים, מצויה במזמורים הללו עוד ביתר עומק וביתר פנימיות נפשית. חרפת־האומה מתעלה כאן ונעשית לחרפת אלהי האומה, לחירוף וגדוף כלפי מעלה (ע״ד, י״ח וכ״ב–כ״ג; ע״ט, ד׳, י׳ וי״ב). השאיפה, שעַם ישראל יתעלה ויתגדל וישוב לכבודו הראשון בארצו, נעשית לשאיפה עצומה, שיתעלה ויתגדל ויתקדש שם אלהי ישראל בכל הגוים. וכך מתקשרת ומשתלבת כאן התקוה לגאולה מדינית של ישראל עם השאיפה לגאולה רוחנית של העולם כולו על ידי ישראל. כי מלכות־שדי בכל העולם כולו היא כאן כעין מלואים טבעיים למלכות־בית־דוד בציון הר־הקודש.

וזהי החשיבות הגדולה, שיש למזמורי־הגלות שבספר־תהלים בתולדות־התפתחותו של הרעיון המשיחי, אף על פי שהציורים המשיחיים העצמיים שבהם מועטים הם מאד: לא הרעיון המשיחי הוא בהם עיקר, אלא הלך־נפש משיחי, אם אפשר לומר כן. ובצדק אומר בודי[2]: „במובן יותר רחב משיחי הוא כל ספר תהלים מתחלתו ועד סופו מאחר שכולו מלא צפיה להגאולה של אחרית־הימים וכולו שואף לזה״.

ד׳.

יְשַׁעְיָה הַשֵּׁנִי (לערך 542—518).

כי הפרקים מ׳–ס״ו שבספר ישעיה שלפנינו אינם שייכים לאותו ישעיה, שנתְנַבא בימי עוזיהו, יותם, אחז ויחזקיהו מלכי־יהודה,–אמת זו הכיר כבר ר׳ אברהם אבן עזרא, שממנו קבל שפינוזה ב„מחקר הדתי־המדיני״ שלו ומהם נתפשטה דעה זו אצל החוקרים הנוצרים והישראלים במאה הי״ח והי״ט. הנביא, מתוך התפשטות־העצמיות שלו ומתוך הסתכלותו הטהורה במעשים הנעשים בימיו ובמצב־הדברים כמו שהוא, יכול אמנם לחזות עתידות; אבל עתידות אלו תהיינה תמיד כוללות. לדעת את פרטי המעשים עד כדי לקרוא בשמות להמשתַּתְּפים בהם, כמו שקורא ישעיה (מ״ד, כ״ח ומ״ה, א׳)

---

1) ע״ד מוצאו הגלותי של מזמור זה עיין: H. Grätz, Geschichte der Juden, II, 2, S. 19, Anm. 6.

2) בספרו הנז׳, עמ׳ 269.

לכורש מלך פרס בשמו, זהו דבר, שהוא לא רק למעלה מן הטבע, אלא אף שאין לו שחר: איזה רושם היה יכול הנביא לעשות על בני־דורו כשקרא להם בשמו של אדם, שהיה צריך להתגלות בעולם רק אחרי כמאה וחמשים שנה?–.בעל כרחנו אנו צריכים להחליט, כי הנביא, בעל הפרקים מ׳–ס״ו, שנספחו אל נבואות ישעיה שבימי חזקיהו. חי בימי כורש עצמו. ובדעה זו מחזקים אותנו תוכן נבואותיו, סגנונם ותכליתם. הנביא בעל נבואות־הנחמה האלו מעורר לשיבת־ציון, ובכן חי בסוף ימי גלות־בבל והועיל הרבה לתגבורת התנועה, שהתחילה מיד אחרי שכבש כורש את בבל, אותה התנועה, שמטרתה היתה להשיב את היהודים לארצם, לקומם את ההריסות ולבנות את בית־המקדש 1). מאחר ששמו של נביא זה אינו ידוע לנו ומאחר שפרקי־נבואותיו נתחברו אל אותם של ישעיהו בן אמוץ, רגילים לקרוא לו בשם ישעיה השני. א. בן־יהודה קרא לו בשם „הנביא מנחם ציון", והשם הזה הולמו, אלא שאין אנו רוצים לשנות מן המנהג. השם „ישעיה" ראוי לו לנביא זה פחות או יותר מפני שֶׁלּוֹ, או לנביא שחי בימיו והיה תלמידו, אנו מוכרחים ליחס את ישעיה י״ג–י״ד, שבהם מדובר על מפלת־בבל ונזכרת מדי בתור מסַבֶּבת המפלה (י״ג, י״ז), בעוד שבימי ישעיה הראשון לא רק לא נפלה בבל, אלא אף לא התרוממה עדיין; ובראשה של נבואה זו כתוב מפורש: „משא בבל, אשר חזה ישעיהו בן אמוץ" (י״ג, א׳). אפשר, איפוא, שבמקרה נקרא גם הנביא (או הנביאים) מימי הגלות בשם ישעיהו בן אמוץ. על כל פנים, המלה „השני", שאנו מוסיפים לשם „ישעיה" כדי להבדילו מזה שבימי חזקיה, מספקת להראות על ההבדל באישיות ובזמן.

ואולם החוקרים החדשים לא הסתפקו אף בחלוקה זו של פרקי ספר ישעיה. הם מפרידים את הפרקים מ׳–נ״ה, שהם מיחסים לישעיה השני, מעל הפרקים נ״ו–ס״ו (ואחרים מחלקים גם אותם לשני חלקים: נ״ו–ס״ב וס״ג–ס״ו), שאותם הם מיחסים לנביא מאוחר אחד, ישעיה השלישי, שחי בימי מלאכי, זמן מועט לפני עזרא הסופר, או בימי עזרא עצמו 2); או גם לכמה וכמה נביאים, שאחדים מהם חיו קרוב לזמנו של עזרא 3) הם מיסדים השקפתם זו על השנויים, שיש בתכנן ובסגנונן של הנבואות הללו: בעוד שהפרקים מ׳–נ״ה עסוקים כמעט רק בהטפה לשיבת־ציון ובהבטחות מזהירות לעתיד, עסוקים הפרקים נ״ו־ס״ו ביחוד בהטפת־מוסר ובאזהרות על שמירת שבת ואף בטענות על המצב השפל של העם, ויש בהם רמזים, שאין צורך בבית המקדש (ס״ו, א׳).

לדעתי, באו החוקרים הנוצרים לידי מסקנות כאלו אך מפני שהם שוכחים, כשהם באים להעריך את דברי הנביא על פי רוח הבקורת, שני דברים עיקריים. ראשית, הם שוכחים, שהנביא אינו פילוסוף יוצר־שיטה, אלא פילוסוף־

---

1) הטעמים היותר עצומים, המכריחים אותנו ליחס את הפרקים מ-ס״ו לא לישעיה שבימי חזקיה, מבוארים במבוא המצוין לישעיה של ר״ש קרויס, הוצאת א. כהנא, עמ׳ XI.

2) בדעה זו מחזיק דוהם בפירושו המפורסם לישעיה. והוא חושב גם את הפרקים ע״ד עבד ה׳ (מן נ״ב, י״ג עד סוף נ״ג) למאוחרים: הם נכתבו, לדעתו, בארץ-ישראל ע״י אחד מתוך הגולה, ששבה לשם לערך בשנת 450 לפני ספה״נ. נגד דעתו של דוהם על „שירי עבד־ה׳" עיין: K. Budde, Die sogenannten: Ebed-Jahwe—Lieder, Giessen, 1906, וכן גם הרצאתו המזהירה של ישעיה מ׳-נ״ה, בספרו הנז׳ עמ׳ 166.

3) זוהי גם דעת בודי בספרו: Geschichte der althebr. Litt., SS. 176—182.

של־החיים, בהיותם הם עצמם תיאולוגים־ראציונאליסטים מכף רגל ועד ראש, אינם יכולים לסבול שום סתירה בדבריו של איזה נביא שיהיה; כאילו היה הנביא חכם הנדסי או פילוסוף ממינם של אריסטו׳ וקאנט. באמת, הנביא, בתור פילוסוף־משורר, כלומר, אדם בעל לב רגש ביותר ומתפעל ביותר מכל מראה עיניו, אי־אפשר לו להמָנע מסתירות קטנות, ואפילו מגדולות. כי בתור פילוסוף־של־החיים, של חיי החברה ושל חיי האומה, מושפע הנביא מן המאורעות, אמנם לא באותה מדה, שיהא מקולע על ידיהן מדעה אחת אל השניה—קול־אלהים שבלבו, הטון־היסודי שבו, נשאר תמיד אחד ומיוחד—אלא באותה מדה, שסתירות ידועות מוכרחות להמצא בדבריו. מבקרי־המקרא הנוצרים, שהם ברובם תיאולוגים־ראציונאליסטים, שוכחים דבר זה לעתים קרובות.

ושנית, הם שוכחים, שאותו הנביא עצמו היה צריך ויכול להשתנות במדה ידועה, אם נתנבא במשך זמן ארוך ביחס. כבר העירונו על זה בפרקים על הרעיונות המשיחיים של ישעיה ושל יחזקאל. אי־אפשר הדבר בשום אופן, שכל הנבואות של נביא כישעיה, שנתנבא במשך תקופה ארוכה של ל״ט שנים, או של יחזקאל, שנתנבא לכל הפחות במשך כ״ב שנים, תשארנה שוות בעצם. בעל־כרחן צריכות היו להשתנות בתכנן ובצורתן בכמה פרטים ומכמה צדדים. אפילו בין ספריו של קאנט, שיצאו ברחוק של ארבעים שנה זה מזה, נמצא הבדל גדול הן מצד התוכן והן מצד הצורה; והרי הנביא אינו פילוסוף שיטתי. רק הטון היסודי צריך להשאר אחד, מפני שהוא אינו משתנה לעולם, אינו יכול להשתנות אלא אם יבָּרא האדם בריאה חדשה.

והטון היסודי של כל הפרקים מ׳—ס״ו אחד ויחיד הוא. אפילו דוהם מודה בזה, ובעובדה זו הוא משתדל לבאר את הסבה, מפני־מה נתחברו הפרקים נ״ו—ס״ו אל הפרקים מ׳—נ״ה. באמת, רק סְמִיוּת־עינים של בַּקְרָנוּת יְתֵרה יכולה להחליט, שלְנביא מימי מלאכי או מימי עזרא היה יכול להיות דמיון עצום כזה אל הנביא מנחם ציון, אלו הנחמות הנפלאות שבפרק ס׳, בסגנונן הנלהב והנפרז, בשפעת צבעיהן החיים, בציוריהן הפיוטיים ובהַשְאָלותיהן המקוריות, שכאילו שופעת מהן עתרת חיים ורחבות וגאון לאומי—מי היה יכול לאָמרן, אם לא אותו הנביא בעל הנחמות מאותו המין עצמו שבפרק נ״ד? האמנם בימי מלאכי או בימי עזרא, בשעה שעברו כבר כשמונים שנה מן היום שהובטחו בו ההבטחות הגדולות ע״י ישעיה השני, בשעה שעבר כבר דור שלם מיום ששָבו הגולים והספיקו לבנות כבר את בית־המקדש, ובכל זאת לא נושעו, ובכל זאת היה מצבם שפל ובמקום היעודים המזהירים נמשך „יום־קטנות״ ארוך,—האמנם ב„ימי־קטנות״ אלה יכול היה לקום נביא גדול כזה (או כמה וכמה נביאים גדולים כאלה), נביא בעל לשון מדברת גדולות ומעוף דמיון מרקיע לשחקים ורוח גדול מחבק עולם כבעל הנבואות שבישעיה נ״ו—ס״ו? האמנים נביא כזה (או נביאים כאלה) היה יכול להיות בן זמנם של האֶפיגוֹנים חגי, זכריה ומלאכי, אחרוני הנביאים, שבקושי הם ראוים עוד לשם זה?

על כן נראה לי, שכל הפרקים מ׳—ס״ו (ואולי י״ג־י״ד אף עמהם) שייכים לנביא אחד 1), שנקרא לו ישעיה השני ושהתחיל נבואתו בסוף גלות־בבל, כשֶזרחה

1) וכך היא גם דעתו של הד״ר שמואל קרויס במבואו הנז׳ לפירושו לישעיה. הוצאת א. כהנא. עמ׳ XII -XIII.

שמשו של כורש בקדמת־אסיה אחרי נצחונו הגדול על קְרֵיזוּס מלך לוד בשנת 546, והמשיך אותה אף לאחר שעלה בידו לעורר את העליה הראשונה בשנת 837 ולאחר שהניחו העולים הראשונים ברשות שֵׁשְׁבַּצַּר את אבן־הפנה לבנין בית המקדש ואחר כך הזניחו בנין זה עד ימי חגי,—באופן שנבואתו האחרונה (פ׳ ס״ו, שבפסוק ו׳ שבה נזכר כבר „קול מהיכל״) נאמרה בזמן הבנין עצמו (520—515), בימי חגי וזכריה; אלא שבשעה שחגי עורר לבנין זה ושמח עליו, עמד ישעיה מנגד („אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי״, ס״ו, א׳) מפני שעדיין נשאר בו רוחם של הנביאים שלפני הגלות, שיָּראו מפני הקרבנות, שמא יפטרו בני ישראל את עצמם על ידיהם מן המעשים הטובים, וחששו לצמצום השכינה בבית־המקדש,—אותה שכינה, שהנביא מנחם־ציון היה תָאֵב לראותה שוֹרָה על כל העולם כולו.

כל כ״ו הפרקים האחרונים של ספר ישעיה נתחברו, איפוא, לדעתנו ע״י נביא אחד, אבל בזמנים שונים. שמונת הפרקים הראשונים, מ׳—מ״ח, נאמרו שנים אחדות לפני כבוש־בבל (842—839) ובאותה שנה (839—838), שעברה מן הכבוש עד פקודתו של כורש. בתקופה זו היה לבו של הנביא מלא שמחה על הגאולה הקרובה ודמיונו התלהב בתקוה, שעוד מעט ותתקיימנה כל ההבטחות המזהירות של הנביאים שקדמוהו, כי מיד אחרי שנצח כורש את קְרֵיזוּס מלך לוד, שהתקשר נגדו עם אַחְמֹשֶׁה (אַאַמֶּסֶ, אַמאַזיס) מלך מצרים ועם נְבוֹ־נַאִיד מלך בבל, אפשר היה לבעל הסתכלות חודרת כהנביא לראות מראש, שבקרוב יביא כורש את הקץ גם על בבל. כי זה היה מונח גם בטבע מצבה של ממלכת־בבל אחרי מותו של נבוכדראצר. בנו אויל מרודך (עֲמֶל־מַרְדֻּךְ באשורית) מלך רק שנתים (562—560) ונהרג ע״י גיסו נרגל־שראצר (אולי זה שנזכר בירמיה ל״ט, ג׳ בתור אחד מראשי שרי נבוכדראצר, ביונית ניריגליסאר), שגם הוא לא מלך יותר מארבע שנים (560—556). אחריו מלך בנו לַבַּסִי־מרודך. ואולם אחרי תשעה חדשים נהרג ע״י שרי־החצר מפני רשעתו ואכזריותו ובמקומו מלך נבו־נאיד (556—539), שהיה המלך האחרון של בבל. הוא היה מלך אוהב אמנות וחקירת־קדמוניות, אבל לא היתה בו שום גבורה וגם חסר לו הכשרון של הנהגת־המדינה. כפי הנראה, נמסרה זו לבנו בלשאצר (באשורית בֵּל־שַׁר־אֻצֻר), שאותו מזכיר ספר דניאל בתור מלך־הכשדים, שנוצח ונהרג ע״י כורש. הנביאים ראו, איפוא, שמלכות־בבל מלאה פרעות ואי־סדרים ואי־אפשר שתחזיק מעמד ימים רבים. ובאותה שעה נשמע כבר מרחוק שאון גלגלי מרכבת־הנצחון של כורש, שבהכרח היה צריך לחשוב מחשבות של נקמה על הבבלים מפני שמלכם נבו־נאיד התקשר נגדו ביחד עם מלך לוד ומלך מצרים (547)[1]; ובכן טבעי היה הדבר, שיראה הנביא את מפלת־בבל כדבר קרוב לבוא. ומפלתו של כובש ארצו האהובה ונוגש עמו החביב מִלאה את לב־הנביא שמחת־נקם ותקוה טובה.

וגם „הגולָה״, כלומר הקבוצים היהודיים הגדולים שבבבל, נשתנתה לטוב. נתקיימו דבריו של ירמיה על גולה זו. כור־עוני היתה גלות בבל ליהודים, ובכור זה נבדלו הסיגים מן הכסף. חלק גדול מן הגולים נעשה כסף צרוף, הצרות זקקו אותם, הנבואה רוממתם. מה שלא התערבו בבבלים למרות מה שהבבלים היו

1) עיין: J. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 5 Aufl., S. 58

מרובים מהם, חזקים ומנצחים ורואים בטוב, והיהודים נבזים בעיניהם, „תולעת יעקב",— בזה עצמו התרוממו עד להשקפותיהם של הנביאים, שלא היו משגיחים בכח האגרוף ובטוב החיצוני והגשמי ושהכירו, כי ה' אלהי ישראל אינו קשור אל ארץ ידועה ואינו מצטרך לקרבנות ובתי־מקדש. גם מצבם החמרי של יהודי־בבל לא היה רע, כמו שרמזנו כבר בפרק ע"ד יחזקאל. נבוכדראצר היה בכלל מלך־חסד, אלא שכעס על מרידת יהויכין וצדקיהו, ובנו אויל-מרודך, שלא הצטיין בטוב־לב כלל, שבח את המרידה ברבות־הימים והטה חסד ליהויכין מלך יהודה (561). בודאי סבלו בני־יהודה בגלותם הרבה צרות ומכאובים, ככל מנוצח ושבוי, ככל גר בארץ־נכריה (ישעיה נ"ב, ה'); אבל הצרות לא היו קשות מנשוא, ועל כן לא דכאו כל־כך את רוחם, ולהפך—עוררו בהם את הגאון הלאומי העלוב, את השנאה ללוחציהם, את הבוז לכח־האגרוף, את האהבה לאלהיהם, לתורת־הנביאים, ועל הכל—את געגועיהם לארץ־אבות. והגעגועים האלה, כשנפתח פתח־תקוה להשקיטם, דחו מפניהם את הכל ומלאו את נפשו של הנביא הגדול רק תשוקה לוהטת אחת: להעיר ולעורר ולהחיש את יציאת־בבל ואת שיבת־ציון. ודמיונו המזהיר צייר לפניו שיבה ז' בצבעים מבריקים ביותר מפני שראה בה את התחלת התגשמותם של היעודים המשיחיים, שיעדו הנביאים שקדמוהו. לבו הגדול הלך שבי לפני החלומות המלכותיים הללו ובקסם הזה על שפתיו עורר אה העם לתחיה וליציאה.

זהו המצע ההיסטורי של ישעיה מ'—מ"ח.

הפרקים הללו משיחיים הם כמעט מתחלתם ועד סופם: תקוות־הגאולה ממלאות אותם על פני כולם. מן התקוות האלו יש קרובות, שהיו מונחות בטבע הזמן והמקום ועל כן נתקיימו, ויש רחוקות, שרק מעוף־הדמיון של הנביא יכול היה לחולל אותן בזמן רב־צפיה, ואלו לא נתקיימו בכל משך־הזמן הקרוב לימי הנביא ונשארו יעודים ל ע ת י ד ה ר ח ו ק, אף על פי שהנביא עצמו בודאי ראה בהן יעודים ל ע ת י ד ה ק ר ו ב. ובין היעודים המשיחיים משני המינים חייבים אנחנו להבדיל ככל האפשר.

והשלשלת המשיחית שבפרקים האלה מיוחדת היא במינה: היא אבדה את רוב חוליותיה. רק החוליות „תשובה—גאולה" מצויות בה, ורק החוליה האחרונה משומרת בשלמותה. אין בפרקים אלה תוכחות על ח ט א: ה„גולה" היטיבה את דרכה באמת, ובכלל לא שעה חגיגית זו היתה שעת־הכושר לחפוש־חטאים. ואף ל ה פ ו ר ע נ ו ת לא היה מקום אז: „כי מלאה צבאה (של ירושלים), כ י נ ר צ ה ע ו נ ה, כ י ל ק ח ה מ י ד ה' כ פ ל י ם ב כ ל ח ט א ת י ה", קורא הנביא (ישעיה מ', ב'), לא שעת תוכחה ופורענות היא עתה, אלא שעת־נחמה. כי התשובה גם היא תבוא מעצמה: הכל יודעים עתה, כי „יעקב נתן למשיסה וישראל לבוזזים מפני שחטאו לה'" (מ"ב, כ"ד). וכמו בנבואותיו של יחזקאל, נכון ה' גם בנבואות ישעיה למחות את פשעי עמו „למענו" (מ"ג, כ"ה). כי התשובה וכפרת־הפשע קודמות להגאולה. וכן תקדום לה גם ב ש ו ר ת הגאולה: הנביא מדבר על „מבשרת ציון" ו„מבשרת ירושלים" ואף על „מבשר", שיתן לירושלים, ועל הראשון, שיַראה לציון על בניה: „הנה הנם!" (מ', ט'—י"א; מ"א, כ"ז). וכמו כן יקדום לה ק ב ו ץ ־ ג ל י ו ת: כרועה עדרו יקבץ ה' את עמו; את החלשים ואת הרכים ישא בזרועו ובחיקו כנשוא הרועה את הטלאים ואת העלות (מ', י"א). מה שהרועה המקווה מבית־דוד עושה

אצל יחזקאל, עושה אצל ישעיה השני הקב"ה בכבודו ובעצמו. הוא מביא את בני־ציון ממזרח וממערב, מצפון ומדרום, והוא מקבצם מקצה הארץ (מ"ג, ה'–ו'). הכל, „כל הנקרא בשמו", בלי יוצא מן הכלל, ישוב אל הארץ ויפאר את שם ה' (שם, ז'). והנביא קורא לעם בקול גדול: „צאו מבבל, בִּרְחוּ מכשדים בקול רנה!"–ומצוה לבשר את בשורת היציאה „עד קצה הארץ" ולומר לכל: „גאל ה' את יעקב" (מ"ח, כ').

היראה מפני המכשולים בדרך המלאה חתחתים אינה צריכה להפחיד את העולים; הנביא לא ייעף ולא ייגע מלחזור על הדבר הזה. במקצת דברים כפשוטם ובמקצת השאֵלות פיוטיות יש לראות בכל אותם הפסוקים המרובים, שבהם מטעים הנביא וחוזר ומטעים, כי ה' יְיַשר בערבה מסלה להשבים, יגביה כל גיא ובקעה וישפיל כל הר וגבעה ויסיר כל רכסים וכל מעקשים (מ', ג'–ד'; מ"ב, ט"ז). ולא רק דרך ישים במדבר להעולים, אלא אף ישַׁנה בשבילם סדרי־בראשית: הוא יפתח נהרות על הרים ומעינות בתוך בקעות, ישים את המדבר לאגם־מים ומצור יזיל להם מים כמו בשעת יציאת מצרים (מ"א, י"ח; מ"ג, י"ט–כ'; מ"ח, כ"א). ולא זה בלבד. כדי להנעים את העליה, את המעבר דרך המדבר, יצמיח ה' במדבר השמם מיני אילנות רַבי־צל ונותני־ריח: ארז, שיטה והדס ועץ־שמן, ברוש, תדהר ותאשור (מ"א, י"ט). הוא יוליך עִוְרים בדרכים ובנתיבות, שלא הכירו מעולם, וישים מחשך לפניהם לאור (מ"ב, ט"ז). את כל הנפלאות האלו יעשה ה' להשבים לארצם!

אצל ישעיה הראשון ואצל שאר נביאים קדמונים מצינו, שהשנוים בגורל עם ישראל מְתֻלָּיִם בשנוים מקבילים להם בטבע הדומם. ואין להתפלא על זה. הרי לפי מושגו של הנביא, הטבע והאדם שניהם ביד ה' הם והרע שבטבע אינו עונש על מעשי־האדם הרעים כשם שהטוב שבטבע אינו אלא שכר על מעשיו הטובים של האדם 1). בדבר זה דומה ישעיה השני לגמרי לאותו הנביא הגדול, ששמו נקרא גם על נבואותיו. ג א ו ל ת י ש ר א ל ה י א ג א ו ל ת־ה ע ו ל ם. ואף העולם הדומם בכלל. ועל כן קורא הנביא־המשורר, בעל הרמיון הפיוטי העז:

רָנּוּ שָׁמַיִם, כִּי־עָשָׂה ה',
הָרִיעוּ תַּחְתִּיּוֹת אָרֶץ.
פִּצְחוּ הָרִים רִנָּה, יַעַר וְכָל עֵץ בּוֹ:
כִּי־גָאַל ה' יַעֲקֹב וּבְיִשְׂרָאֵל יִתְפָּאָר (מ"ד, כ"ג).

גואל חזק יש ליעקב, אֵל שאין כמוהו, שהוא ראשון והוא אחרון וליכלתו אין גבול וסוף; ועל כן אין „תולעת־יעקב" צריכה לירוא משום דבר:

כִּי־תַעֲבֹר בַּמַּיִם—אִתְּךָ אָנִי, וּבַנְּהָרוֹת לֹא יִשְׁטְפוּךָ;
כִּי־תֵלֵךְ בְּמוֹ־אֵשׁ—לֹא תִכָּוֶה, וְלֶהָבָה לֹא תִבְעַר־בָּךְ (מ"ג, ב').

אלהי־יעקב יתמוך בעמו ויאמצהו ויעזרהו. כל המתקוממים נגדו והנלחמים בו יאבדו ויהיו כאַין (מ"א, י'–י"ג). „תולעת יעקב" תהיה ל„מורג חרוץ חדש בעל־פיפיות", אשר ידוש הרים וידוק וגבעות ישים כמוץ אשר תזרנו רוח (שם, י"ד–ט"ז). אבל לא רק בחזקת־היד ינצח יעקב את אויביו; הוא ינצחם יותר מזה ברוח. הוא, עבד־ה', בחירו רצתה נפשו בו, „יוציא משפט לגוים" מבלי שיצטרך לזעוק ולהשמיע בחוץ קולו;

1) עיין על רעיון זה באריכות מאמרי: „הערכים הרוחניים שלנו", בפרקים: „רעיון אחדות האלהות", „הנבואה" ו„הרעיון המשיחי" (י ה ד ו ת ו א נ ו ש י ו ת. ווארשא תרס"ה. עמ' 213-214, 223, 231-235).

ובלי שישבור אפילו קנה רצוץ ויכַבה אפילו פשתה כהה, תתפשט אמתו בעולם ו„לתורתו איים יְיַחֵלוּ" (מ"ב, א'–ד'). והנביא מוסיף לצייר את היעוד הרוחני הגדול של עם ישראל בדברים, שהם ישארו נצחיים כעם ישראל עצמו:

אֲנִי ה' קְרָאתִיךָ בְצֶדֶק, וְאַחְזֵק בְּיָדֶךָ, וְאֶצָּרְךָ וְאֶתֶּנְךָ לִבְרִית־עָם, לְאוֹר־גּוֹיִם.
לִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת,
לְהוֹצִיא מִמַּסְגֵּר אַסִּיר, מִבֵּית־כֶּלֶא יֹשְׁבֵי־חֹשֶׁךְ (שם, ו'–ז').

אז יכיר כל העולם. כי רק ה' הוא אֵל ואין זולתו, אז יְקוּיַּם מה שיצא מפי ה' זה כבר, כי „לו תכרע כל ברך תשבע כל לשון" (מ"ה, כ"ב–כ"ג). כל העמים יבושו אז מאלהיהם, ורק ישראל לא יבוש ולא יכלם לעולמי־עד, כי הוא נוֹשַׁע בה' תשועת־עולמים (שם, י"ד–י"ז). והתשועה קרובה ובציון תהיה (מ"ו, י"ג). ה' יצוק את רוחו על זרע יהודה (יעקב) וישראל ואת ברכתו יריק על צאצאיהם, עד שכל אחד מהם יתגאה להקרא בשם יעקב ולהֵרָשם בתוך עובדי־ה' (מ"ד, ג'–ה').

זהו היעוד הרוחני הגדול, הכלול בשמונת הפרקים הראשונים של ישעיה השני.

היעוד הארצי והמדיני עדיין אינם מבוטאים כאן בבירור גדול כל־כך. היעוד הארצי, פִּרְיַת האדמה וכדומה לזה, לא היה יכול לפעול הרבה על הגולים, שמצבם החמרי היה טוב למַדַי; וגם הנביא לא ראה צורך לעורר על ידו את האהבה לארץ־אבות, כי היה בטוח, שעדיין לא עוממה בלבבות. ועם כל זה כלול היעוד הארצי בתוך היעוד הרוחני בדברים ברורים למדי: הנביא מבטיח, כי „יגיע מצרים וסחר־כוש" ומה שיביאו עמהם אורחות של „סבאים אנשי־מדה" יעברו על יהודה ולה יהיו; כל בני העמים האלה ילכו אחריה בזקים כמנוצחים וישתחוו לה, מאחר שיכירו, שרק בה יש אֵל ואין אלהים מחוצה לה (מ"ה, י"ד) 1). הנביא מבטיח גם כן, כי ירושלים תיושב, ערי־יהודה תבָּנינה וחרבותיה תקוֹמֵמְנה (מ"ד, כ"ה). יעוד מדיני יותר גדול לא היה הנביא יכול לצייר כל עוד שהוכרח לדור בין הבבלים והפרסים, אדוני־יהודה, שביחוד עד פקודת־כורש בודאי היו מתיחסים אל יעודים מדיניים בחַשְׁדָנוּת יתֵרה. וגם מקום לא היה אז לתקוות מדיניות מזהירות וקרובות. מלך לא היה עוד בישראל ואי־אפשר היה לקוות, שיהיה בקרוב; והתשועה הלא היתה צריכה להיות קרובה, כאמור. מטעם זה כמעט אין זכר בישעיה השני למשיח אישי יהודי, שיגאל את עמו ויעמוד בראשו, כמו שאנו מוצאים תקוה זו אצל רוב הנביאים שקדמוהו. ה' בעצמו יהיה הגואל; כזאת מטעים הנביא פעמים אין מספר. ואולם בתור אמצעי וכלי למעשהו הגדול ישמש־כורש מלך פרס, שאותו, את המלך הנכרי, קורא הנביא בשֵם ה' „רועי" 2) ו„משיחי" (מ"ד, כ"ח; מ"ה, א') ולו הוא מבטיח, שיכניע לפניו גויים ויפתח לפניו שערים ודלתות־נחושה (של עיר־בבל המבוצרת והמסוגרת), אף יְיַשר לפניו הדורים ויתן לו אוצרות־חושך ומטמוני־מסתרים (מ"ה, א'–ג'). את כל אלה יעשה לא בשביל המלך הנכרי, אלא בשביל יהודה וישראל, כדי שיַרשה כורש לבנות את ירושלים וליַסד את ההיכל (מ"ד, כ"ח; מ"ה, ד'). שהרי זולת

---

1) פירושו של פסוק זה עיין קרויס בפירושו לישעיה, דף מ"ה. ולדעתו כוונת הנביא היא, שכורש יתן מתנות לבית-המקדש מרכושן של מצרים, כוש וסבא.

2) הומל (Geschichte des alten Morgenlandes, S. 163, Anmerk.) אומר, שבלשון כסית „כרם" פירושו „רועה", ועל זה רומז ישעיה מ"ד, כ"ח.

זה, מה להמלך הפרסי ולאלהי־ישראל? – „אכנך ולא ידעתני", „אאזרך ולא ידעתני", אומר הנביא בהטעמה מובנת (מ"ה, ד'–ה'). – כמובן, לא באה כאן מלת „משיח" במובן המאוחר של מלה זו, והמלך הנכרי לא נחשב בעיני הנביא לגואל באותו מובן, שנחשב ה„חוטר מגזע ישי", למשל, בעיני ישעיה הראשון. כורש הוא בעיניו „משיח־ה'" באותו מובן, שבו היו הנביאים קוראים „משיח־ה'" להמעולים שבמלכי ישראל ויהודה (שמואל א', כ"ד, ז'; איכה ד', כ'). ועם כל זה היו רבים מן הגולים מרננים אחרי הנביא וקובלים על ה' עצמו על שמסר את קיום ההבטחה לשוב ולכונן את ציון בידי מלך אשר לא מישראל. ועל זה, כנראה, השיב להם הנביא דברים קשים: כלום יכול החומר ללמד דעת את היוצר, מה לו לעשות? וכך אין בני ישראל רשאים להורות דעה את ה', מה לו לעשות לבניו, פועל־ידיו: „אנכי העירותיהו בצדק–אומר הנביא בשם ה' על כורש–וכל דרכיו אישר; הוא יבנה עירי וגלותי ישלח לא במחיר ולא בשוחד" (מ"ה, ט'–י"ג) 1). התשועה המדינית היתה צריכה לבוא הפעם לא ע"י מלך מבית־דוד, אלא ע"י מלך נכרי; כך נסתבבו המאורעות, ובכן בודאי כך רצה ה'. מקודם היה אשור שבט־אפו ועתה כורש הוא כלי למעשהו. ועל כן נמנע הנביא מלדבר על משיח ישראלי ובכלל מלהרבות דברים על היעוד המדיני. הכל סובב אצלו על ציר אחד: על קרבת־הגאולה, על הנחיצות לצאת, לברוח מבבל במהירות האפשרית ועל התבטלות כל המכשולים והמעצורים ליציאה זו, אחרי שה' יתן בלב כורש להרשות את היציאה ואת בנין העיר ואחרי שכל הדרך הקשה והמלאה חתחתים תהפך על פי ה' למסלה רחבה מלאה נהרות ומעינים ואילנות נאים. העיקר הוא–שיבת־ציון, והשאר יבוא מאליו.

זהו החלק הראשון מנבואותיו של ישעיה השני, זוהי התקופה הראשונה של נבואתו, שחלה בשנים האחרונות לפני מפלת־בבל ובשנה הראשונה לנצחון כורש על בבל, עד שיצאה פקודתו: „מי בכם מכל עמו ה' אלהיו עמו–ויעל!".– מכאן ואילך התחילה תקופה חדשה בפעולתו הנבואית.

עד שיצאה פקודת־השחרור לא היה הנביא מסופק כלל, שה„גולה", שנבחנה ב„כור־עוני", זו ה„גולה", שהרבתה כל־כך לסבול ושבלי ספק שבה בתשובה שלמה, תמהר „לברוח מכשדים בקול־רנה" (מ"ח, כ'). ואולם כשהעליה הראשונה היתה צריכה לצאת אל הפועל, מיד נתגלה, שהנביא חשב וטעה, שהרבה לא רצו לשוב כלל ובודאי נמצאו הרבה, שאף לא תמכו את העולים בכסף. עוד בתקופה הקודמת אנו שומעים את הנביא מדבר קשות עם עמו: „הנשבעים בשם ה' ובאלהי ישראל יזכירו לא באמת ולא בצדקה" (מ"ח, א'); „מדעתי, כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך ומצחך נחושה" (שם, ד'); „כי ידעתי: בגוד תבגוד, ופושע מבטן קורא לך" (שם, ח'); ואנו שומעים גם את הנביא מנחם־ציון אומר, כיחזקאל בשעתו, כי ה' יעשה חסד לעמו רק „למען שמו", שלא יתחלל בגוים (שם, ט' וי"א).–ויותר ויותר שקרבה שעת העליה, נתרבו האנשים, שלא האמינו באפשרותה של הגאולה ואולי אף לא רצו בה: „מדוע באתי ואין איש, קראתי ואין עונה?"– שואל הנביא בדאבון־לב; והוא מוסיף לשאול בשם ה': „הקצור קצרה ידי מפדות ואין בי כח להציל?" (נ', ב'). ואנו מרגישים, שכנפי־הנביא כאילו מקוצצות

1) עיין על זה: Cornill, Der israelitische Prophetismus, SS. 135-136.

הן. הוא אינו בטוח עוד כל־כך במהירותה ובשלמותה של הגאולה ושמחתו אינה שלמה עוד. הוא מוכרח להבדיל בין הרשעים המואסים בגאולה ובין „יודעי־הצדק, עם תורתו בלבם"; ואת אלה האחרונים הוא מלמד, שלא ישימו לב אל החרפות והלעג של מתנגדיהם (נ"א, ח') . „יודעי־הצדק" הללו הם עבדי־ה׳, תלמידי הנביאים, תלמידי הנביא, שהם כמותו מפני ש„תורתו בלבם". ועל כן פעמים שהנביא קורא להם בשֵׁם הקבוצי עבד־ה׳ ופעמים שהם בעיניו—ישראל האמתי, „עבדי יעקב". ואף כשהוא מתאר את עצמו, את הנביא הסובל בעון אחרים והנרדף מאחרים על רדפו טוב להם, אין הוא מתכוון לתאר בזה אך את עצמו בלבד, אלא את כל הנאמנים בבריתו, את „עם תורתו בלבם". אם נשיב זאת אל לבנו, יתבארו לנו כל אותם המקומות בישעיה השני, שנתקשו בהם המפרשים, אם כוונתם לתאר את עם ישראל כולו או רק את הנביא, עבד־ה׳, בלבד. אלה הם „שִׁירֵי עֶבֶד־יְהֹוָה" המפורסמים אצל החוקרים הנוצרים, שמצאו אותם בפרקים נ"ב, י"ג—ט"ו ונ"ג א׳—י"ב ושצריך לצרף אליהם גם את הפרקים מ"ט, א׳—ז׳ ונ׳, ד׳—ט׳.

(סוף יבוא).

ד"ר יוסף קלוזנר.

צרת־הבן.

(ציור).

מאת **א. ז. רבינוביץ.**

הרב מטעם הממשלה, הד״ר לפלוסופיה, בינוש מאנין, ידוע ומפורסם כרב מצוין בבל המעלות הטובות, הדרושות לרב מודֶרְני. וקהלות רבות מתקנאות בקהלת ק., שזכתה לסגולה יקרה כזו.

הרב בינוש מאנין אינו לוקח ככל הרבנים הרגילים שכר בטלה, או דמי „לא יחרץ״. הוא עסקן בצרכי הצבור, דרשן מצוין, יודע היטב את השפה העברית וגם ציוני נאמן.

והוא יודע ומכיר את מעלותיו הטובות ואינו מוכרן בזול. מתקופה לתקופה הוא דורש מבני קהלתו שיוסיפו על שכרו, והקהלה אינה כפוית טובה ומוסיפה וחוזרת ומוסיפה.

סופר אחד כתב לרבנו מאנין בראש המכתב: „לכבוד הרב הדגול מרבבה, המוסר לבו ונפשו בעד עמו וארצו״. אז שקל רבנו את הדברים בפלס שכלו ומצא, כי אמנם לא הפריז המהלל על המדה, כי באמת הוא נכון למסור את לבו ונפשו בעד עמו וארצו. כלומר: לא בפועל ממש,–מסירת נפש בפועל היא, לפי דעתו, רק מעשה משוגעים,–אבל כך, לעמול לטובת עמו וארצו, כמו שאומר הרוסי, „עד הזעה השביעית״, לזה הוא נכון באמת. ופעם אחת, באספה גלילית, ישב בראש האספה שלשה ימים ושלשה לילות, לא חס על גרונו ועל אזניו ולא נתן תנומה לעיניו כמעט בכל הזמן ההוא, אכן בעד זה זכה, כי הרימוהו למעלה ו„הניעו״ אותו כחצי שעה, עד שכמעט נתפרקו עצמותיו, ואחד הסופרים הודיע בעתונים, כי באספה שהיתה בעיר ק., הודות לנאומו המצוין של היושב ראש, הרב הד״ר בינוש מאנין, ולהנהגתו הטובה, נעשה שלום בין המפלגות, וכלן יחד קראו ברגש את „השבועה״. המחזה היה נהדר מאד ובעיני אחדים נראו דמעות ורבים מהאורחים נתנו ידם לציון והבטיחו לקנות „שקלים״.

צער יש לרבנו על ידי גיטה אשתו. היא מתרעמת תמיד על שהוא עוסק כל כך בצרכי צבור, הוא השתדל לפַיסה, כי לא מרצונו הטוב הוא עושה מה שעושה, כי אם מפני שמזלו גרם שנולד בתקופה כזו, שדורשים מאת הרב לשאת את עול הקהלה והעם, אך היא אינה מתפיסת: מקללת היא את הרבנות, שבגללה חייה אינם חיים והיא גרועה יותר מאיזו אשה של חיט עני. אולם הוא נושא בגבורה את תרעומותיה, כראוי לאיש, הנכון למסור את נפשו על האידיאל הקדוש לו.

נחת הרבה יש לו מחנוך בנו היחיד. הוא רואה, כי מילדותו מתמזגות בו היהדות והאירופיות כאחת. שוקד הוא חנוך על הלמודים העבריים כמו על

הלמודים הכלליים וגם כשנכנס לגמנזיום לא פסק מללמוד עברית. גם בציוניות הוא עוסק כבר, ויסד אגודת „ילדי-ציון" והוא היה בה, כמובן ליושב ראש, והאגודה הזאת אספה רובלים אחדים לטובת התלמידים העניים של בית הספר ביפו. על דבר המאורע הזה הודיעו בעתונים ולשמחת לב ההורים והמורים לא היה קץ. אמנם האגודה לא האריכה ימים, אך רבנו היה בטוח, כי חנוך בנו, כשיגדל, יהיה גם הוא מסור לצרכי עמו וארצו בכל לבבו ונפשו.

ב.

אולם כשהגיע חנוך למחלקה הרביעית בגמנזיום, חדל מהתעסק בספרות העברית. הוא אמנם הוסיף לשמוע שעור מפי מורו העברי, אבל בעצמו לא לקח ספר עברי בידו, אעפ"י שהשפה היתה שגורה בפיו. אביו שאל אותו, מדוע איננו קורא עברית, אך הנער התנצל, שיש לו להכין שעורים רבים לגמנזיום ואין לו די זמן לקריאה עברית.

נגד התנצלות כזו נשתתקו טענותיו של רבנו, כי אף שהיה נכון למסור את נפשו על עמו וארצו, אבל דרישות המורים של הגמנזיום הלא קודמות לדרישות הלאומיות, זהו מובן לכל בר דעת ואיש מן החיים.

פעם ראה רבנו ביד בנו איזו חוברת העוסקת בשאלת הפועלים. רבנו בינוש מאנין הוא איש ליברלי, ובודאי הוא חומל על הפועלים העניים, הגְוָעים בענים, ובכל לבו היה נכון לעזור לכל פועל עני בנדבה ובעצה ושתדלנות, אבל להכנים את ראשו בפוליטיקה לא רצה, ובקש לגדור גם בעד בנו, שלא ימשך אחר בעלי ההרס ומתקני-העולם.

כיד דברנותו הטובה עליו, הסביר לבנו, שכל ציוני צריך להיות בראשונה נאמן להממשלה, כי המטרה הראשית של הציונים הלא היא לכונן לעם ישראל מקלט בטוח בארץ האבות בהסכם הממשלות האדירות, ועל כן על היהודים להראות תמיד את אמון רוחם לממשלת רוסיה, ולא להתערב חלילה עם שונים, שבזה אפשר להביא שואה לא רק על עצמו, כי אם גם על הציוניות, שהיא האי-דיאל הנשגב של עמנו, ומבלעדיו הכל אפס ותהו.

--אבל, אבא, טענותיהם הם כל כך צודקות,--אמר הנער.

–איני נכנס לדין בזה אם טענותיהם צודקות, או לא צודקות, מאיזה צד,– ענה הרב,–אבל אנו, כציונים, חייבים לעמוד מרחוק. זאת דורשת ממנו הציוניות, והיא קודמת לכל. חובתנו להתעסק רק בציוניות ולהתרחק מכל דבר המזיק לה...

אולם החובה עלינו להגיד, כי הרב הנכבד שנה מעט „מפני דרכי שלום", כי מה שהואיל לאמר: „אנו כציונים חייבים לעמד מרחוק" היה רבנו מקיים רק מצד אחד, כלומר: מצד החלשים, אבל במה שנוגע לצד התקיפים, לא היה ניטרלי כלל, אלא היה עוסק באמונה בחפוש עֹונות, כאחד מפקידי הפוליציי.

פעמים אחדות בשבוע היה רבנו הנכבד, מר בינוש מאנין, סר אל בית פקירות הז'נדרמים לעבוד שם את עבודתו–לתרגם לשפת רוסיה את הכתבים הנמצאים בעת החפושים.

אמנם לא נעימה היתה לו עבודה זו, כי אף על פי שהיה רבנו מעולם מתנגד

פרינציפיאלי לבעלי השתוף,–כך היה אומר תמיד,–ומכל שכן שהיה שונא את הבאים לתקן עולם על ידי הריסות ומהפכות; ואף על פי שהיה חושב לו לחובה קדושה להראות תמיד את אמונתו לממשלה,–בכל זאת לא היתה נעימה לו עבודת סתרים זו.

זה שנים אחדות, שהוא עובד בלשכת החשאין של הז׳נדרמים, וכבר הספיק לתרגם איזה אלפים כתבים, ובכל זאת אינו יכול להתרגל לעביד שם בשויון-נפש, כמו שהוא כותב איזו תעודה של לידה. כשהוא הולך שמה הוא מתגנב ובא, כשהוא עובד הוא מרטט, ואחר כך הוא מתביש לספר את מעשהו. וגם גוטה אשתו אינה יודעת מזה דבר.

האמת דורשת להגיד, כי הרב מאנין בעצמו לא בקש את המשרה הזאת, אבל שר הפלך הציע לפניו, ואי אפשר היה לו, להרב, להשיב את פניו.– על ידי זה–חשב הרב–אקנה את לב השר לעשות טובות עם ישראל. וגם היה מעשה, ועל פי השתדלות הרב התיר שר הפלך למלמד אחד להתישב בכפר ולפתוח שם חדר. גם בשביל הציוניות צריך הוא לעשות את רצון השר, להראות לו כי הציונים הם נתינים נאמנים למלכות. מלבד זאת עבודה זו נותנת פירות מיד והקרן קימת לנצח נצחים, כי על ידה הוא נחשב בין פקידי המלוכה ואפשר לו לקבל–מלבד איזו מאות רובל במזומנים לשנה–שגם זה הוא דבר שיש בו ממש,–אותות של כבוד ותאר „אזרח נכבד לדורותיו", שבו יביא ברכה לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות. אמנם בלבו ונפשו הוא קשור אל ציון, כי רק משם, מציון, תבוא הברכה האמתית, ומשאת נפשו היא תחית ישראל על אדמת ישראל, אך כאיש מעשה שאינו מסתפק בדמיונות העתיד, צריך לדאג גם לחיי הגלות ולהנעים אותם ככל האפשר גם באותות של כבוד ותארי גדולה...

„ומלבד זאת–חשב הרב–למי הייתי מיטיב, אלו לא קבלתי על עצמי את המשרה הזאת? האם לא היה שר הפלך מוצא לו מתרגם אחר? יודע אנכי שהרב הרוחני, המתגאה בידיעתו המעטה בשפת רוסיה, שואף מאד לקבל עליו את המשרה הזאת, כי על ידה היא מקוה להשיג את הזכות, לכהן גם בתור רב מטעם ונמצא איפוא שבמאוני הייתי מזיק לעצמי ולאחרים לא הועלתי.

כך היה רבנו משתדל תמיד להצדיק את נפשו. ובכל זאת, כשהיה צריך לעבור את מפתן בית הז׳נדרמים, היה איזה רגש בלתי נעים מכה בלבו. אך כאיש מעשה היה מתגבר על „סנטימנטליות" זו והולך ועושה.

ג.

בשנה האחרונה לשררותו ושרירותו של פְּלֶוֶה רמז שר הפלך להרב שיש מקטרגים על הציונים ואומרים שגם בתוכם יש „אדומים".

הרב חשב, כי יד הרב הרוחני בזה, כי הוא כבר הראה את כשרונו בהלכות מלשינות, ובודאי הכה הוא עתה בלשון את הציונים השנואים לו.

בהתלהבות רבה השתדל הרב לגל מעל הציונים את האשמה. הוכיח לשר כי עיקרי הציוניות מחייבים הכנעה גמורה בפני ממשלת היחיד, וכל מי שאינו מודה בממשלת היחיד אינו ציוני כלל. ומלבד זאת, הלא בעיר ק. הוא, הרב,

המנהל את כל עסקי הציונים, והשר יכול לבטוח בו, כי לא יתן לכל „אדמומיות" להתערב בציוניות, הלבנה כשלג.

השר הגיד לו כי אמנם איננו מסופק בנאמנותו של הרב הנכבד, אבל אפשר לו לכל אדם להיות ערב רק בעד עצמו ולא בעד אחרים, גם לא בעד בניו ובנותיו . . .

הדברים האחרונים החרידו את לב הרב. מי יודע אולי באמת יש דברים בגו? אולי נפל איזה חשד על חנוך בנו, המדבר לפעמים דברים נוראים?.. ומי יודע אם לא תגזור הממשלה הלילה לאסר את הציוניות?..

ובמה אפשר להוציא מלב שר הפלך את החשד? הלא רק במה שיַראֶה תמיד, כי הציונים נאמנים לממשלה. ועל כן בכל אספות ציוניות היה הרב מסיים את דרשתו במוסר תוכחה נגד מתנגדי הממשלה ומְצַוֶה לחזן להתפלל תפלת „הנותן תשועה". ולעתים קרובות היה אפשר לקרוא בעתון המקומי בשפת רוסיה את הדברים החמים שהיה רבנו דורש בשבח ממשלת רוסיה. בעד הדפסת המאמרים היה הרב משלם לעורך ביד רחבה... ופעם אחת בא לעיר אחד מהשרים הגדולים שעסקי הכנסיה הנוצרית נחתכים על פיו. השר ההוא נודע מכבר לשונא היהודים, ובכל זאת חשב הרב כי טוב ויפה הוא שיתיצב לפניו הוא ומלאכות סגל חבורה מפטרוני העיר ויגישו לו „לחם ומלח", כמנהג הרוסים.

כשנשמע הדבר באזני חנוך בן הרב נתמלא הצעיר חֵמָה.

— רב של יהודים לפני צורר היהודים! — קרא חנוך בכעס ופניו אדמו כתולע.

— ומה בכך? — ענה הרב — תעלא בעידניה סגיד ליה, צוונו קדמונינו. גורל אחינו תלוי הרבה ברצון השר הגדול הזה ועל כן אנו צריכים להחניף לו, אולי יכנסו דברינו באזניו.

— כך בודאי מצוה הציוניות שלך... — אמר הצעיר בלעג מר.

מדוע אתה אומר „הציונית שלך"? האם אתה אינך ציוני? — שאל האב כמעט בבכי.

— איני חפץ להתוכח עמך — ענה חנוך. — השתעשע לך בציוניות... אנו, אין לנו זמן לשעשועים...

הרב נפעם מדברי בנו. הוא רצה מאד להכנס עמו בדברים, להחזירו למוטב אבל הבן מהר לעזוב אותו.

הרב, כמובן, עשה את שלו והתיצב לפני השר ביחד עם מנהלי בית הכנסת הגדול ויברך בשם ומלכות: „ברוך שחלק מחכמתו לבשר ודם" ויתרגם את הברכה ברוסית, ויאמר, כי הוא חשב לו לחובה לחלק כבוד לחכם, שעשה לו שם עולם בספריו המצֻינים במקצוע פלוני ופלוני.

אך השר, תחת להודות להרב על הכבוד שחלק לו, הטיף לו דברי מוסר על שאיננו שם לבו לעצור בעד משובת הצעירים היהודים המתקוממים נגד הממשלה ולועגים לדת הנוצרית, ובזה הם יכולים לגרום רעה ליהודים היושבים ברוסיה.

הרב, אף שידע כי השר שונא את היהודים, לא קוה לשמוע ממנו עתה „ברוך הבא" כזה.

— אדוני השר! — אמר הרב הנעלב — אצלנו בעיר ק. הצעירים היהודים עוסקים

רק בציוניות, והציוניות הלא רצויה בעיני ממשלתנו האדירה.

—אמנם לציוניות אינני מתנגד—ענה השר—טוב ויפה מאד אם היהודים, שמלכות פולין זִכְּתָה אותנו בהם שלא בטובתנו, יצאו מארץ רוסיה; אך לא טוב מה שהם שואפים לציון, שהיא קדושה לנוצרים. ילכו להם אל אשר ילכו: לקנדה, לברזיליה ושם ייסדו להם מלוכה כרצונם... אולם אני חושב שהיהודים אינם חפצים כלל בציון, והציוניות היא רק כסות עינים לעסקי מרד... היהודים מבקשים לכבוש להם את רוסיה, ונגד זה יתקוממו כל בני רוסיה הנאמנים למסֹרֶת אבותם, כל בני רוסיה שלא נשחתו ע״י השפעת הצעירים היהודים...

הרב בקש לענות, אך השר הרכין מעט בראשו לאות, כי נגמרה השיחה. חנוך ראה כששב אביו מהשר ועיניו חשכות וראשו מֻשפל. הבן הביט אל אביו ברחמים ובוז כאחד ולא אמר דבר.

ד.

עברו ימים אחדים, והנה שר השוטרים קורא אליו את הרב ומצוה עליו לחתום כתב התחיבות, שמהיום והלאה לא יתעסק בציוניות.

—איך יצוני אדוני, לעשות כדבר הזה, ואדוני הלא יודע כי תמיד הייתי ציוני. ואם אחתום שלא אתעסק בציוניות, הבזה אחדל מהיות ציוני?

—אנכי—ענה השר בשחוק—אינני דורש ממך כלל, שתחדל מהיות ציוני. בלבך תוכל להיות מה שהנך, ורק הנני דורש שתחדל להתעסק בציוניות. כל זמן שהממשלה הביטה על הציוניות בעין טובה, אז יכולת גם לעשות כל מה שלבך חפץ; עתה נשתנתה השקפתה על הציוניות והיא דורשת לגדור בעד הציונים, שלא יתעסקו בפרופגנדה ובקבוץ כסף וכדומה.

—ומה עול מצאה הממשלה בציוניות?—שאל הרב.

—למה לי ולך לדעת זאת?—ענה השר.—אני פקיד ועושה את המִצְוה עלי, ואתה הלא גם כן פקיד הנך, וחובתך לעשות כל מה שמצוים עליך מבלי להרהר מאומה.

צר היה לו להרב הנכבד לעשות כדבר הזה. העסקנות הציונית היתה לו לצרך ידוע, מעין תבלין החיים. בלי ציוניות תהיה נפשו ריקה מכל, שעמום יאחזהו. אבל מה יעשה? היתנגד לפקודת שר השוטרים? אז הלא הורד יורידוהו תיכף ממשמרתו, וכל טרחתו שטרח זה כשתים עשרה שנה לקבל את התאר „אזרח נכבד לדורותיו" תאבד לנצח. ולמי יועיל במאונו? התוכל הציוניות לעשות דבר נגד רצון הממשלה? הן הציוניות דורשת לְגַלִיות גמורה, שהכל יהיה נעשה בהסכם הממשלות האדירות; ואם כן, כל זמן שאין ממשלת רוסיה האדירה מסכימה לציוניות, אסור לעשות מאומה וצריך לחכות עד שתבטל הגזרה מאליה. ועל היהודים עתה רק להראות את אמון רוחם לממשלה, עד שתִוָכח, כי הציונים שלמים עמה בדעה אחת ואין בציוניות כל מחשבת פגול.

והרב כתב וחתם בנפש דואבת, שהוא מתחיב לבלי התעסק מהיום והלאה בציוניות, וילך אל ביתו מֻדְכָּא ושפל.

כאיש ישר שאינו משנה בדבורו, נזהר הרב מעבור על פקודת שר השוטרים

גם במשהו, ובפירוש אמר לחבריו שהוא, כאיש אופיציאלי, מושך את ידו לגמרי מחברת הציונים, וגם להם הוא נותן עצתו לחדול זמן מה מן העבודה הציונית עד שירחמו מגבוה.

מהיום ההוא ומעלה הוסיף רבנו להראות את הכנעתו ואמון רוחו לממשלה פי שבע, בחשבו כי בזה יקנה את לב השרים פקידי המלכות, שלא יחרימו את הציוניות העלובה. הימים היו ימי המלחמה עם היפונים והרב הרבה לאסוף נדבות מאחיו היהודים בשביל ה„צלב האדום" ובשביל הצי, כמו שהיה עושה מלפנים לטובת הציוניות. בכל לויה וברית מילה, בכל חתונה והספד, מעשירים ומעניים, מאזרחים ומאורחים, היה רבנו תובע בחזקה ולוקח נדבות ונושא בשמחה רבה לשר הפלך. בכל הֲבָאָה וַהֲבָאָה חשב, כי הוא מתקרב אל קץ הישועה. ופעם אחת זכה, ששר הפלך הבטיחו, כי יַרצה לפני הרוממות את דבר הטובה שהרב עושה עם ארץ המולדת ואת דבר עבודתו הנאמנה להממשלה.

—אדוני רואה—אמר הרב בהכנעה—כי אפשר להיות ציוני וגם פטריוט אמתי.

—כך—ענה השר,—אבל למה לך ציון? מה אתה חסר עמנו פה? עוד מעט ותקבל גם תאר „אזרח נכבד לדורותיו", והאזרח הרוסי הזה שואף לציון... אַי, אַי אַי...

הרב אמנם מחזיק, כביכול, בשטתו של „אחד העם", כי גם אם יהיה טוב לכל ישראל בארצות גלותם, וגם כשתחדל האנטישמיות לגמרי מן הארץ, בכל זאת ישאף לב היהודי תמיד לציון, אבל הוא איננו יכול להסביר את השיטה הזאת לפני שר הפלך, ועל כן בחר לו דרך קצרה.

—לא בשבילי, נסיך נעלה,—ענה הרב נכלם.—כי אם בשביל אחי המדֻכּאים והמשוללים זכיות, בשבילם אני מבקש למצוא מקלט בארץ הקדושה.

—יהיו גם הם פטריוטים כמוך—ענה השר—ואז יקבלו גם הם תֹאר „אזרח נכבד לדורותיו", ולא יצטרכו גם הם לציון. אחיך בעצמם אשמים שהם משוללי זכיות. אנכי אינני אנטישמי, אבל שמעתי מפי אנשים נאמנים, שהיהודים שמחים למפלתנו במנדז'וריה.

—חלילה, אדוני השר!—קרא הרב נבהל ונפחד.—הן אדוני רואה כמה מתנדבים בני ישראל ל„צלב האדום". את פרוטתם האחרונה הם מביאים בשמחה לכבוד צבא רוסיה.

— טוב מאד, כי אתה משפיע עליהם בדרך זו. הלואי שירבו רבנים כמותך בישראל ורק שלא יהיו ציונים. למה לכם ציוניות? ובכלל, למה לכם כל דגל אחר, מלבד רגל רוסיה? כלנו נתיני רוסיה אנו, בנים למלכנו, מקור החסד והרחמים, ויחדו אנו צריכים להשתדל לטובת ארץ מולדתנו.

— Ура! — קרא הרב ברגש, והשר הושיט לו את ידו ויפרד ממנו בכבוד גדול.

ד.

שנויים גדולים נהיו בארץ רוסיה. מעין „רוח אביב" נשבה בארץ...

אבל עד רבנו בינוש מאנין לא נגעו כל השנויים, הוא כסלע איתן עומד מוצק על מקום רבנותו, בלי כל שנוי ותמורה; מכבודו ומשכרו לא נגרע מאומה.

אמנם הציוניות עוד לא הותרה, אבל בדיעבד אפשר לחיות מבלעדיה, ויש לו מזה גם קצת טובת הנאה, כי מעת שחדל להתעסק בציוניות היא לעתים קרובות יושב בביתו במנוחה, וגיטה אשתו אינה מתרעמת עליו, כמלפנים. ובאמת, הוא עבד הרבה לטובת הציוניות, עתה הגיע זמן לְהִנָּפֵש...

וחנוך בנו גמר את הגמנזיום לא במדליה של זהב ואף לא במדליה של כסף, כי בימים האחרונים התעצל מאד בלמודיו; ואך מפני שנשאו פנים להרב, נתנו המורים לחנוך תעודת בגרות ועל פי פרוטקציה של שר הפלך נתקבל לאוניברסיטה.

הבן הזה הסב לו אמנם לפעמים חרדה ומרירות. לכאורה היה הכל טוב ויפה. הוא ידע היטב את השפה העברית, אף על פי שקרא בה רק לעתים רחוקות, והיה מפֻתח מאד בשכלו, אבל עם זה נראה בו איזו ליאות. הוא לא היה מרבה לדבר, אך כשהתמלטו מפיו מלים, אז נראה כאלו הוא לועג לכל, כאלו כבר בא לאותה המסקנא, כי „הבל הבלים, הכל הבל".

מאין באה העיפות והיאוש אליו? על זה טרח רבנו כמה למצוא תשובה ולא מצא. הן כל ימי ילדותו ונערותו של בנו היו יום חג אחד ארוך. כל דבר לא מנעו ממני. הלמודים שלמד לא היו קשים עליו, כי כשרוניתיו היו טובים מאד. הוא התחנך בבית רב לאומי וציוני, ובהיותו עוד באביב עלומיו הכיר וידע את האידיאל הגדול על הציוניות, האידיאל שצריך לחַיות גם נפשות נענות ומכל שכן לתת אמץ לצעיר מְאֻשר כחנוך. ומדוע הוא כל כך עצב ונלאה ומתיאש?

הרב היה אוהב מאד את בנו ובקש תמיד תחבולות לקנות את לב בנו למען יגלה לו את כל מחשבותיו, אבל הבן היה מתנכר לו וגם לא רצה להתוַכֵּח עמו.

פעם אחת דבר הרב בגנותם של הסוציאליסטים, כי הם בוגדים בעמם וכו' וכו'. ואז פתאם פנה אליו חנוך וישאלהו: מאין, אבא, הנך יודע את הסוציאליסטים הלא ציוני אתה?

– ומה בכך? אני קראתי.

– אתה קראת? בספרות אסורה?! קשה להאמין, אבא.

– ואתה אינך ציוני?--שאל הרב את בנו ברצותו להשיאו לענין אחר.

– ואתה,אבא, ציוני? הגידה נא את האמת–שאל חנוך ונתן בו את עיניו החודרות.

-- מה שאלה היא זו?–ענה האב כנעלב–בודאי אני ציוני, וכי משום שחדלתי לעסוק בציוניות בגלל הגזרה, חדלתי, חלילה, מהעריץ את הרעיון הגדול והקדוש הזה?

– אם אתה ציוני, אז אפשר לחשוב גם אותי לציוני–אמר הצעיר.

הדברים היו קצת תמוהים בעיני הרב, אבל הבן לא רצה בשום אופן להמשיך את השיחה.

פעם אחת בא הרב אל בית פקידות הבולשת לעבוד עבודתו כדרכו, והנה בתוך צרור המכתבים שמסרו על ידו לתרגם, מצא מכתב אחד שהיה כתוב בידי חנוך בנו...

עיני הרב חשכו רגע ופניו הלבינו כשיד.

המכתב נכתב לאיזו עלמה ועל פי איזו סבה נתגלגל ובא לידי אחד החשודים בסוציאליות, וכשחפשה הבולשת בביתו של „חשוד" זה מצאו גם את המכתב

במכתב היה כתוב כדברים האלה.

ידידתי היקרה!

שאלתיני לכתוב לך עברית והנני עושה חפצך, כי אין שום טינא בלבי נגד השפה העברית, ולהפך, היא חביבה עלי מאיזה צד, כי על ידה נתגלו לי החזיונות של התקופה הרחוקה והיפה, הלוטה בערפלי האגדה, והמה הנעימו לי רגעים רבים בימי חיי.

אולם אם צריך אני בכלל לכתוב?–זאת היא באמת שאלה, שלא כל כך היה נקל לי למצוא תשובה. אמנם אַתְּ דרשת ממני לכתב כל מה שיש בלבי, להגיד לך את משפטי בלי משוא פנים, אבל איזו תועלת–חשבתי–תצא מזה, שאגלה לפניך את לבי? אם אנכי אהרס את העולמות היפים שבנית לך בדמיונך, מה אתן לך תחתיהם? הן אני איני יכול לתת מאומה מלבד ריקניות גמורה...

הידעת, ירידתי, מה היא ריקניות? הלואי שלא תדעיה!

ואולם אחרי כן חזרתי ממחשבתי זו והחלטתי לגלות לפניך את כל עמק נפשי הריקה, את כל תהום הצלמות שבה, ואם יש בך די אמונה ובטחון למלא את התהום הזה–טוב ויפה,ואם לאו–אסור לרחם!... יְנפץ החרס השבור והיה לאבק פורח...

שאלתיני מדוע אני מתיחס בשלילה אל הסוציאליות והציוניות, בין שהן כל אחת לבדה ובין שהן מורכבות יחד?

אנכי אינני סוציאליסט, מפני שאני יהודי כופר. יש מאמינים, שכאשר תבטל המלחמה האיקונומית, אז תבטל גם שנאת העמים. אשרי המאמינים! אבל אני חושב, כי רק עתה, בשעת חירום, עוד מוצאים בנו חפץ. הבירגנים מקרבים אותנו, שנעזור להם במלחמתם עם הסוציאליסטים, והסוציאליסטים מקרבים אותנו שנעזור להם במלחמתם עם הבורגניים, אבל אחרי כן, כשתשבות המלחמה, למה יזמינו אותנו לחלק עמם בסעודה? הנני בטוח, כי לא רק שלא יזמינו כי גם ישתדלו להרחיקנו, ואז נצטרך עוד הפעם להשתמש בכלי זינו של יעקב אבינו– להשתטח ולבקש רחמים. וכמו שעמדו אבותינו מלפנים בפתחי השליאכטים והמרקגרפים והקורפירסטים, כך נזכה אנחנו בימי ממשלת הסוציאליות, לעמד בפתח אצל הביורא של הפועלים או אצל בתי המלון של היחפים שבשוק הרמאים במוסקבה, ולבקש רחמים, בזכות הקדושים שנפלו במלחמה על הדגל האדום, שיתנו גם לנו לעבוד עמהם ולאכול פת לחם; וכי בשביל זה אפקיר עתה את גופי לכלבים?

–ומדוע אני מתיחס בשלילה אל הציוניות?

על זה אשיבך: יען כי גודלתי בבית ציוני...

לולי גודלתי בבית ציוני, אפשר שהייתי באמת לציוני. אמנם, איני יודע אם היתה הציוניות מרויחה מזה הרבה, על אדות זה נדבר בפעם אחרת,–אבל מתוך שהספקתי לראות הרבה בצד החשוך שבציוניות, אינני יכול להתקרב אליה...

לא נאה אמנם לבן לסַפֵּר בגנותו של אביו, אולם אנכי לא להתנאות באתי במכתבי זה, ואפשר לי לדבר גם מה שלא נאה...

אבי נחשב כאחד מראשי הציונים. עליו אומרים, כי הוא ציוני נלהב, ויש שמעמידים אותו למופת, והכל משתבחים בו, כמו בתכשיט. גם אנכי, כשהייתי נער

ושמעתי את הפַּתּוֹס שבדרשותיו, נדמה גם לי, כי יש אמנם ציונים, שנכונים לעבוד בשביל האידיאל בכל לבבם ונפשם...

אבל זקנתי וארא כי זהו רק זיוף של אידיאל, זיוף של חבת ציון, זה האידיאל הגדול שבעדו מסרו לפנים באמת את נפשם החסידים החשמונאים, הקנאים שבזמן החורבן, ר׳ עקיבא וחבריו. ראיתי ציונים עשירים שלא עלו לארץ ישראל ולא קנו שם גם ד׳ אמות, ראיתי ציונים נלהבים שממהרים בפקודת איזה פריסטב למשוך את ידיהם מן הציוניות. ואחרי כל אלה גם הם, גם ה„עדר" הגדול חושב אותם לציונים טובים, מפני מה? מפני שהם מפזרים פרוטות לתשלומי „שקלים" או לקנות מרקאות של האוצר הלאומי, להדביק על מכתביהם ולעשות להם רקלמה בכל קצות הארץ.

אוי לה לאידיאה שנקנית ונמכרת בשוק בפרוטות, ואוי לה לציוניות שכך עלתה לה.

לא! מוטב שאמות ברקניותי, ולאידיאל זול כזה לא אתן להכנס אל לבי...

*

* *

—מה לעשות עם המכתב הזה—חשב הרב.—לגנוב אותו אי אפשר, כי רשום הוא במספר. אבל לעזבו גם כן אי אפשר. החרפה כל כך נוראה... והוא הרים את הקסת עם הדיו וישפוך על המכתב שפיכה מספקת...

—להנם טרחת, אדוני הרב, קרא פקיד הז׳נדרמים בלגלוג בפתחו את הדלת.— אנכי חשבתי לתת לך את המכתב במתנה, ואתה שפכת עליו דיו... כך אינם עושים פקידים, הנכונים לקבל תאר „אזרח נכבד לדורותיו"...

חורת מות כסתה פני הרב, ברכיו רעדו ועיניו חשכו.

—מאין ידע... איך...—התחיל הרב מגמגם ושניו נוקשות.

הרגע נא, אדוני הרב, זה לא לך לדעת... —אמר הפקיד—יכול אתה ללכת לך לשלום הביתה ולבנך לא יאונה רע. ידעתי, כי תוכן המכתב איננו נוגע לענינינו. אפשר שאזמין את בנך בתור עד ואפשר שאשחרר אותו גם מזה למען כבודך. ואנחנו נהיה גם לימים הבאים ידידים, כמו שהיינו... אך תדע, כי לפקיד הז׳נדרמים עין בוחנת...

נדכה וזעף הלך לו הרב הביתה.

הַתְּנוּעָה הָעַרְבִית וְקִדְמַת־אַסְיָה.

מאת

א. חרמוני.

בסוף החורף שעבר, שנה אחרי הופעת ספרו של נג'יב אזורי, שעליו דנתי במאמרי „התנועה הערבית ומגמותיה" (השלח, כרך ט"ו), נדפס בפריס ספר שני בשם: „יחס הממלכות האדירות אל המרד הערבי; משבר־התבל של מחר" 1). מחברו הוא הצרפתי יונג, „מי־שהיה סגן בא־כחה של צרפת בהודו־כינה".

מן העמוד הראשון אפשר כבר לדעת, אָנה פני המחבר מועדות. הוא מקדיש את ספרו „להאדון נג'יב אַזורי־בֵּי, מי שהיה סגן פחת־ירושלם, להפטריוט הנלהב, ליוצר התנועה הלאומית הערבית, לידידה הנאמן של צרפת".

„מי־שהיה־סגן" אחד בא, איפוא, לחזק את דברי „מי־שהיה־סגן" אחר מפני שזה האחר הוא ידידה הנאמן של צרפת...

בהקדמתו מתווכח יונג אם אלה, שאינם מאמינים בתנועה הלאומית הערבית. הוא מיחס אי־אמון זה ל„אי־ידיעת דברי ימיהם האחרונים של הערביים ועושר ארצותיהם"; ובלי שום ראיה והוכחה פוסק יונג באותה שורה,כי „התעוררותה של האומה הערבית („התעוררות" ב„ה"א רבתי"—le Reveil) היתה לעובדה, שאפשר למששה בידים. המעשים באים תכופים ואינם מרשים עוד להטיל בזה ספק".

ובה בשעה שספרו של נג'יב אזורי היה רק כעין ביאור הפרוגרמה של המפלגה הערבית החדשה וכעין פרוזדור לטרקלין היפה, שהבטיח לנו (כבר עברו שנתים מיום שהופיע ספרו הראשון, שנתפשט במספר עצום של אֶכסמפלארים והספרים המובטחים עוד אינם...),—קבל יונג על עצמו להפיץ את תורתו של מפלגה זו באירופה ולבססה על חקירות היסטוריות ועל „תעודות מן המקורות היותר נאמנים".

אבל לא רק דבר זה היא מגמתו הראשית של יונג. אוהב יונג את נג'יב אזורי, אוהב הוא את הערביים,—כך נראה, לפחות, מדבריו עליהם—, אבל את צרפת היפה שלו הוא אוהב יותר משניהם; ולשמה, ביחוד לשמה, כתב מה שכתב.

צרפת השחיתה את דרכה והיא מכַבָּה את „נרות האלהים" בארצה: מבדילה היא בין קודש לחול ואינה רוצה עוד לכלכל את משרתי האב הקדוש שברומה. הצרפתים בני־התמותה הפשוטים התפשרו כבר עם עובדה זו בכל מה

---

1) בצרפתית: Eugéne Jung, Les puissances devant la revolte arabe. La crise mondiale de demain. Paris, Hachette, 1906.

שנוגע לצרפת עצמה. ואולם קשה לדיפלומאטים „מבית־המדרש הישן" להשלים עם הרעיון, שצרפת תסיר את חסותה מן הכמרים הקתוליים, שיש לה במזרח, ותעמידם תחת חסותה של ממשלה אחרת 1).

ויונג הוא דיפלומט ממין זה. ועל כן הוא הולך ומוכיח, כי סער גדול ונורא נכון להתחולל במזרח: הערביים מתעוררים, הערביים התעוררו, הערביים קמו, וצרפת, „הממשלה המושלמית האירופית היותר גדולה", צרפת, „שהערביים אוהבים אותה כל־כך והאוהבת כל־כך את הערביים"—צרפת זו צריכה לעמוד על המצפה...

ועוד זאת. עָשְׁרן ופִרְיָתָן של מדינות הערביים באמת אינם ידועים באירופה כל צרכם. ועל כן מצא הצרפתי, החושב, שכל כח ארצו הוא במושבות, והרואה, שגרמניה ואנגליה לוטשות עין על המדינות העשירות ההן ומעט מעט הן חודרות לתוכן, לנחוץ להעיר את הצרפתים על הדבר הזה.

מגמה זו עוברת כחוט־השני בספר שאנו דנים עליו. בכמה מקומות (בהקדמה, בפרק הראשון של החלק השלישי וב„סוף־דבר") הוא מזהיר וחוזר ומזהיר את הממשלה הצרפתית, שעליה לעמוד לימין הערביים ולתקוע על ידי זה יתד במקום נאמן.

אבל הדבר, שעורר את תשומת־לבנו ביחוד (מלבד הפרקים ע"ד מצבן האיקונומי והגיאוגראפי של הארצות הסמוכות לא"י, סוריה וארם־נהרים), היא החקירה ההיסטורית של יונג, שבה הוא רוצה להוכיח, שהמרד הערבי לא תמול פרץ, כמו שחושבים רבים, אלא הוא נמשך והולך זה כמאה שנים, ועתה הוא הולך וקרב אל קצו ואל מטרתו.

יונג מחלק את ספרו לשלשה חלקים. בחלק הראשון הוא מדבר על „ערב המדינית", כלומר, על התפתחותה ההיסטורית של התנועה הערבית, על מצב התנועה עכשיו ועל עתידה; בחלק השני הוא מדבר על „ערב (יותר נכון, על המדינות המיושבות מערביים) האיקונומית"; ובחלק האחרון הוא מנתח את יחס הממלכות בינן לבין עצמן בכל הנוגע לשאלת־המזרח.

נצאה־נא בעקבות המחבר ונראה את הבסיס המדיני של התנועה הערבית.

יונג מתחיל לתאר, קודם־כל, את המצב המדיני של טורקיה. והדבר מובן מאליו, שכְּשֶׁמדבר איש־בריתו של נג'יב־אזורי על „האדם החולה" אינו מקמץ בצבעים שחורים וגם—בחרפות וגדופים. הקורא את הפרק ההוא יחשוב לודאי גמור, שטורקיה כבר מתה ועברה ובטלה מן העולם: „בטורקיה האירופית—מודיע יונג—מלבד בקונסטנטינופול אין טורקים"; ובטורקיה האַסְיָתִית הלא בוראי אינם (עין למטה בפרוקלמציות של ועד „ארץ מולדת הערביים")—, ובכן—אין כבר טורקים בעולם!

---

1) השערתנו, שספרו של אזורי יש לו יחס אל הסרת החסות הצרפתית מעל הקתוליות המזרחית, נתאמתה. לפני שבועים נדפסה הודעה רשמית בכל העתונים, שכל המוסדות הדתיים וחברות השליחים הקתוליים, שעמדו עד עתה תחת חסותה של צרפת—עוברות אל תחת חסותה של איטליה. אם כן יצא כבר הרעיון, שיונג עורך נגדו מלחמה, לפעולה. ואפילו האפיפיור ברומה— כך מודיעים עתוני הימים האחרונים—השלים בדיעבד עם „מעשה רב" זה.

הרי לכם דוגמה מספקת מהשקפתו ההיסטורית־המדינית והאוביקטיבית, כביכול, של יונג:

במקום אחד הוא אומר: „האלבנים היושבים בטורקיה כבר הסירו את עול הטורקים מעל צוארם, וכמעט שעומדים הם כבר ברשות עצמם"; ואולם מעבר לדף אנו קוראים: „האלבנים היו מסירים זה כבר את עול השרים הטורקים והצ׳רקֶסִים מעליהם, לולא השגיחה עליהם טורקיה בשבע עינים ע"י מאתים אלף החַיָּלִים מאסיה הטורקית, הנמצאים תמיד במוקדון". ובאותו דף עצמו אנו קוראים: „ודי לו להשולטן לתת רק אות אחת—והאלבנים יתפשטו בוַלָּיות (ווילאייטים) הקרובות לשלול שלל ולבוז בז, לחמוס ולהרוג"—; כלומר, אם נדבר בלשון פחות ריבולוציונית להשקיט את המרד.

אך זהו עם נפלא! „חפשי", „כמעט עומד ברשות עצמו" ,ורק יתן השולטן אות—ו„יתפשט"...!

בטורקיה האסיטית—מודה יונג סוף סוף—יש מיליוני טורקים. אבל מספר הארמינים שמה—לפי דבריו— 2 מיליון ומספר הערביים—שנים־עשר מיליון נפש. מצבה המדיני של טורקיה בחלקה האסיטי—אומר יונג—הוא מעציב עוד יותר ממה שהוא באירופה. המדינה היחידה, שאינה מסרבת לשלם מסים ומרבה לתת חילים, היא אַנַטוליה, מפני שכמעט כל יושביה הם טורקים.

הארמינים, אף על פי שהם משלמים מסים, הרי שאיפתם לעמידה ברשות עצמם ידועה. הקורדים—„האלבנים של אסיה", כמו שמְכַנם יונג—הם רק מטה־זעם בידי הממשלה הטורקית ליסר בו את השבטים המתקוממים. מס הם משלמים אך לכשירצו, וגם לעבוד בצבא הולכים הם לא בחפץ־לב. ובכן המשען היחיד של חוסן טורקיה באסיה היו עד עתה רק הערביים. הם הם שהיו משלמים את המסים והם הם שהיו מעמידים את מספר החילים היותר גדול—גם בערך וגם בהחלט--של צבא טורקיה. לצבא הטורקי יש שבעה קורפוסים, וארבעה מהם--ערביים. הממשלה מקבלת מהם שתי שלישיות הכנסותיה. ולמרות כל אלה לוחצת הממשלה הטורקית את הערביים ביותר והטורקים שונאים ומבזים אותם ביותר. אבל הטורקים יכלו למשול בערבים רק הודות לפרינציפ „חַלֵק--ומְשׁוֹל". העותמנים השתמשו במה שהערביים מתפרדים לפי הדתות והשבטים וסכסכה שבט בשבט וכתה דתית בחברתה--ויאכלו הערביים את הערביים בכל פה. אבל נשתנו הזמנים. הפרה החולבת והנושאת את העול במנוחה הכירה, „הודות להשפעת שליחי־הדתות, וביחוד השליחים הצרפתיים", את כחה והתחילה בועטת. הודות לתנועת־הספינות הגדולה, שקמה בשנים האחרונות בין סוריה, מצרים ואירופה, השכילו הערביים וחכמו, ובשוותם נגד עיניהם את אויבם הכללי,—את הממשלה הטורקית—שכחו את מלחמת־האחים, המתחוללת ביניהם מאז, והשבטים נתנו יד איש לאחיו...

כך כותב יונג את ההיסטוריה של התנועה הערבית.

כי ציור „היסטורי" זה טֶנְדֶנציוזי הוא—אין צורך לומר. כי ה„מספרים" שמביא יונג מלאים גוזמאות והפרזות—זה דבר, שדוקר את עין כל היודע אפילו אך קצת מן הנעשה במזרח. אבל בציור הטנדנציוזי הזה יש גם מקצת אמת בכל הנוגע להפוליטיקה של הטורקים ביחס אל הערביים ושאר הלאומים הנכנעים.

ואולם „חלק ומשול" הוא הפרינציפ של ממשלות יותר ליבּיראליות מן הממשלה הטורקית. מעציב הדבר, אבל כן הוא: ממשלה עשירה־בלאומים כטורקיה מוכרחת היא למשול, על פי הפרינציפ הזה, אם חפצה חיים היא.

וטורקיה ממלכה ח י ה היא, למרות שם־התואר „איש־חולה", שכל־כך אוהבים באירופה להשתמש בו.

אך נשובה־נא אל ה„השקפה ההיסטורית־המדינית" של יונג.

אחרי השקפתו „האוביקטיבית" על מצבה המדיני של טורקיה, מתחיל יונג למנות את נצחונותיהם של המורדים הערביים בשתי השנים האחרונות, נצחונות, שבהם הוא רואה את ה„אתחלתא דגאולתא" של הערביים.

הנצחונות האלה, ש„נצחו" הערביים בתימן, ידועים לכל קוראי העתונים. פעמים אחדות נִגפו הערביים לפני הטורקים ופעמים אחרות נגפו הטורקים לפני הערביים. בחדשים האחרונים הודיעו העתונים, כי ידו של צבא־טורקיה עוד הפעם על העליונה, ומאז אפסה כל שמועה. אבל יונג רואה כאן רק נצחונות של הערביים, מפני שאחרת אינו ר ו צ ה לראות.

ואחרי שספר, כי בערי א"י וסוריה הושמו במאסר ערביים נכבדים וגם טורקים—ופה הוא מערבב בלי ספק את ה„טורקים הצעירים" עם „הערביים הצעירים", שעודם בבחינת עובר במעי אמו—מוסיף יונג:

„כל העובדות האופיות האלו מראות על תנועה כללית, שהיא מסודרת באופן מצוין ע"י ראשי המפלגה הלאומית הערבית (חבל, שיונג אינו מספר, אם שמעו הלוחמים הערביים בתימן את ש מ ע המפלגה הזאת!), העובדת בהדרגה ובזהירות. הם הודיעו כבר על ידי מעשים צבוריים את דבר שאיפותיהם. מר נג'יב אזורי־בֵּי, מי־שהיה־סגן־הפחה בירושלים, הדפיס ספר בשם „התעוררות הלאום הערבי", ופרוקלמציות שלח ועד המפלגה לממשלות האדירות ולערביים שבא"י, בסוריה ובארם נהרים".

אלה הם „המעשים הצבוריים" של המפלגה הערבית: ספר אחד ושתי פרוקלאַמאַציות...

ואחרי שהביא את תרגום שתי הפרוקלאַמאַציות 1) ושהרבה להתפלסף על הערך המוסרי־הקולטורי שהיה תמיד לארצות־המזרח מחמת מצבם הגיאוגראַפי ועל סבת מפלתו של נפוליון ועוד, הוא מסיים את פרקו הראשון בדברי־נבואה כאלה:

„הלאום הערבי החדש ישים קץ לכל אי־הסדרים ויעבוד לתועלת הציביליזציה ולטובתה, ואפשר, יכולים אנו אף לומר—ל נ כ ו ן, ימלא העם הזה תפקיד גדול בדברי־הימים החדשים". הבאנו את כל המליצות האלו ברצוננו להראות, שיש לנו כאן עסק לא בדיפלומאט מתון־וזהיר, אלא בבעל־הזיה הרואה צל הרים כהרים או ביודע את האמת ומתכוון למרוד בה. ובאמת, כלום אפשר הדבר, שדיפלומט ראוי לשם זה לא יֵדע להבדיל בין מעשה „צבורי" ובין ספר־מליצה או פרוקלאַ־מאציה קולנית? או כלום אפשר לדיפלומאט שלא לדעת, שהמרידה התימנית אינה אלא התקוממות מתוך קנאה דתית, שמוצאת לה תמיכה בפוליטיקה של אנגליה, ודבר אין לה עם התעוררות לאומית? וכלום יכול דיפלומאַט אירופי לצפות

1) את קצור הכרוז הראשון הבאנו במאמרנו שב„השלח" (כרך ט"ו, עמ' 378). ואת השני נביא למטה.

להתעוררות לאומית מתוך „הפצת ההשכלה" של הכמרים והנזירים הקתוליים, שמביאים עמהם שעבוד גופני ורוחני בכל מקום?

טרם יעבור אל הפרק היותר חשוב שבחלק הראשון של ספרו – אל קורות המרד הערבי, מתעכב יונג רגע על היחס השורר בין הטורקים והערביים. וזה קצור דבריו:

„ארץ־ישראל היא אחת המדינות, שהאדמיניסטרציה הטורקית מסודרת בה באופן היותר מצוין; אבל מחוץ לערים וכפרים בעלי ישוב קבוע אין ממשלת השולטן מורגשת גם שם. חמשה שבטים ערביים שוכנים מהלך חצי־שעה מחברון ועזה, והם אינם משלמים מס ואינם מוסרים אפילו את החוטאים, שבאים להסתתר אצלם. עוד שבטים כאלה שוכנים כמעט בשערי ירושלים, בעבר הירדן מזרחה ועל החוף המזרחי של ים־המלח, והטורקים נזהרים לנגעת בהם, שמא יתקוממו ויעירו גם את תושבי הערים מתרדמתם, ואז יהא גירוש פקידי הממשלה מא"י רק שאלה של שעות אחדות.

וכך הוא המצב גם בדמשק, שלטונו של מושל המאמינים הוא שם רק בטוי גיאוגרפי. מתדמור עד אמנה עומדים הערביים לגמרי ברשות עצמם ושם שוכנים השבטים הגדולים והחזקים ביותר. כל ערב המרכזית חפשית היא לגמרי וטורקיה אינה יכולה להתפאר אפילו בזה, שלכל הפחות נקרא שם ממשלתה על הארץ ההיא", וכו' וכו'.

ויונג מהלל ומשבח ומפאר ומרומם את הערביים, את חייהם וגם–את המלחמות שבין שבטיהם:

„הסבה היחידה של הפירוד ביניהם (בין השבטים הערביים) היא המלחמה התמידית בין המשפחות בדבר השררה ובדבר השאלה: מי יעמוד בראש השבט, או בראש השבטים, השוכנים באותה מדינה. והשררה עוברת ממשפחה אחת לשניה, מיום למחרתו, הכל לפי תוצאות המלחמה. ותוצאות המלחמה קלות־ערך הן: מס או ברית־מלחמה".

ובכן, ישאל השואל, אם מצבו של העם הערבי הוא כל־כך טוב, כל-כך מוצלח, אם להם הגבורה והרוב, למה זה יתמהמהו, למה לא יחישו את היום הגדול של התקומה הלאומית? למה יישנו את שנתם? ולמה יסבלו את עול הטורקים השנואים עליהם כל־כך?

תשובה על כל השאלות האלו אפשר למצוא גם בדברים המועטים של יונג ע"ד המלחמות בין השבטים הערביים, שהוא מקטין בכונה את ערכן. אמת הדבר, שרוב הבדואים חפשים הם וכמעט שעומדים הם ברשות עצמם לגמרי, ורק הפלחים, שאותם לא הזכיר יונג, סובלים את כל הצרות והמועקות מצד הממשלה. אבל שנאת־עולם שוררת בין בן־המדבר ובין הפַלָח.

גדולה גם השנאה בין שבטי הבדואים השונים עצמם ושנאת־מות שונאות זו את זו גם הכתות הדתיות השונות, שמספרן–לגיון. רבות ועשירות בשפיכות־דמים הן המלחמות שבין השבטים, וסבתן היא לא רק השאיפה להשתרר על השבטים הנמוכים: „גאולת־הדם" עוד חיה ביניהם, והעיקר–העם ברובו המכריע עדיין הוא הולך בחושך ואין לו עדיין שום השגה להבדיל בין אחדות הדת ואחדות

הגזע והלשון. כל זה יעכב עוד לזמן מרובה את יום־ההתאחדות הגדול של כל שבטי ערב ואת „התעוררות הלאום הערבי", שרואים אותה נג'יב אזורי, יונג וסיעתם כאילו באה כבר.

בפרק השלישי, היותר מענין שבחלק א' של ספרו, מדבר יונג על נסיונותיהם השונים של הערביים לחדש את ממלכתם. הוא מחלק את התנועה השואפת להקמת ממלכה ערבית לשתי תקופות: לתקופת מלחמת הערביים במצרים (1740—1867) ולתקופת מרד הערביים בטורקים (משנת 1867 עד ימינו אלה).

בשנת 1740 קם שיך ערבי אחד, עַבְד־אל־וַהַבּ, ואמר לפרוק את עול הטורקים המועטים מעל צואר הערביים המרובים. הוא רצה לאחד את כל השבטים הערביים החפשים ולקרוא למלחמת־תנופה נגד הטורקים. ויונג מספר, שהמורד הערבי הראשון הזה התקומם בכל תוקף נגד המותרות, שרירות־הלב ואי־הסבלנות (!), שהכניסו הטורקים לתוך דת־מחמד, והאשים את הטורקים בירידת הגזע הערבי ודת מחמד, ולפיכך קרא עליהם ל מ ל ח מ ת־מ צ ו ה. דעיתיו של והב מצאו הד בלבות בני שבטו ומחמד־סאול, האָמיר שלהם, עמד בראש המתקוממים ויסד ממלכה בנֶג'ד. אחרי מות מחמד־סאול עלה בנו, עבד־אַל־עזיז, על כסא־המלוכה, ובחר בבנו של עבד־אל־והב, שמת בשנת 1750, בתור משנה־למלך. הודות לזריזותם וגבורתם של האָמיר ומשנהו התרחבה ממלכתם,וכל שבטי ארם־נהרים וערב המרכזית כרתו ברית עמהם.

אז שלחה טורקיה את צבאותיה לבגדד, אבל הם נגפו בקֶרְבֶלה לפני צבאו של עבד אַל־עזיז. אך הפחה הבגדדי השליח קנאי פרסי בעבד־אַל־עזיז וימיתהו. על כסא־המלוכה של נגד עלה סיעוד בנו של עבד אַל־עזיז, ששלח צבא גדול, מאה אלף איש, לקרבלה, והמית את כל יושבי החבל ההוא בחרב ואת כל כפריהם החריב. סיעוד הלך מחיל אל חיל. הוא כבש את חיג'אַס וכרת ברית עם שבטי תימן, ואמר לכבוש גם את סוריה, חלוץ במספר 100,000 איש עבר לפניו תחת פקודת בנו עבד־אַלה לארם־נהרים, ואת עבדו הכושי שלח לכבוש את דמשק. המחנה הראשון שם מצור על בגדד, והשני כבש את עבר־הירדן ואת חורן, ואת דמשק שם למס (1812—1811).

וכשראתה טורקיה,כי לא תוכל לערביים, פנתה לעזרת מחמד־עלי, כדיב מצרים, איש־בריתו של השולטן, ששלם מס שנתי לזה האחרון. בשנת 1813 נכנס בנו של מחמד־עלי עם שמונת אלפים איש למֶכּה. מתחלה לא נגעו בהם אנשי־סיעוד לרעה, אבל אחר־כך יצאו נגדם בשתי דרכים: המחנה האחד פנה, בלי שהתרחק ממכה, לדרך העולה למדינה, והשני חסם לפניהם את הדרך לנג'ד, ואחרי מלחמת תנופה נגף הצבא המצרי. אז שלח מחמד־עלי תחת פקודת בנו איברהים מחנה שני. המחנה הזה יכול לצבא עבד־אַלה, בנו של סיעוד, שמת אחרי נצחונו. בשנת 1818 הובא עבדא־לה לקונסטנטינופול ושם הומת הוא ואנשיו. אחרי כבשו את נג'ד שב איברהים־פחה מצרימה וישמעאל־פחה נמנה לשר נג'ד. בשנת 1824 התקוממו הערביים יושבי נג'ד עוד הפעם, ואחרי שהמיתו את המצרים, מנו את תורקי. קרובו

של עבד־אַלה, לאֶמיר של נג׳ד. תורקי חזק את ממשלתו על ידי ברית עם שבטי־ערב השוכנים על חופי מפרץ פרס. אבל בשנת 1832 שלח מחמד־עלי צבא נגד תורקי, ונג׳ד היתה מחדש למדינה מצרית. בשנת 1833 עלה לתורקי ואנשיו למשוך את השר המצרי וחיליו המדברה ושם המיתו אותם. בשנת 1834 הומת תורקי ע״י אחד מקרוביו, ובמשך שנים אחדות נמשכה מלחמת גאולת־הדם בין קרובי האֶמירים השונים.

בשנת 1840 קורא מחמד־עלי לצבאותיו ללכת מנג׳ד לסוריה ומוסר מדינה זו לטורקים. כעבור שנים אחדות עוזרת מצרים, כדי להנקם בטורקיה, לפַיְסַל, האֶמיר האחרון של נג׳ד, שלוקח שבי והובל מצרימה, לשבת עוד הפעם על כסאו בנג׳ד. בימי מלכות פיסל פרחה המדינה. בשנת 1867 מת פיסל, ואחרי שגם מחמד־עלי, כדיב מצרים, מת אז, נשארה ערב המרכזית בקשרי־מלחמה רק עם טורקיה, ששאפה לכבוש מחדש את הארץ ההיא ולשפוך עליה את ממשלתה. המלחמה עם הטורקים היתה לערביים הרבה יותר קשה מעַם המצרים, כי תחבולות, עצה ומזמה לטורקים.

פיסל הניח אחריו שני בנים: את עבד־אלה ואת סיעוד. במותו התלקחה מ׳ חמת־אחים על דבר כסא־האֶמיר. עבד־אלה פנה לעזרת הטורקים. הואַלי הטורקי בבגדד מנה את עבד־אלה לשר־הפלך של נג׳ד מטעם השולטן ושלח עמו 5000 חַיָל. בשנת 1871 הגיח עליהם סיעוד מן המדבר. עבד־אלה פנה לו עורף והשתקע בקוֹבֵיט עד מות סיעוד (1874), ואז שב עבד־אלה וישב על כסא העמיר בנג׳ד, בלי שבא הפעם בדברים עם הממשלה הטורקית. וכדי לכבוש מחדש את הארץ הזאת בשביל הטורקים, משך הואַלי של בגדד חסד להאֶמיר נַצר, ראש שבט המוֹנטֶפיקים, העלהו למדרגת וָזיר ותמך בידו גם בנשק ובכסף. נַצֶר התנפל על שבטי נג׳ד ויכבשם והרחיב את ממשלתו עד גבולות ערב המרכזית. נצחונותיו של נצר העירו פחד בלב השולטן, ועל כן קרא את נצר לבוא לקונסטנטינופול (1876), ושם נשאר עד יום מותו. והטורקים שפכו עוד הפעם את ממשלתם על נג׳ד ועל כל השבטים הקרובים.

אבל באותו זמן התקוממו גם שבטים אחרים.

בשנת 1880 עמד מחמד, האֶמיר של שומר, בראש שבטים אחרים וכבש את חַוְרָן ואת עבר־הירדן, ובעזרת הדרוזים בא גם עד שערי דמשק. אבל מלחמת־אחים, שפרצה בין השבטים ההם, הקילה לא רק את כבוש חורן ועבר־הירדן, אלא אף את התפרצות הטורקים אל ערב המרכזית. וכך יכלו הטורקים לחדור עד חיג׳אַס ולשפוך את ממשלתם גם על תימן (1880—1885). על ידי המלחמות הפנימיות בין הערביים וע״י הפוליטיקה המחוכמת של הפחות הטורקיים הוקפה ערב המרכזית במשך זמן מועט ארצות טורקיות גדולות: סוריה, חיג׳אַס, ותימן וארם־נהרים.

כי טורקיה השתמשה תמיד במלחמות־האחים של השבטים הערביים כדי להחלישם. הרבה מראשי השבטים הנכנעים העלתה הממשלה הטורקית לגדולה כדי לעורר בזה קנאה בלבות ראשי השבטים העומדים ברשות עצמם, ולהרבה מראשי־השבטים שלח עבד־אל־חמיד נשים מהרמונו ומתנות יקרות. וכך יכלה טורקיה לחדור עד חופי מפרץ־פרס ועד האוקינוס ההודי. וע״י מזמות כאלו נשארו גם מרד הדרוזים והתקוממותו של האימאַם בתימן בשנת 1892 בלי תוצאות. ותהי להפך: ע״י מרד הדרוזים בחורן יכול היה השולטן לקחת מידי אבן־אֶרשיד את כל

עבר=הירדן ולהתבסס בקֶרֶק, בארץ מואב העתיקה(1893).

אבל–מספר יונג–בשנים האחרונות נשתנה המצב לגמרי. אחד מצאצאיו של עבד=אלה, שהומת בקונסטנטינופול, אבן מֶסֶעוּד, קם לנקום את נקמת זקנו ובלבו נתחזקה השאיפה לאחד את כל השבטים הערביים, לגרש את הטורקים וליסד ממלכה ערבית. לתכלית זו התקרב לְמֻבַּרַק=אל=צַבַּה, שולטן קוֹבֵיט, וכרת עמו ברית. וכך היה יכול לקבל נשק, שהובא ל חוף קוביט. אז בא בדברים עם ראשי השבטים שכניו ועורר בלבותיהם את השנאה לטורקים. הוא השפיע גם על שבטי קַזִים ובא בדברים עם השולטנים של אסיר ותימן, שֶׁפִּתָּה אותם, שיתקוממו בזמן אחד נגד הטורקים.

בשנת 1904 שם מצור על העיר=חַיֶל ויכבשה, ואת עבד=אל=עזיז, הפחה הטורקי שיצא לקראתו, הכריח להסתר בבגדד. הטורקים שלחו את הקורפוס הששי שלהם (שעתה הוא שוכן בתימן). אבל במלחמותיהם עם המתקוממים היתה תבוסת הטורקים שלמה.

ובשעה שהמעשים האלה נעשו בערב המרכזית ובארם=נהרים, התקומם האימאַם מחמוד יַחְיָה ושם מצור על העיר צַנְעָה. על פי פקודתו מתנפלים השבטים הערביים בתימן על כל הערים הקרובות , שיש בהן מצב של צבא . באותה השנה (1904) נוסד גם הועד הלאומי–וכאן מספר יונג עוד הפעם אותם הנסים והנפלאות, שעשה אותו ועד: הוציא את ספרו של נג׳יב אזורי ופרוקלאמאציות! –

במאי 1905 עוברים החיילים הערביים תחת פקודת רִיזַה=פחה, ששלח השולטן תימנה להשקיט את המרד שמה, עם כלי=זינם וצרכי=האוכל שלהם אל מחנה השבטים המתקוממים. הודות לחִזוק זה, שקבלו המתקוממים, הם כובשים את צנעה.ואחרי שכבש פֶּחזי=פחה מחדש את העיר, אבד בתגרות אחרות עם המתקוממים כמעט את כל חילו. באותה שעה מתפשטת ההתקוממות גם בחיג׳אַס, באופן ש„שלטון הטורקים אינו עובר שם את גבולות בתיהם”. באותה שעה חֲדֵלים שבטי=הבדואים הנודדים שבא״י ובסוריה לשלם מס והם מודיעים ע״ד חירותם (?!). גם שבטי ארם=נהרים מקבלים עליהם את מרותו של האֶמיר אבן=מֶסֶעוּד, באותה שעה נעשים מקרי אי=המשמעת בין החיילים הטורקים תכופים יותר ויותר–וטורקיה קצרת=אונים היא להשקיט את המרד הזה, כי רוב חיליה הלא ערביים הם.

זוהי, בקיצור, השקפתו ההיסטורית של יונג על התפתחות רגש=החופש והרגש הלאומי בין הערביים ועל זה הוא מבסס את נבואתו, כי „התעוררות הלאום הערבי היתה לעובדה, שאפשר למשש בידים”, וכי „גירוש הטורקים מארצות=ערב היא רק שאלה של שעות אחדות”!...

ואולם יונג מסתייע גם ב„תעודות” שונות.אלו הן הפרוקלאַמאַציות,שהזכרנו כבר לא אחת ושתים. כדי לתת מושג מהן אף לקוראים העבריים, נביא בזה אה הכרוז היותר חשוב–זה של „הערביים הצעירים”–כלשונו וכצורתו, בלי שום הערות מצדנו 1) .

---

1) הכרוז של מחמוד יחיה אינו אלא גל של מליצות, ועל כן לא נביאו בזה. את קצור ה„קול־הקורא אל הממשלות המשכילות של אירופה” הבאנו כבר במאמרנו הקודם.

כרוז לערבי סוריה, ארץ־ישראל וארם־נהרים.

„ארצות ערב לערבים.

„הליגה של ארץ־המולדת הערבית.

„הועד הערבי הלאומי הראשי.

„לכל אזרחי ארץ־המולדת הערבית, הכבושה ע״י הטורקים.

„בני־ארצנו היקרים!

„כל אחד מאתנו יכול להוָכח בכל רגע, עד כמה נעשה השם המפואר והמהולל של אזרחי־ערב לשם של גנאי ושל בוז בפיות בני עמים אחרים וביחוד בפיות הטורקים. כל אחד (מאתנו) רואה גם כן, לאיזו מדרגה של דלות בחומר וברוח באנו תחת עריצות הפראים, שבאו ממרכז אַסיה. ארצנו, היותר עשירה והיותר יפה שבכל העולם, חרבה ולמדבר היתה. כשהיינו חפשים לכדנו בפחות ממאה שנה את המזרח והמערב; בכל מקום הפיצונו את המדעים, את הספרות ואת האמנות, ובמשך מאות־שנה אחדות הלכנו בראש ההשכלה של העולם. אבל מיום שצאצאי אורתוגרול (הטורקים) תפשו בידם במרמה את הנהגת האיסלאַם, הפכו איתנו לבהמות כדי לשעבד אותנו יותר וכדי למוץ יותר את דמינו, עד שהגענו למצב הנוכחי: כיום אנו העני שבעמי־התבל. כדי להפריד בינינו, מַפרים הטורקים ע״י חבורת רוצחים נוצרים ומחמדים בבירות ריב ומדון בין שבטינו. ואת הפרעות הפורצות בתוכנו, שהטורקים תומכים בהן, הם מיחסים לדת, כדי למנוע כל התקרבות בינינו וכדי שאירופה תאמין, כי תקונים ואדמיניסטרציה טובה הם מן הנמנעות בארץ־מולדתנו האומללה.

„בעיני הממלכות האדירות אנו מטה־העוז שבידי הטורקים. אנו ההמון הלאומי היותר רחב והיותר גבור של הממלכה הטורקית. על ידינו מושל עבד־אַל־חמיד באלבנים וע״י האלבנים הוא רוצץ את המוקדונים, וכמו כן הוא לוחץ על ידינו את הקורדים ועל ידי הקורדים הוא עושה שפטים בארמינים.

„חַיָלינו הסוריים הם שעמדו למפגע לרוסים על דרכם לקארם ולפליוונה, בשעה שהגֶנרלים הטורקים מכרו את עצמם בנזיד עדשים לרוסים. ארבעים אלף סורים, תחת הנהגת איברַהים־פחה, הכו 120,000 טורקים בנציבין, בשעה שהאדמירל הטורקי בגד במושלו ומסר באלכסנדריה את כל הספינות שנמצאו ברשותו להמצריים.

„וכל כך השתעבדנו, עד כי בידינו טבחנו את אחינו הדרוזים בחַוְרַן והערביים בתימן בשם הטורקים ולשמם, במקום לעשות יד אחת עם אחינו אלה ולנפץ את כבלי עבדותנו.

„ואיזוהי הכרת־התודה, שקבלנו מידי הרוצחים אחרי כל כך הרבה מסירת־נפש ושֵירות? בבוז הם קוראים לנו: „ערבים מתועבים", מרחיקים אותנו בכל פעם מכל משרה גבוהה ומוצצים את דמינו בלי הרף.

„הפלכים הערביים נהפכו לגני־עדן תחתונים לשרים הטורקים והצ׳רקסים. בבואם אלינו עניים, שהוכרחו ללוות להוצאות־הדרך, הם שבים בעלי מיליונים, שמצצו מאתנו בלי רחמים ובלי מוסר־כליות; בעוד שמעולם לא יוכל שר טורקי לקבל איזה סכום שיהיה מידי הקורדים או האלבנים בלי שיֵעָנש על מעשהו זה.

„והרי אנו מעניקים את השולטן בשתי שלישיות הבידז׳ט של הממלכה

ובארבע חמישיות מהוצאות בית־השולטן, השוו־נא את מסי הטורקים בעֲרָב למסיהם בפלכים אחרים, באלבניה, בקורדיסטַן, ותראו, עד כמה מבזים אותנו הטורקים ועד כמה הם מכבדים את אחרים.

„אף בארץ אחת לא החרים עַבְּד־אַל־חַמיד כל כך הרבה קרקעות לתועלתו הפרטית כמו בארצנו: כל עמק־הירדן, שלושת רבעי עמק פרת, כל עמק צוֹר, חלק מעמק דמשק ועוד ועוד, שייכים לו רק על ידי מה שהואיל לומר עליהם: „לי הם!"—בלי לשלם משהו לבעליהם הקודמים.

„ומה חלקנו בממלכה הגדולה, הנשענת רק עלינו? – עניות נוראה בחומר וברוח ומועקה גדולה.

„ואיך זה נהיה הדבר, כי מיום שאחזו הטורקים ברסן הממשלה, לא נמנה אף ערבי אחד להיות לשיך־אל־איסלם, לראש הוַזירים, למיניסטר, למפקד צבא, לגֶנרל, לשר־גדוד או לשר־פלך? כלום אין הערביים ראויים לכבוד הזה? ולמה מרחיקים אותנו תמיד מן המשרות שיש להן איזה ערך?

„אל תתנו לעַוֵר את עיניכם ע"י מה שעלו לגדולה אבול־הודה, אַיְּזֶט־אל־עביד וסַלים מֶלחַמֶה, הלא הם סוכני־חרש פשוטים, שהמַטַרים והצֶ'רְקֶסים הסובבים את עבד־אל־חמיד אורבים גם להם.

„גדולתם של האומללים האלה היא עוני נורא: העריץ מפחד תמיד, שמא ישובו הערביים האלה לארצם ויעמדו בראש התנועה הלאומית.

„ע"י עבדותנו הנכנעת מוסיפים הטורקים אומץ וחושבים, שיעלה בידם לכבוש גם את שבטי עם ערב, שנשארו עוד ברשות עצמם, והשאיפה לשים רסן בפיות בני־חורן, יושבי תימן, איראַק ונֶג'ד, מעוררת אותם לסול את מסלת־הברזל מבגדד לחיג'אַס. זה שמוריד ביותר את ערכנו הוא–כי, בעזרנו להם בכספנו ובבחנו, אנו כורים שוחה לעצמנו והולים, לחרפתנו, ריחיים על צוארינו.

„כשתגָמר מלאכת מסלות־הברזל האלו ישתמשו בה הטורקים לרוצץ את איראַק ואת תימן, ובשתי הארצות האלו תשתמש טורקיה לחזק את עולה עלינו.

„הטורקים, המכירים בסתר לבם, שעוד מעט ויגורשו מאירופה וארמניה תסיר את עולם מעל צואריה, רוצים לברוא להם, להותנו, ממלכה אחת, שבידיהם המתועבות תהיה עוד מעט לשלל לנכרים.

„וכדי להציל את־ארץ מולדתנו היקרה מכל הרעות האלה, כדי להשיב לה את חירותה ואת זהרה בקדם, יסדנו את הליגה הזאת: „ארץ־מולדת ערב", שעשתה חיל במשך זמן קצר של חדשים אחדים. כבר יש לנו ועדים בכל הערים הגדולות של א"י, סוריה וארם־נהרים, וכן גם במצרים ואירופה; כל הממלכות הגדולות, אף אחת מהן לא נעדרה, אומרות „אמן" לתנועתנו ואנו בטוחים בסימפַּתיה שלהן.

„וזוהי הפרוגרַמה שלנו:

„רוצים אנו להפָּרד לגמרי מעל טורקיה וליסד ממלכה ערבית, שתקיף את כל ארצות־ערב שבאַסיה, הנמצאות בגבולות הטבעיים של עמק פרת וחדקל מעבר מזה ושל מפרץ סואיץ מעבר השני.

„צורת הממשלה תהי–שולְטַנָיָה קונסטיטוציונית חפשית (ליבּיראלית) ומתקדמת (פרוגריסיבית). מושלנו יהיה ערבי ומחמדי.

„ובפלך חיג'אס, בעיר ובמחוז מְדינה עד מפרץ עקבה, ניסד ממלכה עומדת ברשות עצמה ומושלה יהיה גם כן ערבי, והוא יהיה גם הכליף של כל האיסלאם.
„אנחנו לא נגע באבטונומיה של הלבנון, בה—statu quo של מקומות־הקודש הנוצריים אשר בא"י ובקהלות החפשיות שבתימן, נג'ד וחורן.
„הפקידים הערביים ישארו על משמרתם, את משכורתם נגדיל עד שתספיק למחיתם בכבוד, לעת־זקנתם נתן להם גם פֶּנסיות. זמן־העבודה בצבא ימשך רק שנתים, והכנסות הוַקוּף תצאנה על הוקוף בלבד. נכסיו הפרטים של עבד־אל־חמיד יחָלקו בין אלה, שיעזרו לנצחון „ארץ המולדת הערבית", והקרקעות שאינן נעבדות תחָכרנה לכפרים הקרובים.
„סליחה וחנינה גמורה תנתן לכל מי שנשפט עד היום, בלי יוצאים מן הכלל ובאיזה עונש שנידונו.
„וכדי להוציא את התכנית הנפלאה הזאת לפעולה, אין צורך לשפוך אפילו טפת־דם אחת. צריך רק שנרצה לצאת לחופש. כמה טורקים נמצאים בכל ארצות ערב? מספרם חמש מאות או שש מאות, ואנו שנים־עשר מיליון אנו.
„ולכֹּל שמנו לב: הכל נכון לתמורה הגדולה הזאת. אנו דורשים רק מאחינו האזרחים היקרים, בלי הבדל דת ומנהג, שישארו שקטים ולא יעשו מעשים, שיַרשו לאיזו ממלכה שתהיה להתאונן עלינו, ומבקשים לשמיע בקול השרים הערבים, שיירשו את מקום הוַאלים והפחות הטורקיים. כזאת מצַוים אנו גם לחַיָלינו הגבורים והמְסְבֵּנים: יכבדו־נא את שריהם הערביים, שביום קָבוע ימלאו את מקומם של שרי־הגדוד הטורקיים ושל הגֶנֶרלים הצ'רקסיים.
„ואנו יועצים לכל בני ארצנו לבלי מכור עוד את קרקעותיהם לזרים במחיר נמוך 1), כי כאשר נצא לחופש יעלה ערך נכסינו הבלתי־מטלטלים בסך 400%.
„ובנוגע לטורקים היושבים בקרבנו, הנה אם יתנו לנו יד, נתהלך עמהם כְּעִם אחים; ואולם אם יעזרו במחשך לחבורת הנבלים של היילדיז, נתיחס אליהם כאל אויבים בנפש".

זוהי התעודה, שיונג מוצא בה „שכל מדיני בריא" ורואה בה „מעשה צבורי" רב.
כלום יש צורך להראות, כמה קלות־דעת באוטופיה מדינית זו, שכדי להוציאה לפעולה „אין צורך לשפוך אפילו טפת־דם אחת" ושכבר „שמה לב לכל והכל נכון (לפי דמיונה) לתמורה הגדולה"?
כשֶכתבנו את מאמרנו הקודם העיק ספק נורא על לבנו בדבר מהיתה וחשיבותה של המפלגה, שנג'יב אזורי מדבר בשמה, ואז כתבנו 2): „אין אני יודעים, מה כמותה ואיכותה של מפלגה זו: אם מפלגה גדולה היא או רק מפלגה קטנה, או אפילו—שהרי גם השערה זו אפשרית היא—מפלגה מצויה רק ברמיונו של אזורי". מה שהוליד אז בלבנו את הספקות היתה הפתאומיות, שבה התחילו כל המעשים, שעליהם דברנו במאמרנו ההוא. אבל עתה, אחרי שעברו שנתים ואת הגדולות והנוראות, שהבטיח לנו נג'יב אזורי, לא ראינו ולא שמענו, אחרי שקראנו את

1) פזור האותיות הוא שלי. א. ה.
2) „השלח", כרך ט"ו, עמ' 377.

„ההיסטוריה" של ידיד־הערביים יונג ושמנו לב ל„תעודות" שהוא מביא, אחרי שהבלגנו על הרושם הראשון, שעשה עלינו ספרו של נג'יב אזורי, וביחוד, אחרי שהתבוננו בשים־לב במשך שנתים אלה לכל מעשי הערביים ב כ ל המזרח,—עתה יכולים אנו לומר בבטחה:

תנועה ערבית לאומית מעין זו, שמתארים נג'יב אזורי, יונג וחבריהם, ב ו ד א י אָ י ן. יש התעוררות ד ת י ת בין ח ל ק משבטי הערביים, והתעוררות זו גם היא אינה באה מאליה: היא מובאה לתימן בחשאי מאנגליה.

סכנת־עולם, „משבר־תבל של יום־מחר", כמו שרוצה יונג לראות במשקפיו השחורים, אין בזה: לכל היותר תתעשר אנגליה עוד בחוף אחד או שנים על לשון הים הפרסי. טורקיה כבר התרגלה ל„מאורעות" כאלה וגם „אירופה" לא תתחלחל למראה הגזל הזה. באותו המזרח מקום יש ל כ ל הממלכות האירופיות, ואנגליה תפייסן...

מה שחִזק אותנו בהשערתנו זו היא עוד עובדה אחת, שיונג אינו שם אליה לב במקרה או בכוונה.

כל אלה, שדברו ושכתבו ע"ד התנועה הלאומית הערבית, משתפים את ה ת ע ו ר ר ו ת ה מ צ ר י ם נ ג ד ה א נ ג ל י ם (התעוררות לא־מחוכמה ביותר, אם נשקיף עליה מצד „השכל הפוליטי", אבל מובנה אצל ערביים מחמדיים קנאים) להתקוממות בחיג'אס ובתימן נגד טורקיה; ומשתי אלו הם יוצרים את התמונה מרהיבת־העין של „התעוררות הלאום הערבי הגדול". אבל, כפי שנתברר בימים האחרונים ע"י פולמוס־סופרים בין מוסטפה־קאָמיל־פחה, ראש המפלגה „הלאומית" במצרים, ובין האנשים היודעים את מצב הענינים והמפלגות במצרים, כהקורֶספונדֶנט של העתון Temps ומדיניים אנגליים חשובים,—נוטה המפלגה המצרית „הלאומית", שרואה עריצות יתרה בממשלת הלורד קרומר, ל—ט ו ר ק י ה: בעתון, שמוציא מוסטפה־קאמיל־פחה בשם „לֶבָה" („להבה"), הוא מהלל ומשבח את הסדרים היפים של טורקיה ומשפיל את האנגלים עד עפר. ושאיפתה של מפלגת מוסטפה־קאָמיל־פחה היא—לא להעמיד את המצרים ברשות עצמם, אלא לשעבדם מחדש לממשלה הטורקית; באופן שאין ספק בדבר, כי „לאומי" זה הוא לא פחות ולא יותר מסוכנו של עבד־אל־חמיד במצרים. ומוסטפה־קאָמיל־פחה אינו הסוכן היחידי. נגיב אזורי מזכיר, כמסיח לפי תומו, את שאיפת־המצרים הזו, אבל יונג עובר עליה בשתיקה.

כי טורקיה לא העשה חיל במצרים, למרות מה שגם עתונים אירופיים אחדים עומדים על צדה,-זה ברור; אבל אנגליה משלמת לה מדה כנגד מדה בתימן, ויש לשער, כי מן ה„עסק" הזה תרויח סוף סוף—אנגליה. זוהי סבת ההתקוממות בתימן וגם סבת נצחון השבטים הערביים.

התנועה הלאומית במצרים היא, איפוא, ממש ההפך מאותה „התנועה הלאומית", שמכריזים עליה בשאר ארצות־ערב. ונמצא, שכל מה שמדברים ע"ד תנועה ערבית לאומית גדולה, ע"ד התעוררות הלאום הערבי וכו', הוא רק משום „דרוש—וקבל שכר". העתון Européen הוכיח עוד לפני שנתים, כי נג'יב אזורי הנוצרי, הלוחם בעד טהרת ה א י ס ל אַ ם, קבל מן האנגלים מתנה „הגונה" בעד ספרו; ומי זה לידנו יתקע, כי חברו־לדעה, יונג, כתב את ספרו רק לשם עיניהם היפות של הערביים ולשם צרפת היפה שלו?

אילמלי היו הערבים יכולים לגרש את הטורקים במשך שעות, ואפילו במשך ימים, חדשים, שנים אחדות, לא היו מצטרכים לתקוע ולהריע ולא היו מחכים לסימפתיה של אירופה. אילו היה מצב הערביים איתן באמת כמו שמתאר יונג, אז, בלי לברוא קודם „ספרות" שלמה על כל מה שהם רוצים לעשות, היו עושים, ואיש לא היה דורש מהם, ש„המרד הזה יעשה בשלום". ממלכות אחרות היו אולי גם שמחות לתמורה זו ב—statu quo, שעל כולן היה כבר למשא, באסרו את את ידיהן ורגליהן בכל הנוגע ל„שאלת־המזרח".

אבל הערביים אינם יכולים עוד לעשות כיום את כל המופתים ואת כל הנפלאות, שמבטיחים לנו האנשים המדברים בשמם; הם אינם מוכנים עוד למלחמה כזו... הפירוד הדתי, שעליו הראה נג'יב אזורי בספרו, המלחמות התמידיות בין השבטים לרגלי תאות־השררה, שעליהן מראה יונג עצמו, השנאה הכבושה בלבות הפלחים להערביים יושבי־הערים, הפושטים מעליהם את עורם בנשך ובמסים, ושנאת הפלחים ויושבי־הערים גם יחד לבדואים (שנאה, שהיא ידועה לכל מי שהתבונן לחיי הערביים מקרוב),—כל אלה ירחיקו עוד את היום הגדול, „שבו יגרשו 12 מיליוני הערביים את 12 מאות הטורקים והצ'רקסים במשך 12 שעה".

—והמרד בתימן? ישאלו רבים.

המרד בתימן, למרות חשיבותו כשהוא לעצמו, אינו מוכיח על שאיפה לאומית ערבית מצד אחד ועל קץ הממלכה הטורקית מצד שני. כי באמת, כלום טורקיה היא הממלכה הראשונה, שבה יקרה מאורע כזה? הנה ההוטנטוטים שבאפריקה המזרחית אינם נותנים מנוחה לווילהלם השני ולבילוב וגם לכמה וכמה גדודי־צבא גרמניים, שלא פעם נוצחו במלחמה, ואף על פי כן לא דבר שום אדם על „התעוררות הוטנטוטית לאומית" ועל קץ הממלכה הגרמנית. ורק כשהדבר נוגע לטורקיה ולמזרח הקרוב נוטים הכל לראות רק מאורעות יוצאים מן הכלל!

ההשקפה ההיסטורית, שנתן לנו יונג, מלאה היא ענין כשהיא לעצמה, אבל אינה מוכיחה כלום. גם בשנת 1806 היו מלחמות דתיות בין שבטים ערביים שונים ובין טורקיה, ותמיד היתה הפוליטיקה של „האדם החולה"— בריאה: טורקיה הפרידה—ותמשול, וזה סוד אריכות־ימיה.

בכל ההרצאה הארוכה, שהרצה יונג ע"ד הנסיונות של הערביים לקומם את ממלכתם, אין אנו רואים אף זכר למה שרואים בנסיונות הללו יונג והעתונים אויבי־טורקיה: אין בכל המרידות הללו כלום מן השאיפה של הערביים לחירות לאומית. שאיפות מדיניות של אדם רודף־שררה אחד, של ראש שבט זה או אחר, יצרו תמיד תנועות דתיות פחות או יותר חשובות, שנחנקו ע"י טורקיה בראשיתן. וגם היום יש תנועות כאלו.

עד כמה אפשר הדבר, שתנועת דתיות אלו תהיינה ללאומיות תחת השפעות חיצוניות ופנימיות שונות ועד כמה יכולה התנועה הערבית החדשה להעשות תנועה מסוכנת לשאיפותינו בארץ־ישראל,—בזה נגע עוד במרוצת מאמרנו.

(סוף יבוא).

הַצִּיּוֹנִיּוּת הָאֵיקוֹנוֹמִית.

מאת

א. צִיּוֹנִי.

שמונים מקומות היו להסוציאל=דימוקראטים האשכנזים בהרייכסטאג הקודם. למעלה משלשת מיליוני דעות יש להם עוד היום. וגם בצרפת יש להם רבבות הרבה של דעות ויותר משבעים מקומות, והתנועה הסוציאליסטית הולכת ומתפשטת בכל העולם. ולרוב צעירינו כתחום היתה למופת ולאורים=ותומים; למופת עד כדי התכחשות=עצמית, עד כדי בטול=הישות. מהיכן כח זה שופע הרי ברור לכל: מתורתם, משיטתם המדעית של הסוציאל=דימוקרטים, שעליהן העמידו את תנועתם. הם אינם דופקים על פתחי הלבבות, אלא באים לעורר את המוחות; אינם נשענים על כח הצדק, היושר, ההומניות, אלא באים ב„חוקי=ברזל" ובגזירתן של העיבדות המשתלשלות לעיני כל והמובילות „בהכרחיות היסטורית" אל „מדינת=העתיד". אם רוצים אתם בהמשטר הבא או לאו—אומרת הסוציאליות המדעית—חוק היסטורי הוא זה, ו„מדינת=העתיד" מוכרחת לבוא!—

ובכן אנו הציונים, שהצלחתנו היא כל=כך מועטת, צריכים אנו לברוא גם כן תורה בדמותה ובצלמה של הסוציאל=דימוקרטית,—וכהרף=עין נחזק את הנחשלים, נשיב את הנדחים ונרבה את מספר הציונים.

בו ביום פרשו צעירינו מתורתו של פינסקר, המעמידה את הציוניות על הפסיכולוגיה בלבד, גנזו ספרי אחד העם, הדורש להתקנת=הלבבות, והתחילו לחוקק לוחות חדשים...

הקפיטל היהודי הוא בגלות. ההתחרות בשוק הכללי מבליעה אותו. הסטאטיסטיקה מראה, כי באותם המקצועות הכלכליים, שבהם נצרכים קפיטלים גדולים, חלקנו מועט. יום יום נדחקות מעבר לתחומי החיים ידים עובדות, והידים הללו, שאינן מוצאות על אדמת גידולן שום נקודת=אחיזה, מוכרחות לאחוז במטה=הנודדים. המצב הזה לא ישונה גם לאחר השתלמות הקונסטיטוציה ברוסיה, והראיה—גליציה, ששם נהנים אחינו מכבר משווי=זכיות, ואף על פי כן הנדידה הולכת ונמשכת שם. אמיריקה נועלת שעריה, אנגליה קובעת „בילים". להיכן יפנה זרם האמיגרציה, אם לא להארץ, שאנו הציונים כבר בחרנו בה, שהארצים עדיין מחפשים אותה?—הנודדים יהיו החלוצים הראשונים, שיפלסו נתיב לכל בית=ישראל.

לִכְשֶׁתּ׳הים קצת על קנקנה של תורה זו, הבאה להעמיד את הציוניות על איקונומיקה בלבד, לא קשה לראות, עד כמה כל לבֵנה ולבֵנה שֶׁבְּבִנְיָנָהּ שאולה ומלוקטת היא. גזרה־שוה מגליציה–והנידון אינו דומה כלל לראיה. כיצד באים ללמוד מארץ, שישובה הוא 93 איש על כל קילומטר מרובע, על ארץ, שישובה הוא רק 20 איש על קילומטר מרובע? כיצד דנים מגליציה, שהיהודים צפופים ודחוקים בה בכרכים אחדים עד אין מקום להניע יד ורגל, על רוסיה המשוחררת, העתידה להתפשט לבני־ישראל בשליש העולם? מגליציה, שעתידותיה אינם מבטיחים יותר ממה שניתן ההוֶה שלה, על רוסיה הגדולה והרחבה, שבחיקה טמונים אוצרות לאין־מספר, המחכים רק לידים חרוצות,–על רוסיה, ארץ־העתידות הגדולה? והרי אפילו עכשיו, בימי ההגבלות ועושק משפטנו, בימי הפרעות והשואות המתחיללות עלינו במשך עשרות שנים מבית ומבחוץ, עולה המצב האיקונומי של אחינו ברוסיה על אותו שבגליציה!

אם באים בכחן של גזרות־שוות, למה מקישים את רוסיה לגליציה דוקא, ולא לגרמניה, ולא לאנגליה, ולא לארצות־הברית? אמנם, היהודים הם גם בגרמניה בגלות, ומתוך השקפתנו–אפילו באנגליה ובארצות־הברית, אבל לא הקפיטלים שלהם. הקריאות: „אל תקנו מיהודים!“ נשארות סוף סוף דברים בעלמא. הקונה מקפיד על טיב הסחורה ומחירה, ואחת היא לו, אם בעלה יהודי או צועני. במסחר ובהרושת־המעשה שרר תמיד בבחינה ידועה רוח קוסמופוליטי. החריצות וכח־היצירה הם שם עיקר. אלמלא היו היהודים יכולים לעמוד בפני ההתחרות הכללית באמת, לא היה הדבר הזה מראה אלא על חוסר כשרונותינו במקצועות מסחריים ידועים, ולא על מצבנו המיוחד. אף עמים יושבים על אדמתם אינם דומים בסגולותיהם זה לזה. הפועל האנגלי, למשל, עולה הרבה בחריצותו על האשכנזי, האשכנזי על הצרפתי, הצרפתי על האיטלקי. והיתרונות של האחד על השני מכריעים את הכף בשוק ההתחרות. אולם, כאמור, כל ההנחה ההיא תלויה בהשערה. יהודי גרמניה אינם חושבים כלל ע״ד נדידה. מעולם לא התאוננו על מצבם הכלכלי. ואילמלא ההגבלות מלמעלה, היו אולי יכולים למצוא בגרמניה כר הרבה יותר נרחב לעבודה ומסחר.

כך הוא המצב האיקונומי של אחינו בגרמניה, שישובה הוא 104 איש על קילומטר מרובע ובכל שנה מוכרחים לנדוד 0,18 % מן הישוב הבינוני. הנדידה מרוסיה היא פחותה מאד. כמעט שאין להביאה בחשבון, אם נשמיט את הפליטים המדיניים. עכשיו ארץ זו עדיין אַגרַארית, אבל יש במכמניה כל הסגולות הדרושות להפרחת האינדוסטריה. ולמה לבניה לבקש את אשרם מעבר לאוקינוס, בעוד שבמעט חריצות ועבודה יכולים הם לתפשו ביד במקומם? –. מכלל זה לא נצא גם אנו, היהודים. אומני־היד שלנו, אמנם, לא השתמשו בזכותם להתישב מחוץ־לתחום, אבל אין להקיש מזה על העתיד. עכשיו אי־אפשר להם ליסד קהלות, הם בודדים שם. אחר־כך, כשיבֻּטל התחום, יקבל הדבר צורה אחרת לגמרי. הגשר, שיעביר מן ה„תחום“ אל מחוץ־לתחום, יִבָּנה, אמנם, מגופות אדם, אבל על החללים הללו יפסחו; אם מתוך כאב פנימי או מתוך קלות־ראש ורקורי־קונטרא־ריבולוציה– אחת היא. העיקר הוא, שֶׁכְּשֶׁיֵּהָרֵס תחום־המושב, יתפתחו חיינו ברוסיה לא בנוסח־גליציה, אלא–בנוסח־אשכנז.

אולם גם המצב הכלכלי של אחינו בגרמַניה–אומרת הציוניות המדעית החדשה–אינו נורמלי: עם, שהוא כלו „בני־מלכים", אדירי־ממון, עם, שאוחז ברובו בענפי־פרנסה שָוים, בלי רבוי־גונים, בלי הסתעפות־עבודה, נזקק גם כן לרפואה. אבל, אם כן, לא נורמלי הוא גם המצב הכלכלי של העם האנגלי, שהשקיע את עצמו כלו בחרושת־המעשה, ועבודת־האדמה הולכת ופוחתת אצלו. ועל דרך זה של אנגליה הרי נמצאת גם גרמניה. אמנם, יש הרבה מלומדים וחכמי כלכלה מדינית, הרואים פגם בשיטה כלכלית כזו, ולפיכך הם תומכים בחוקים המטילים מסי־הגנה על תבואות־האדמה המובאית מחו"ל, כדי להחזיק בעבודת־האדמה המקומית. הטעמים הללו, כשנוגעים הם בעם יושב על אדמתו, מתקבלים עוד על הדעת, ביחוד למי שאינו מאמין בחלוקת־עבודה אינטרנאַציונאַלית או למי שרואה את אפשרותה של חלוקה זו בעתיד רחוק ואינו רוצה להקריב חיי־שעה על מזבחם של חיי־עולם, שעדיין מכוסים הם בערפל. אולי באמת יש קצת סכנה לעם „היושב במדינה מסוגרת" לצמצם את כחותיו במקצוע אחד ולהעשות על ידי זה תלוי באחרים. אבל אנחנו הלא אין אנו עם יושב בתוך תחומים קבועים, ואפילו לאחר קבלת אַבטונומיה לא נהיה בחיינו הכלכליים עולם בפני עצמו, אלא גלגל קטן במכונה הכללית; ולמה לנו, איפוא, הסתעפות־העבודה באותה מדה עצמה, שהסתעפות זו נמצאת בחיי העם שאנו יושבים בתוכו, ומדוע, כשהיא אינה, אנו מוצאים בזה חזיון בלתי נורמלי? ומה בכך, אם $15^{0}/_{0}$ עסוקים בתעשית־בגדים או $99^{0}/_{0}$, אם כֻלנו נהיה סוחרים או כלנו מלומדים? הן משלחי־היד, שאנו הסתגלנו להם בחבה יתרה, לא אנו בראנום, לא אנו הִמְצֵאנום, אלא היו מוכנים ועומדים; כלומר: על פי המשטר הכלכלי השורר הם גלגל הכרחי במכונת־הכלכלה כשאר הגלגלים. בדרך מלאכותי אינם מתקיימים. פוליטיקה כאותה של „המעמד הבינוני" בגרמניה אין אנו נוהגים. גורמים היסטוריים השפיעו על כל פרט ופרט להתחבר למשלח־יד ידוע. בדרך זו התרקמו מעמדות ידועים בחיים הכלכליים. סבות היסטוריות פעלו עלינו להסתגל למשלחי־יד ידועים בלבד ולהיות בעולם הכלכלה מעמד ידוע, הממלא רק תפקידים ידועים– ומה בכך? הקרקעיים חושבים את עצמם עוד היום ל„מעמד־סגולה", וכך חושבים את עצמם גם הפועלים. היתה תקופה ידועה, שגם אנשי־המדע הורו, שעבודת־האדמה היא הנעלה והרוממה שבכל האומניות. עכשיו יודעים אנו, שאי־אפשר לעולם בלא בַשָם ובלא בורסקי. כל האומניות, אם רק כשרות הן, הן שוות. ההגדרות ע"ד עבודה פרודוקטיבית ובלתי־פרודוקטיבית, שבעולם המדע כל כך מרבים להתחבט בהן, אינן באות להמעיט את דמותו של הרופא, של הבנאי, של הפרקליט, ולרומם את עבודת הפועל ואומן־היד, אלא לקבוע סדר למשנה, לקבוע שמות כלליים לכל מיני אפני־העבודה, ובכן אל יחורו פנינו, אם משלחי־היד שלנו מתיחסים על פי הגדרותיהם של מלומדים ידועים לחלקי העבודה הבלתי־פרודוקטיבית. אפשר עוד להבין צערם של אלה, המצטערים על שאין לנו מעמד אכרים. ישיבת־כרכים קשה, הכרכים ממש אוכלים לפעמים את יושביהם. וחיי־השדה מכניסים זרמים רעננים בחיים הכלליים ומגינים על העם מכליה ומרקבון. אבל להצטער על חסרון פרוליטאַריזציה ולגזור, שהם, פועלי־הפבריקאות, המנשמים יום יום חמרי הֶרס ורעל, הנושאים בקושי את עצמם, יכניסו „בחיינו הנרקבים" זרמים רעננים? מותר לבני־אדם לראות בפרוליטאַריאַט מעין „ממלכת־כהנים", הנשגבה על כל, הנאצלה מכל, שמתיחסים

עליה בְּשֶׁשְׁנָה ומתאבלים כשאינה. אבל בני־אדם כאלה אַל נא יבואו בחוקים כלכליים ואל נא יגזרו עלינו, כי נדונים אנו לכליה מפני שאין לנו פרוליטאַריאַט פבריקאי כִּלְכָל העמים...

המצב הכלכלי של אחינו בארצות המערב אינו, איפוא, בלתי־נורמלי כלל. אבל נניח, שכך הדבר. ומה יוצא מזה? הרי אין אנו באים לקבול בשם היושר והמוסר, אלא באים אנו להראות, איך לוקחים אותנו חיינו בגלות בציצית ראשנו ומטלטלים אותנו בכחו של הפרוֹצֶס האיקונומי על אַפנו ועל חמתנו מעבר לַיַּמִים. מה שהרופאים מקיימים את המחלה,—דבר זה אינו מספיק עדיין. העיקר הוא—אם החולה מודה בה, אם רוצה הוא ברפואה. בעל־מום מלידה מסתגל כל־כך למומו, עד שאינו רוצה אפילו לגעת באזמל המנתחים. ובן־ישראל שיש לו פת בסלו,—אחת היא באיזו דרך הוא מקבלה: אם בדרך הכשרה בעיני ה„פוסקים" שלנו או לא,—אינו עוזב מקום־מושבו ואינו הולך לנוע על מדבריות. בארצות המערב חזיון זה הוא גלוי לכל. ואם—מה שקרוב לודאי—גם ברוסיה המשוחררת יתרקמו החיים בצורה זו, הרי יכולים הציוניים האיקונומיים להניח בקרן־זוית אחת את מטה־הנודדים ביחד עם תורתם!...

באמתו של דבר, כל אותם לוחות־המספרים המראים על אפני הסתעפות העבודה בחיינו. כל אותם המאמרים המטפלים בהסטאַטיקה והדינאמיקה שלנו, אינם יכולים אלא להעמיד אותנו על אפינו, על תכונות וסגולות ידועות שלנו. מאמרים כאלה צריכים לבוא בכתבי־עתים כלכליים ושם יש להם ערך כמו, למשל, המספרים על כשרון־המעשה של פועלי עמים שונים וכיוצא בזה. אבל כשהם נכתבים מתוך שפופרת מפלגותית ומשתעבדים למפרע להעודה ידועה, הם מאבדים את האוביקטיביות המדעית, ועל ידי זה—את מעט הטוב שבהם.

מה מראים לנו המספרים? כי אנו אוחזים בענפי־פרנסה ידועים, ולא יותר. אבל לא אפני חלוקת־העבודה הם אמת־המדה למצבו הכלכלי של העם, אלא כמה מכניסים לו ענפי־עבודתו. ועל זה אין לנו מספרים כלל.

יודעים אנו רק זה, שקפלו ודחקו אותנו בין תחומים קבועים, ואי אפשר לנו להניע יד ורגל. ההצעה שלנו מתרבה על הדרישה. אבל כשהגבולים יתרחבו, יוכלו אותם ענפי־הפרנסה למצא להם נקודת־אחיזה, והמצב הכלכלי שלנו יוטב, ויהא בלי פרוליטאַריזציה.

לא הקַפיטל שלנו הוא בגלות—העניות המופלגת והנדידה אינן כלל סגולות לאומיות לנו, אלא מכות מדינות וארצות 1). ששים אחוזים מיושבי פרוסיה מכניסים פחות מתשע מאות מרק לשנה. הפרופיסור שאַנץ מראה, כי 41 אחוז למאה

1) המספרים המובאים כאן ולהלן לקוחים מתוך הספרים האלה:
ב ו כ נ ב ר נ ר: אגראר־ווענזען אונד אגראר־פאליטיק.
א. צ י מ ר מ ן: קולוניאל־פאליטיק.
ק ו נ ר ד: אגראר־ווענזען אונד אגראר־פאליטיק.
פ י ל י פ ו ב י ט ש: אגראר־פאליטיק וגם: אויסוואנדערוננען אונד אויסוואנדערונגס־פאליטיק.
ד א מ א ש ק א: באדען־רעפארם.
ר ו ש ר, וו.: ראשערס קאלאניען.
וגם במאמרים מאת ט. ז י ר י נ נ, ז ו מ ב ר ט ו פ ר א נ ץ א ו פ נ ה י י מ ר, הנוגעים במקצוע זה.

מתושבי פרוסיה מכנים עוד למטה מארבע מאות מרק לשנה; כלומר 8 מרק לשבוע במקום שצרכי־אוכל הם יקרים כל־כך. בשנה שעברה גלו בין העוסקים ב„עבודה־שֶׁבַּבַּיִת" עניות נוראה, אשר לשמעה תסמרנה שערות־ראשנו. הם עבדו בשכר 10 פְּפֶניגים ליום. 4,718 דירות יש בברלין, שאין בהם אפילו חדר אחד ראוי להסקה. 13,792 איש דרים בהן. 27,160 דירות יש שם, שבהן נמצא רק חדר־להסקה. 182,738 מוכרחים לדור בדירות צפופות כאלה ולוותר על חיי־משפחה בריאים. בפרוסיה בלבד יש למעלה משמונים אלף נשים נשואות, המוכרחות לעזוב את בתיהן וללכת לפבריקאות. לא לעתים רחוקות מתרחש, שכְּשֶׁהן עוזבות את תינוקותיהן הן משכרות אותם במשקאות חריפים, כדי להשתיקם. כמעט עם הֱנֵץ־החמה מטרידות הרבה מהן את הפעוטות משנתן ומטלטלות איתן מעריסותיהן לתוך האויר הקר והרטוב, כדי להביאן להמוסדות, ששם משגיחים עליהן, כביכול.

כך הם החיים הכלכליים ב ג ר מ נ י ה הפורחת, שמתגאָה בעשרה ושעיני עמים אחרים כבר צרות בה. ציור מן העניות המנוולת ש ב צ ר פ ת אפשר למצוא ב„פריס" של ז ו ל א. א י ט ל י ה כבר נתפרסמה בדלותה. בארצות־הברית יש–לדברי זומברט–ארבעים בני־אדם למאה, שהספקת צרכיהם היא למטה מגבולות הדלות חסרת־הכל (Poverty). בניו־יורק חיו בתקופת הפריחה, בשנת 1903, י"ד אחוזים למאה בעירום ובחוסר כל. בשנים רגילות יש 20 % ממין זה.

ובכן, גם על „עמק הבכא" שלהם אין שמי־תכלת רקועים וגם שם אינם משחקים אביבים ושמשות. הכל כמעט כמו אצלנו. העשירות שלהם מבוססת יותר משלנו, אבל העניות שוה היא כמעט. במספרים אין אנו יכולים להראות, שהעניות שלנו היא יותר גדולה.

והנדידה?

בשנות 1881–1890 נדדו מגרמניה בכל שנה: 134,000 איש; בשנות 94–91– 92,000 לשנה. מאַנגליה: בשנות 90–1881—120,000 לשנה. בשנת 1894—156,000. בשנת 1895—185,300 , בשנת 1900—168,800 , בשנת 1902—205,700 איש. בשנות 1815–1902 נדדו, מלבד בני חו"ל העוברים דרך אנגליה, 16,148,900 איש. במשך דור אחד נדדו רק משמונה ארצות־הברית שני מיליונים ומחצה: 1/4–1/5 מן הנולדים בהן. ואחרי כל אלה, כלום אפשר לראות בהנדידה חזיון התלוי במצבנו הכלכלי המיוחד? אם אצלנו הנדידה יותר גדולה, אין דבר זה מתבאר כלל ע"י עניותנו המופלגת, אלא ע"י כמה וכמה טעמים אחרים, שהם יותר לאומיים־רוחניים מלאומיים־כלכליים: אנו קלים יותר לנדוד מפני שאנו נוחים להתאקלם. מסגלים לנו בלי קושי לשינות זרות, ובכן אין על דרכנו אותם המעצורים, המרַתְּקים בני עם אחר אל מקומות־מושבותיהם, אף בשעה שהם נמצאים בתנאי־חיים כלכליים כְּשֶׁלנו. הנדידות של השנים האחרונות אינן באות בחשבון מפני שהן תולדות הרדיפות. הרבה מן הנודדים כבר שבו, והרבה ישובו מיד כשהחרב תשוב אל תערה.

ואולם, אפילו אם נניח, שהנדידה הישראלית מרוסיה לא תפסק ולא תתמעט ושהנדידה הישראלית היא מחזה יחיד במינו, שמוכיח על מצבנו המיוחד במינו, עדיין אי־אפשר להוציא מזה, כמו שעושה הציוניות האיקונומית, שהנדידה תביא „בהכרח חיסטורי" לידי יִסוד מדינת־היהודים.

הנדידה הגדולה של הניצרים כ ש ה י א ל ע צ מ ה, בתור עובדה קיימת, אומרת

„דרשני"!—. מלחמת-הקיום מכריחה בכל שנה מאות אלפים גרמנים, אנגלים ואיטלקים לקחת מטה-נודדים, ומאות-האלפים הללו מתפזרים לארבע רוחות השמים. ולמה אין בני-האדם הללו מתרכזים במקום אחד ונעשים לאורגַאניסמוס מדיני בכחה של „ההכרחיות ההיסטורית"? למה הם אינם מיַשבים את אוגנדה או את טֶכְּסַס וכיוצא באלו? ולהם הרי יש הרגשה לאומית שלמה ובריאה; ולהם הרי יש לשון לאומית אחת ולא שתים, ויש כל המכשירים החמריים. הם הרי אינם צריכים לדפוק על פתחי-הלבבות של „נותני-בסתר" על אֶכְּספּירִיציות. להם יש בנקים קולוניאַליים מלאים, יש סינדיקַטים, יש חוקרי-ארצות מן המוכן. אפילו יחוסים דיפלומטיים יש, וגם—צי אדיר... והרי כל ממשלה וממשלה מתחבטת בשאלת האֶמיגרציה, ומכמה וכמה טעמים היא מבקשת לרכז את הנודדים, שהוציאה הרבה על חנוכם וגדולם, כדי שלא ילכו לאביד לארץ-המולדת, ולתכלית זו היא מוציאה מיליאַרדים ומעלה בידה—חרס! צרפת לא העלתה בידה כלום, למרות כל השתדלותה ליַשב את הקולוניות שלה בקתולים נרדפים, בוואַגאַבונדים, בחיילים. כל החברות השונות, שקמו בגרמניה בערי-מרכז שונות משנת 1821 עד סוף המאה שעברה, ירדו זו אחר זו מעל במת החיים. נעשו נסיונות בטכְּסַס—„מדינת" הארציים—ובאפריקה, ולא עלו יפה. אפילו אנגליה, „גברת המושבות", מתחבטת בשאלות סדור-האֶמיגראציה, משתדלת היא להַפְנות אל מושבותיה את האמיגרציה שלה, הזורמת לאמריקה. כמה וכמה חבורות וסינדיקַטים נוסדו לתכלית זו, והענינים מתנהלים בכבדות, וכל התכניות השונות עדיין נמצאות הן במצב-ההתהוות. וגם לאנגליה וגם לגרמניה יש, לכאורה, היסודות המסוגלים לישוב בשופי: יש הרבה אכרים מדולדלים בסבת הרבוי הטבעי מצר אחד ובסבת החוק של „אי-התרבות הקרקע" מצד שני. ובכל זאת לא הצליחו לא אנגליה ולא אשכנז לרַכז את הנודדים במושבות החדשות.

ישוב ארץ חדשה אינו כלל מן הדברים הקלים אפילו לעמים אדירים. פליטי-הדלות נעים למקום שהם מוצאים בו את מחיתם מיד, ואינם יכולים להשתעשע במנגינות-העתיד. נודדים כאלה אינם ה„חומר האנושי" הבונה ישובים.

מעל במת הקונגרס השביעי כונן זַ נ ג ב י ל הצי לעגו מול א ו ס י ש י ק י ן, החולם על לגיונות של אנשי-רוח, שיאחזו באת ובמחרשה. חלומות כאלה, חושב הוא, אינם יכולים להתקיים, וגם אין צורך בהתקיימותם. אויסטרליה נתישבה ע"י פושעים, ולא ע"י אידיאליסטים. מהיכן שאב זנגביל דבר זה, שהביאוֹ בתור „מפירסמות שאינן צריכות ראיה", קשה להבין. כל המומחים בפוליטיקה הקולוניאלית מחליטים דוקא את ההפך מדבריו. אנגליה נסתה ליַשב כברת-ארץ בוואַנדיסלנד ע"י פושעים, השקיעה בישוב זה הון רב—ולא הצליחה. כמעט שירעה למפרע כי נסיון זה לא יעלה יפה, אלא שרצתה להחזיק את הפושעים ברַחוק-מקום מארץ המולדת. גרמניה פסלה שטה זו.

במאה זו יש רק מחזה אחד של קולוניזציה אמתית—בארצות שמֵעֵבר-לאוקינוס. וכשאנו באים להשוות תנאי הישוב העתידי שלנו לתנאי-הישובים של עמים אחרים, לא קשה לראות, עד כמה עצום היא ההבדל שביניהם ועד כמה ידנו על התחתונה בנידון זה.

כל הממלכות, שטפלו במושבות מעבר-לים, לא בקשו אלא מה שאנו

מבקשים. והחלוצים נמצאו להן בלי קושי. והם דוקא לא היו נודדים על פת לחם, אלא אמיצי-רוח, רודפי עושר ו„אבנטורות". מכרות-הזהב בארץ קולומבוס היו לכח-מושך. במאה החמש-עשרה נתנה הממשלה הספרדית רשות לכל אחד לנסוע ל„עפרות הזהב" על מנת שיתן $2/3$ מהכנסתו להממשלה. והחלוצים לא הצטרכו לחרוש אדמת-אבן, ואפילו לא לטפל בחפירת הזהב. כל עבודת-הפרך העמיסו על השחורים; הלבָנים רק השגיחו, נתנו פקודות—ומלאו את צרורותיהם זהב. במשך מאות-שנים התנחלו גם לבנים על הקרקע. אבל התנחלות זו לא היתה צריכה להעשות בחפזון ובבהלה. לא היה מקום לחשוש, שמא יהיו השחורים על פי התרבות טבעית להיסודות המכריעים ויטמיעו בתוכם את המיעוט של הלבנים: צי עמד בחוף, וכשהיה צורך בדבר, הגירו רבבות שחורים ביום אחד לפי חרב...

בתנאים כאלה נמצאת אנגליה עוד עתה. היא מבקשת שְוָקים בטוחים לתעשיה שלה. האכרות יכולה להמצא בידי הנולדים. אדרבה, יהי להם אשר להם. אַנגליה כובשת את הכרכים ופורשת מצודתה לאט לאט על יושבי המקום בהכניסה אותם תחת כנפי אמונתה, תחת השפעת הקולטורה שלה, ובזה היא עורגת קורים לאט לאט בין המושבות וארץ-המולדת, קורים, שנעשים במשך דור אחד לקשר אמיץ, באופן שתושבי-הארץ לא יבקשו להם עוד את תוצאות החרושת של ארצות אחרות. מפני התטשטשות הקולטורה שלה בתוך הקולטורה של הארץ הנכבשה אינה מתיָרְאָה מפני שהאחרונה מוּמָתה בתחלת בריתה. מה שאחרים כובשים בחרב, כובשת אנגליה ע"י המיסיונרים שלה...

וכאן הגענו אל הנקודה העיקרית. אנו מבקשים מקום, שבו לא נהיה המיעוט הנבלע תמיד ע"י הרוב. אנו אין אנו יכולים לרכוש מושבות ע"י מיסיונרים. ואין אנו יכולים אף להשרות על הארץ החרשה את שכינת הקולטורה מפני שבארץ החדשה צריכה הקולטורה שלנו לקבל פנים חדשות, להתיַצר, להתגלם בצורה חדשה, אין אנו יכולים, איפוא, להסתפק בישיבת-כרכים ולצמצם את פעולתנו בחרושת-המעשה, אם רק אין אנו רוצים להעביר את הגלות לתוך ארץ עתידותנו. העיקר הוא לנו, קודם כל, כבוש האדמה במובן ההתנַחלות עליה. כי בכרכים ובחרושת-המעשה יכולים המיליאַרדים של קַפיטליסטים אחרים לבלוע את הרכוש הדל שלנו, ודוקא בעבודת האדמה אין לנו להתירא מפניהם. החלוצים הראשונים צריכים, איפוא, לאחוז באֵת ובמחרֵשה, להפוך מדבר לישוב באַקלים אחר, תחת שמים אחרים, ולהתגבר על כל אותם המעצורים הקשים, שמָנינו למעלה ושעמדו לשטן על דרך הישובים האנגליים והגרמניים. והאמנם חושבים „הציוניים האיקונומיים", כי סתם יהודים מבקשי לחם, שנדחקו מן הקפיטל הכללי והם נעים ונדים לבקש אשרם, יהיו מסוגלים לעשות אותו הפלא, שאבר גרמני ואנגלי, המחובר לקרקע מדורי-דורות והעובד את אדמתו כל ימיו, אינו יכול לעשותו?...

(סוף יבוא).

בַּמַּנְגִּינָה.

כְּטִפּוֹת רִאשׁוֹנוֹת לְגֶשֶׁם הַקַּיִץ הֶחָם
נוֹפְלִים עַל־בֵּין הַצְּלִילִים, וְהֵם קְרִירִים וַחַכִּים,
תּוֹעִים מַעֲדַנּוֹת בַּחֲלָלָם שֶׁל רַחֲבֵי הָאוּלָם
וְעוֹד טֶרֶם מָלֵא הֶמְיָתָם;
וְיוֹצְאִים הֵם גֵּאִים וְנָאִים וְעוֹלִים קַלִּילִים
לִמְרוֹמֵי הַהֵיכָל, וְהוּא הוֹלֵךְ מִתְרַחֵב לִפְנֵיהֶם,
וְאִישׁ אַחַר אָחִיו הֵם עוֹבְרִים לְאָרְכּוֹ וּלְרָחְבּוֹ,
נִתְקָלִים בָּאֲוִיר הַמְּצַחְצָח וְשׁוֹלְחִים הֵדֵיהֶם הַקַּלִּים,
וְהֵם שְׁקֵטִים וּצְלוּלִים כָּל־כַּךְ וּבְלֹא־בִטְחָתָם הֵם בְּטוּחִים.
וְאִישׁ בִּמְסִלָּתוֹ יַעֲלוּ, בּוֹדְדִים וְשׁוֹאֲפִים לַמֶּרְחָק,
אֶחָד בַּחֲבֵרוֹ לֹא יִגַּע—וְרַב עוֹד הַמֶּרְחָב לְכֻלָּם...

אָז יַעֲבֹר צְלִיל אֶחָד בַּמַּחֲנֶה, וְהוּא גָּדוֹל מֵחֲבֵרָיו,
וְשָׁטַף אֶת רַחֲבֵי הָאוּלָם, וּבְשָׁטְפּוֹ וּבָלַע
עַל דַּרְכּוֹ אֶת־כָּל אֲשֶׁר יַעֲמֹד לוֹ לְשָׂטָן,
וְהוּא כֻלּוֹ נָכוֹן לַקְּרָב וְשׁוֹאֵף הוֹד קְרָבוֹת.
וְקָמָה אָז רֶגַע דּוּמִיָּה, וְהִקְשִׁיב כָּל צְלִיל אַט אֶת הֵדוֹ,
כְּמוֹ יֶאֱרַב קוֹל אֶחָד לַחֲבֵרוֹ וְחָגַר כֹּחוֹתָיו בַּחֲשָׁאי.
וּפִתְאֹם—וְנָדַע כָּל אֶחָד אֶת קִרְבַת הַסַּעַר,
וְהֶמְיָה כְּהֶמְיַת קוֹלוֹת מַיִם אַדִּירִים בְּשִׁטְפָּם
מֵרָאשֵׁי הָהָר לְמַעֲמַקִּים לֹא־נִרְאִים
אָז תָּקוּם בַּמֶּרְחָב—

וּבָלְעוּ הַצְּלִילִים אִישׁ אָחִיו וְאִישׁ בַּחֲבֵרוֹ יֶהֱמוּ,
וְלֹא יָדְעוּ עַל מָה הֵם נִלְחָמִים, אַךְ יָגֵן כָּל אֶחָד עַל עֶמְדָּתוֹ,
וְלֹא יַעֲזֹב כָּל אֶחָד מְקוֹמוֹ בִּלְתִּי אִם נֻצַּח וַיִּפֹּל,
וּבְנָפְלוֹ יְפַרְפֵּר עוֹד הֵדוֹ בֵּין פִּגְרֵי הַחֲלָלִים,
וְיֵשׁ שֶׁמִּכֹּבֶד הַהֵדִים הַצְּלִילִים הַחַיִּים יֵאָלְמוּ
וְעָלְתָה צְוָחָתָם וְהַזְּעָקָה כָּעָב עַל הַמֶּרְחָב,
וְסַכָּה בְּעַד קוֹלוֹת מְפַרְכְּסִים לָצֵאת—וְלֹא יֵצְאוּ...

אָז יָבֹא הָרֶגַע וְהִתְרוֹקֵן הָאוּלָם מִצְּלִילָיו,
רַק עוֹד צִלְלֵיהֶם יְרַחֲפוּ וּרְעָדָה בַּחֲלָלוֹ תַּעֲבוֹר,
עַד תָּקוּם הַדְּמָמָה הַגְּדוֹלָה וְקוֹלָהּ יִשָּׁמַע,
לֹא הֵד וְלֹא רַעַד. וּכְמוֹ אַחֲרֵי קְרָבוֹת אֵיתָנִים
נִטַּשׁ שְׂדֵה קֶטֶל הַשּׁוֹמֵם וְצִפֳּרִים שְׁחוֹרוֹת
מְרַפְרְפוֹת עָלָיו וְעוֹבְרוֹת עַל גַּבֵּי הַחֲלָלִים...
דּוּמִיָּה שֶׁל רֶגַע, וּכְנֶצַח תֶּאֱרַךְ—וְקָמוּ
מֵעִמְקֵי הַהֵיכָל הָרְחוֹקִים הַקּוֹלוֹת הַחֲדָשִׁים.
כְּנַחֲלֵי עֲרָבָה הַטְּהוֹרִים, הַבָּאִים בִּנְתִיבוֹת נֶעֱלָמוֹת,
וּמְפַלְּחִים מִמֶּרְחָק לֹא נוֹדָע וְהִשְׁתַּפְּכוּ אֶל רַחֲבֵי הַמָּיִם,
בָּאִים הַקּוֹלוֹת בּוֹדְדִים וּלְרִנָּה אַחַת יִתְלַכְּדוּ.
וְעָלְתָה לְאִטָּהּ הַשִּׁירָה, שִׁירַת מַעֲמַקִּים הַטְּהוֹרָה,
רַבַּת הָאֱמוּנָה וּגְדוֹלַת הַצַּעַר גַּם יַחַד,
אֲשֶׁר גַּם צְלָלִים גַּם נְגֹהוֹת נִסְתָּרִים בָּהּ יַעֲלוּ וְנָהָרוּ...
נוֹהֲרִים דּוּמָם הַקּוֹלוֹת, נוֹהֲרִים שְׁלֵוִים נַחֲנָקִים,
כְּלַהֲקַת צִפֳּרִים דּוֹמְמָה בִּתְכֵלֶת הָאֲוִיר הַטְּהוֹרָה!
לֹא נוֹדָע מֵאַיִן הֵם בָּאִים וּלְאָן מְגַמַּת פְּנֵיהֶם,
אַךְ גְּדוֹלָה הָאָרֶץ לִפְנֵיהֶם וְהֵם הוֹלְכִים קָדִימָה—
מִמֶּרְחָק לַמֶּרְחָק...

יעקב פיכמאן.

פירוש מדעי.

(בקורת).

על הספרות העברית אפשר להמליץ מה שאמרו קדמונינו על „דברי־תורה": היא עניה במקום זה ועשירה במקום אחר. דוקא בימי־המשבר, בשתי השנים האחרונות, שבהן כאילו פסקה התפתחותה לגמרי, נתעשרה בארבעה ספרים חדשים מספרי ההוצאה החשובה של ר' אברהם כהנא, „תנ"ך עם פירוש מדעי" 1).

על הכרחיותה וחשיבותה של הוצאה זו בכללה דבר כבר ב„השלח" הד"ר דוד ניימארק, כשבא לבקר את הספר הראשון מהוצאתו של כהנא-את פירושו המצוין של צ"פ חיות לספר תהלים 2). ומי מן הקוראים עברית לא יודה בהכרחיות זו ולא יכיר בחשיבותה?—אם יסוד כל היסודות בהשכלתנו העברית הלאומית הם כתבי־הקודש, אם זהו המעין הלא־אכזב של היצירה הישראלית הלאומית בכלל ושל הספרות העברית בפרט,—הרי צריך להפוך ולהפוך בספרי נביאינו, צריך לחדור לתוך עומק מובנם באמצעות החקירות החדשות בתולדות בני־שם ולשונותיהם, צריך לבארם ולפרשם ע"פ תביעות הטעם החדש וההבנה החדשה, באופן שיהיו הם עצמם כחדשים בעינינו ובאופן שגם רוחנו יתחדש ויתעלה כשיבוא במגע עם כתבים קדושים אלו, שהם „ישנים־נושנים וחדשים תמיד". זוהי אולי סבת הדבר, שדוקא בלשון העברית מרובים היו הפירושים לכתבי־הקודש בכל תקופה ותקופה, וכל דור ודור, שהיו לו מגמות ושאיפות חדשות, חשב קודם־כל לנחוץ לתרגם ולפרש את כתבי־הקודש לפי טעמו ולסגל ע"י תרגום ופירוש זה את הדעות החדשות אל הרעיונות הנצחיים שבכתבי־הקודש. כך עשו חכמי־אלכסנדריה בימיהם, כך עשה רב סעדיה גאון בימיו וכך עשו בעלי ה„ביאור" בתקופת ההשכלה האשכנזית. ובכן, אם תקופתנו אף היא אינה תקופה של פטפוטי־מלים בלבד, אלא זו של יצירה לאומית, אי־אפשר לה בלי פירוש, שירצה ויסדיר לפני הקורא העברי את מסקנותיהן של החקירות המדעיות החדשות בדברי ימי ישראל בפרט ובתולדות העמים

1) תנ"ך עם פירוש מדעי. יוצא בהשתתפות למדנים מומחים על ידי אברהם כהנא:
תורה: ספר בראשית. מפורש ע"י אברהם כהנא. זיטומיר תרס"ד.
נביאים: ספר ישעיה " " שמואל קרויס. " תרס"ה.
" תרי־עשר. חלק ראשון: הושע, יואל ועובדיה. מפורשים ע"י י. ב"צ ויינקום; עמוס, מפורש ע"י צ"פ חיות ויונה—ע"י אברהם כהנא. קיוב תרס"ז.
כתובים: ספר דניאל. מתורגם עברית ומפורש ע"י מאיר למברט. קיוב תרס"ו.

2) „השלח", כרך י"ג, עמ' 75—89.

השמיים בכלל ויסביר את כתבי־הקודש על פי אותה ההבנה החדשה והמעומקת, החפשית מכבלי התיאולוגיה והחודרת אל תוך התוכן האנושי־הנצחי והלאומי־המיוחד של נביאי האמת והצדק, שהיתה לנחלה להמשכילים האמתיים שבחכמי־האומות.

והדבר מובן מאליו, שהפירוש העברי צריך להיות שונה הרבה מן הפירושים המדעיים, שהרבו לכתוב התיאולוגים הנוצרים. ראשית, צריך הוא להביא בחשבון את ההבנה המסורה של כתבי־הקודש, כלומר, כמה וכמה מפירושי המקרא המצויים לרוב בתלמודים ובמדרשים, שחזותם מוכיחה עליהם, כי באו לא לשם דרוש, אלא לשם פשוטו של מקרא. שנית, הוא צריך לשים לב אל כמה מן הפירושים הנכוחים של המפרשים הישראליים מימי ר' סעדיה גאון ועד היום; כי לפירושי התלמוד וכמו כן לפירושי המפרשים הישראליים הקדמונים שמו חכמי־הנוצרים בימינו את לבם אך מעט. אבל חוץ מזה צריך המפרש העברי החדש להיות זהיר מאד בקבלת החלטותיהם של מבקרי־המקרא החדשים. צריך הוא לדעת את דבריהם ולהכיר את דרכי־חקירתם, שהרי סוף סוף הם הם שהחיו את התנ"ך בשביל משכילי הדור החדש וסוף סוף אך באמצעיהם המדעיים של חכמי־האומות אפשר להגיע אל ההבנה האמתית של המקרא; ומאליו הדבר מובן, שהוא צריך לקבל מהם מה שנראה קרוב לאמת.–אבל המפרש העברי צריך להיות לא רק בן־חורין ביחוסו אל כל המסורות הישראליות ואל כל הפירושים המקובלים בישראל, שטִשְׁטְשׁוּ וְעִמְעֲמוּ את הבנת המקרא כפשוטו, אלא אף חפשי מן הדוגמאטיסמוס של מבקרי־המקרא הנוצרים, שבעיניהם כל הכופר בחלוקת־המקירות על פי ריים וויל הוזן אינו בכלל חוקר. המפרש העברי צריך לדעת, שחכמי־הנוצרים נגשו אל המקרא באַמת־המדה של ההגיון היוני ושל הסיסטימַטיקה האירופית החדשה, ועל כן בעל־כרחם צריך היה יחוסם אליו להיות ראַציונאַליסטי ביותר. כל סתירה קלה וכל לשון מגומגמת קצת בדברי הנביא, שכמובן לא היה כלל וכלל פילוסוף יוני בעל שיטה, אלא אדם מזרחי בעל לב רַגש ונפש מתפעלת ומתמרמרת ומגיעה אף בהתפעלותה ואף בהתמרמרותה לידי סתירות וערבוב־דברים בלי משים, היתה מספקת למבקרי־ המקרא כדי לגזול מאת הנביא פסוקים ופרקים שלמים, לעשות דבריו אברים אברים, שברים וקטעים ופירורים, לשנות ולהחליף בנבואותיו ככל העולה על הרוח הראַציונאַליסטית החדשה ולאַחר זמנן, או זמנו של חלק מהן, עד לסוף ימי בית שני. מפרש עברי, שהוא עצמו קרוב ברוחו להמזג המזרחי ושהלשון העברית אינו לו לשון מתה ומאובנת שהכל נאמר ונכתב בה על פי כללים קפואים, אלא לשון חיה עם כל עִקוליה ושרבוביה ונטיותיה מן הדרך המותְוָה לה ע"פ הדקדוק שנקבע לבסוף, צריך להיות זהיר ביותר בשעה שהוא בא לקרוע אברים מן הנביאים, לשנות לשונם ולאחר זמנם. זולת זה לא יהיה פירושו ראוי לשם פירוש עברי, אלא יהיה פירוש נוצרי במלות עבריות.

וכי ממַלא ה„פירוש המדעי", שמוציא מר כהנא בלשון עברית, אחרי כל התביעות הללו?

בזה אין שום ספק, שהוא שואף למלא אחריהן ושהציב לו למטרה להיות בדורנו מה שהיה ה„ביאור" בדורו. אבל מפני סבות מובנות לכל ומעציבות

למדי—מפני מעוט חכמים כותבים עברית ויודעים עם זה לפרש את המקרא על פי מצב החקירה הביבלית בזמננו—אין פירוש זה „מעור אחר" אפילו באותה מדה, שהיה ה„ביאור" בזמנו. מבאר אחד מבעלי ה„פירוש המדעי" הוא חפשי עד הקצה האחרון ומבאר אחר זהיר במקובל עד מאד; מפרש אחד אינו חושש אפילו לשנויי־נוסחאות ראדיקאַליים ביותר ומפרש אחר דבק במסורת בכל לבו ונפשו; האחד חושב את תרגום־השבעים ל„אורים ותומים" ממש ובכל פסוק ופסוק הוא נמלך בו, והאחר אינו משגיח בתרגום זה כלל; זה שואב כל חכמתו מן המפרשים הנוצריים החדשים שבחדשים וזה שָׂם כל לבו אל המפרשים הישראליים מימי הבינים,—וכיוצא בזה הרבה. אבל צריך להודות, שיש צד־שוה אחד לכל מחברי ה„פירוש המדעי"—שכולם עבדו ויגעו הרבה בפירושיהם ולא עסקו בהם מתוך קלות־ראש של דילֶטאַנטים. כולם עבדו עבודה גדולה בספרותנו מתוך כובד־ראש ומתוך הכרת האחריות, שעבודתם החשובה מטילה עליהם על פי עצם־מהותה.

ר' אברהם כהנא, המוציא את ה„תנ"ך עם הפירוש מדעי" ובעל הפירוש לספר בראשית ולס' יונה, הוא בן־כפר שראה את המלך. יהודי רוסי, שנתחנך ב„חדר" ישראלי, אשר המסורת והפירושים המקובלים שולטים בו שלטון בלי מצרים, ושלמד מעצמו את בקורת־המקרא ואת ספרי החוקרים האשכנזיים בתולדות בני־שם בכלל ובתולדות־ישראל בפרט, בעל כרחו שהוא מתפעל יותר מדאי מן האור הגדול, שהאירו מבקרי־המקרא החדשים על כתבי־קדשנו. ואור גדול זה מסמא את עיניו עד לבלי ראות את הלקויים הגדולים שבחקירות החדשות: את קיצוניותן הבלתי־מיוסדת, את הקלות, שבה משנים החוקרים האשכנזיים את הנוסח המקובל, את הראַציונאַליסמוס שלהם, שאין היצירה השֵׁמית סובלתו, את היחס השלילי, שהם מתיחסים אל כל דבר שנתגלו בו גדולתו ומקוריותו של ישראל, את חפצם העז לאחר את כתבי־הקודש ככל האפשר וליחס כל דבר ישראלי מקורי להעמים האליליים כדי להפשיט מעליו את קדושתו. כל החסרונות הללו הכרחיים היו, בתור ריאַקציה נגד ההשקפה הישנה, שרצתה לראות בכתבי־הקודש אך דברים שלמעלה מן הטבע ומן השכל האנושי; אבל כשאנו, בני־ישראל, באים אחרי חכמי־הנוצרים ליהנות מפרי חקירותיהם, כלום צריכים אנו לאכול את „הקלפה" יחד עם „התוך"?

ר' אברהם כהנא לא התיחס אל פירושי הנוצרים בבקורת ספקנית ובוררת. כמעט את הכל לקח מידם,—כל מה שנראה לו חפשי ביותר ו„בקָרתי" ביותר. את השערותיו של גונקל בספרו Chaos und Schöpfung, שיש בו הרבה אמת, אבל עוד יותר מזה—השערות תלויות בשערה, קבל כהנא כמעט כולן בתור אמתות הנדסיות. וכך לא רק נתן בפירושו לס' בראשית את ההַקְבָּלוֹת שבין המיתוס הבבלי ובין ספורי־המקרא (דבר, שעליו צריכים אנו אך לשבחו), אלא אף ראה צורך בדבר להטעים כל פרט ופרט שבבראשית, שיש בו אפילו רק דמיון רחוק שברחוקים אל המיתולוגיה הבבלית ושביחס אליו עדיין הדבר תלוי ועומד, אם אין הוא אלא מקרה או—התפתחות עצמית ומקורית של השקפה, שהיתה משותפת לכל עמי־שם במדה שוה קודם שנפלגו לארצותם וללשונותם.

אבל אף חוץ מזה יש בפירושו של כהנא des Guten zu viel, וגם זה בא אך מתוך התפעלות יתרה מתוצאותיה של בקורת=המקרא.

אין שום ספק בדבר, שבתרגום השבעים נשתמרו כמה וכמה נוסחאות ישרים, שראוי לנו להגיה על פיהם את הנוסח המסור שלנו, אבל מי שאינו הולך בעינים עצומות אחרי חכמי=הנוצרים צריך לראות, שכמה וכמה שנויים מן הנוסח המקובל אצלנו, שיש בתרגום השבעים, באו להמתורגמנים היוניים אם ע״י התשוקה או ההכרח, שהיו להם למסור את הפסוקים קשי=ההבנה לפי משמעם הכללי ולא לפי משמעם המלותי (באופן האחרון היה תרגומם נשאר בלתי=מובן, ממש כהפנים העברי), או—ע״י אי=הבנה במקור העברי... הנוסח העברי של בן סירא, שנתגלה אך לפני שנים אחדות, מעיד כמאה עדים, שאפילו המתרגם היוני של ספר זה, שהיה בן=בנו של המחבר וחי רק זמן מועט אחרי זקנו, כבר לא הבין כמה מדברי המקור העברי ונכשל בטעיות גסות; ואם נכדו של המחבר כך, מתרגמים יוניים אחרים, שהיו מוכרחים לתרגם ספרים עבריים שנתחברו לפני כמה מאות שנה, על אחת כמה וכמה. ועל כל אלה יש להוסיף, שאם במקרא, שנשמר ע״י קדושתו היתרה מכל שנוי וחלוף (וקדושתו זו כבר נודעה והוכרה בזמן שנעשה רוב תרגום השבעים), יכולות היו להתגנב טעיות=סופר, בתרגום השבעים, שקדושתו לא היתה גדולה כל=כך, על אחת כמה וכמה.—ולכל הדברים האלה לא שם מר כהנא את לבו כמעט כלל. הוא מביא את תרגום השבעים לא רק באותם הפסוקים, ששם מפיץ נוסח השבעים אור על פשוטו של הכתוב ונוסחם נראה יותר קרוב לאמת מן הנוסח שלנו, אלא הוא אינו מניח כמעט שום פסוק, אפילו זה שאינו נצרך לשום תקון ולשום ביאור חדש, בלי ציטאַט מן הע׳. ודבר זה אינו אלא יָתֵר שדומה לניטול. למשל, לאיזה צורך מביא מר כהנא, שהשם הפרטי „אבידע״ (בראשית, כ״ה, ד׳) מתורגם בע׳ Αβεϊδά? מה אנו למדים מהעתק זה, שאין בו שום חדוש?—כמְעט שנראה לנו, שהיתה כוונתו של מר כהנא להרבות במלות יוניות כדי לתת לפירושו צורה „מדעית״ ביותר...

ולא רק בנוגע לתרגום השבעים כך. אף מן המדרש הביא מר כהנא יותר מכפי הצורך. הרעיון, שבפירוש עברי צריכים לבוא ביאורי התלמוד והמדרשים לפסוקי התנ״ך, נכון ויפה הוא לכשעצמו, כאמור למעלה. אך גם בזה צריכה זהירות וצריכה מדה. לשם מה מובאים, למשל, בפירוש לבראשית א׳ ל״א דברי ר׳ לוי בשם ר׳ חמא בר חנינא מב״ר פ״ט? ומה בכך, אם יודעים אנו, שהאמוראים חשבו את כל הפרשה הראשונה שבתורה למסתרי מעשי=בראשית ואת הפרשה השניה לא חשבו לנסתרות?—ולעומת זה, כמה קמצן הוא מר כהנא בכל הנוגע לפירושי המפרשים הישראליים מימי הבינים, אף בנוגע לאלו מפירושיהם, שאין בהם אפילו זכר לדרש!... ובאותה שעה עצמה מחבֵב מר כהנא את הדרוש החדש, את הדרוש הפילוסופי והפילולוגי של חכמי=הזמן, לא פחות ממה שחבבו קדמונינו את הדרוש הדתי. למשל: על בראשית א׳ כ״ב הוא אומר: „בצמחים לא נאמרה כל ברכה, כי רבוים טבעי ומונח בכח הזרע שבהם; אבל בבעלי=חיים רבוים קשה ומופלא ביותר, הוא עומד למעלה מהדרך הפשוט (!) ותלוי בברכתו של הקב״ה״ (עמ׳ 4). כמה „דקות״ פילולוגית וכמה „מליצה״ בעת ובעינה אחת!... או על ג׳, ו׳: „יקר הוא הציור הזה: הנחש מדבר רק על הכח המטמיר אשר בפרי העץ

האסור, אבל האשה היא ילד, היא מתפתה מחיצוניותו של הפרי, היא רואה את הקלפה היפה וחומדת מקודם את היופי החיצוני ואת הברק כאחד הילדים, ורק אחר שהשתעשעה בפרי למראה עיניה, היא טועמת ממנו על ידי אכילה" (עמ' 14). ומר כהנא חושב באמת ובתמים, שיש ב„פירוש מדעי" מקום לדרשות מליציות כאלו וכיוצא באלו (עיין דבריו על ב', י"ז; ד', ט' ועוד)!

אלה הם עיקר חסרונות־פירושו של מר כהנא על ספר בראשית, שנתמעטו הרבה בפירושו על ספר יונה (כנראה, יש להודות על זה להבקורת המדעית של חכמי־ישראל באשכנז), אבל לא חדלו לגמרי. האדבר על מעלותיו? לדעתי, יש בו מעלה אחת יתרה, שהיא שקולה כנגד כל החסרונות: פירושו זה פוקח את עיני המלמדים והמורים וה„מעיינים" הקוראים עברית על החדשות החשובות, שגלו חכמי־האומית במשך חמשים השנים האחרונות ושנתנו מובן חדש ורוח חדשה לכל ספרותנו העתיקה. ערכם וחשיבותם של קדמוניות אשור ובבל, של תרגום השבעים ושאר התרגומים העתיקים ושל החקירות העמוקות בעצם־התהוותו של ה„קאנון" הישראלי מֻראים להקורא העברי ע"י פירוש זה כמעט בפעם הראשונה. ובמובן זה צריך ביאורו של מר כהנא, עם כל חסרונותיו, להחשב למפעל גדול ורצוי. מי שיעבור על ספר בראשית ופירושו של מר כהנא בידו, אי־אפשר שלא ידרוש ויחקור בספרות הגדולה של בקורת־המקרא, ואז יראה מאליו, עד כמה הפריז מר כהנא על המדה בחפשיותו, שחסרונה הוא לא מה שהיא מסוכנת להמסורת, אלא מה שהיא בלתי־מיוסדת, ובכן גם בלתי־מדעית בעצם.

ההפך הגמור מפירושו של מר כהנא הוא פירושו של מר י. י. ב"צ וויינקופ (פרופיסור באוניברסיטה ובסימינאריון־לרבנים שבאמשטרדם) להושע, יואל ועובדיה.

מר וויינקופ מתנגד להגהות, שהגיהו חכמי הנוצרים בספר הושע. הוא אומר: „אם נחבר כל השינוים אשר עשו בספר הזה כמעט לא נותר לנו שריד ופליט ממנו כפי שנמסר לנו ונעשה כולו פלסתר. ולו יסכימו כל החכמים המפרשים בשינוייהם, כי עתה יצא לכה"פ ספר חתום וחדש, אע"פ שאינו כספר הנתון לנו. אבן אחד מאלף איש את רעהו יעזורו, וברוב מה שאמר האחד לא לרצון בעיני האחר וכל יום נעשה גיעול לחברו ויאמרו זה לזה אגב חריפתא שבשתא" (מבוא לספר הושע, עמ' 4 ועיין גם עמ' 6). ומשני טעמים הוא מתנגד להשנויים של חכמי־הנוצרים. ראשית, הם משנים שנוייהם מתוך שהם מוצאים סתירות בדברי־הנביא; אבל נביאי ישראל מוכרחים היו לבוא לפעמים לידי סתירה ולידי נגוד פנימי ידוע מפני שפעם אחר פעם מפנַות תוכחותיהם מקום לתנחומים. כי לא כמו שמֹסֵר אדון את עבדו הם מיסרים את עמם, אלא כמו שמיסר אדם את בנו; ועל כן מתרוצצים הרחמים והרוגז בלבו של הנביא ומתפרצים בערבוביה אף מפיו.—ושנית: הם משנים שנוייהם מפני שדברי הנביא אינם מדוקדקים, כלומר, אינם ערוכים ע"פ חוקי־הדקדוק וחוקי־הלשון המקובלים בימינו; אבל „מי יודע כל הנסתרות והצפונות של דרכי הלשון העברית כאשר ידעון הנביאים הקדומים וכו', ומי יעצור כח לאמר: לא דבר הנביא דברים כאלה, כי לא יאתו לדרכי הלשון?"—אם „כמה וכמה דברים לא יאתו לדרכי הלשון כאשר למרנום עד הנה, זאת ראיה לנו, כי עוד

היום נעלמים המה ורחוקים ממני הדברים ולא חקרנום ולא דרשנום כולם היטב, אכן לא נוכל לשפוט, כי דברי הנביא משובשים, וכל האומר כן אינו אלא כקורא בקול: לו הייתי אני הנביא, הייתי דובר כזה וכזה" (עמ' 4 וג'). השקפה זו ישרה ונכונה היא, לדעתנו, בכללה, אבל אם היא בלבדה נעשית אמת־המדה למפרש, בעל כרחו יסוב במעגל של המסור והמקוּבל, באין מוצא ממנו. ודבר זה אירע למר וויינקופּ. הוא לא רק לועג ל„תקונים" המשובשים באמת של כמה מחכמי הנוצרים (מבוא, עמ' 4-6), אלא אף מתרחק מתקונים והגהות בכלל, ואפילו מאלה שיש להם על מה לסמוך. וגם יחוסו אל תרגום השבעים הוא ההפך הגמור מיחוסו של כהנא: הוא דוחה כמעט את כל הפירושים היוצאים לנו מתוך תרגום עתיק זה ואינו מקבל אפילו את הנוסחאות היותר ישרים שבו. קיצוניות זו עוד רעה היא מקיצוניותו של כהנא, כי על ידה חזרנו אל ההשקפה הישנה והקונסֶרוואַטיבית על המקרא, ואם כן מה צורך יש לנו בביאורים חדשים נוספים על הישנים? ובאמת, כלום מצטרכים אנו לביאור חדש כדי לבוא לידי מסקנתו של מר וויינקופּ, כי יואל נתנבא בימי מנשה בן חזקיה, כמו ששנינו בסדר־עולם, מפני ש„הסופרים יחדו מקום לספרו בין הראשונים מתרי עשר ולא בין האחרונים" (מבוא ליואל, תרי עשר, ח"א, עמ' 60)?

אבל האמת נִתְּנה להאָמר, שכשם שקשה למצוא קורת־רוח בהשקפה הקונסֶרוואַטיבית של מר וויינקופּ, קשה למצוא דופי באופן עבודתו. פירושיו של וויינקופּ כתובים בכובד־ראש ובעיון גדול, ונכרת בהם בקיאות עצומה ביחוד בספרי מפרשינו מימי הבינים. יש בהם כמה וכמה דברים מתקבלים על הדעת עד מאד, שמתוכם נראה, כי חדר מר וויינקופּ לרוח המקרא והוא יודע לתרגם מקרא כפשוטו וכצורתו ולסתור בתבונה כמה וכמה מן הבנינים הרעועים, שבנו חכמי־הנוצרים מתוך הבנה שטחית בלשון העברית וברוחה הקדמון. ורק על זה יש להעיר, כי אַרכָּן הוא מר וויינקופּ יותר מדאי וסגנונו הוא מליצי־ישן (מה שיָכלו הקוראים לראות אף מן הדברים המועטים, שהבאתי ממבואו להושע), וע"י זה פעמים שהגרעין העיקרי של פירושו אובד בתוך רוב דברים שלא לצורך, ורק לתפארת המליצה.

ולעומתו קַצְרָן גדול הוא החכם הפאַריסי המובהק ר' מאיר לַמְבֶּרט בעל הפירוש על ספר דניאל. השקפתו חפשית וחדשה היא, אבל אינה קיצונית. בתרגום העי' הוא משתמש רק לעתים רחוקות, אבל במקום הדרוש. פירושו הוא ברור ומספיק על הרוב, אבל פעמים שהוא קצר יותר מדאי. למשל: הבטוי „כבר־אנש" (דניאל ז', י"ג) מרמז בלי ספק על ישראל ולא על המשיח, כמו שנראה ברור מפסוק י"ח, ומר לַמְבֶּרט אומר זאת; אבל ידוע הדבר, שההבנה המשובשת, שלפיה מרמז „בר־אנש" על המשיח, כל־כך נתפשטה בין היהודים בתקופת החשמונאים ובימי צמיחתה של הנַצרות, עד שנתאזרחה בספרות שלמה וחשובה מאד (ספר חנוך וחבריו) ונעשתה באיוונגליונים לכנוי־עצמו של ישו („בן אדם"). על כל הענין החשוב הזה לא אִבֵּד מר לַמברט אפילו טפת־דיו אחת והסתפק בדברים הקצרים: „רבים אמרו, כי בן־אדם הוא המשיח, ואיננו נכון" (עמ' 28). הקורא יכול לדמות, שה„רבים שאמרו" הם מיני מפרשים או תֵיאולוגים, ואף על דעתו לא יעלה, שה„רבים" הללו הם קדמונים שבקדמונים, שחברו ספרים בימי

החשמונאים והניחו את היסוד להדת הנוצרית.—קצור כזה במקום שראוי להאריך יש גם בפירושו של לַמברט על דניאל ז׳, כ״ה, וכיוצא בזה.

בדרך הממוצעת בין החפשיות הקיצונית ובין המסורת המאובנת, בין האריכות היתרה ובין הקצור הבלתי־מספיק, בחר ר׳ שמואל קרוים בפירושו לישעיה. אין הוא עבד כפות להמקובל, אבל גם אל חדושי המבארים הנוצרים הוא מתיחס בזהירות הראויה. מתיר הוא לעצמו הגהות ושנויי־נוסחאות, אבל רק לעתים רחוקות. אל תרגום השבעים הוא מתיחס בזהירות, הייתי אומר בזהירות יותר מדאי, ואף נוסחאות שאמתותם בולטת הוא מפקפק לקבל ממנו: הוא אינו מזכיר, למשל, שהשבעים הם הם שקראו בישעיה ט׳, ו׳: „רַבָּה המשרה״—μεγάλη ἡ ἀρχή— במקום „לםרבה המשרה״, בשעה שהדבר גלוי, שהאותיות „לם״ של „לםרבה״ הן הן אותיות „לם״ של „שלום״ (חסר וי״ו) הקודם למלה זו, שאם לא כן למה נתחלפה הה״א מן״ להרבה״ (לפי הגהתו של קרוים) דוקא למ״ם סתומה באמצע התיבה, שזהו חזיון בלתי מצוי?—. את המפרשים הישראליים מימי הבינים מביא קרוים כמעט בכל מקום שלא נטו מדרך הפשט ובקיאותו בהם מפליאה מאד, אבל גם את פירושיהם של חכמי־העמים אינו משכיח ואף בהם הוא בקי גדול, שקשה למצוא כמותו. את הכל קרא ולַכֹּל שם לב, עד כמה שזה בגדר היכולת האנושית (הרי הפַּרְשָׁנוּת היא ים גדול ורחב עד בלי סוף). ועוד מעלה יתרה יש לפירושו: הוא אינו מתחכם ואינו מתחרף ביותר ואינו רוצה לבאר הכל; מבין הוא, שישעיה אינו בן־זמנו ואינו מחויב כלל לדבר דוקא בלשון המובנת לנו והרצויה לנו. למשל: כשהוא בא לפרש את שירת־הכרם בישעיה ה׳, הוא אומר בפירושו לפסוק ו׳: „ודע, כי אין מן ההכרח וגם אין מן היושר לפרש כל מאמר ומאמר מן המשל על אופן מוחלט, ודי אם נֵראה לדעת על דרך כלל, כי הכרם הוא בית־ישראל ״ (עמ׳ 10); וזהו עצם האמת בפירוש משלי הקדמונים. ובפירושו על „מעתה ועד עולם״ (ט׳, ו׳) הוא אומר: „והאמת, שכך היא דרכם של הנביאים להפליג, ואין להקשות על דבריהם בקשיות מחודדות״ (עמ׳ י׳).—מצאנו בפירושו אף הרבה פשטים שאינם מתקבלים על הדעת (למשל, על ז׳, ט״ו, כי „חמאה ודבש״ היא „לריעותא״, כי לא יהיו בארץ „דגן ותירוש״, אלא „חמאה ודבש, דברים הנעשים מעצמם״!), וכמה מהגהותיו אינן עומדות, לדעתי, בפני הבקורת (למשל, מה שהוא מנַסֵּחַ בישעיה י״א, ט״ו: „בְּיָעַת־רוחו״ במקום „בַּעְיָם־רוחו״ ודוחה את הגהתו הישרה של שד״ל: „בעֹצֶם־רוחו״); אבל איזה פירוש מכוון הוא אל האמת בכל פשטיו ובכל הגהותיו?—.

סגנונו של קרוים ברור הוא, אף על פי שלפעמים הוא מליצי יותר מדאי (למשל, בפירושו על ו׳, ב׳, עמ׳ 12: „והיתרון לישעיה, כי עלה לו לצייר כל חזיונו בדברים מועטים, ויחזקאל משחק בתבל ארצו במלא־רחבה״), ופעמים שהוא מכַוֵּן בדבריו, שיש בהם מדרך הקדמונים, מה שלא יכֻוְּנוּ באותם הדברים הקוראים העבריים שבימינו. למשל: כשבא לדבר על החזיון הנפלא, שחזה ישעיה על אחרית הימים, כשהעמים „יכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות״, הוא אומר בפירושו על ב׳, ג׳: „ואין להרבות בדברים על מעלת הנבואה הלזו ורוממות הרעיון אשר נכלל בה, כי מחזה נורא הוא אשר אין למעלה ממנו״ (עמ׳ ג׳). כאן באה מלת „נורא״ במקום מלת „נשגב״, שבה היה משתמש

סופר עברי יותר רגיל בספרותנו החדשה. אבל בכלל יש לחשוב את פירושו של ר"ש קרויס לישעיה לכלי־חמדה בספרותנו החדשה, שהפרופ' קרויס (ובזה הוא אחד מן המועטים בתוך חכמי ישראל שבמערב) קובע לה עתים, וכבר פרסם גם ב„השלח" כמה מאמרים חשובים בחכמת־ישראל.

מן המובחר הוא גם פירושו של צ"פ חיות לספר עמוס. חיות הוא יותר חפשי מקרוים ומרשה לעצמו יותר להגיה ולשנות את הנוסח המקובל, ואף מוצא הוא חשיבות יותר גדולה בנוסחאות של תרגום הע'. אבל גם היא זהיר כקרוים מלקבל חדושים שאין להם יסוד ועולה הוא על קרוים בהבחנתו הדקה, מה אפשר ליחס לנביא קדמון ומה אנו מכניסים לתוך דברי הנביא מִשֶׁלָּנו. גם הגהותיו הן כרובן יותר מוצלחות, אף על פי שיַחַד עם זה הוא מרשה לעצמו לפעמים לעשות שנויים במקום שאין הכרח גמור ולאַחֵר כמה פסוקים ופרשיות במקום שאין הכרע גמור. אבל על כל פנים פירושו של חיות לעמוס הוא מן היותר מעולים. חיות הוא פַּרְשָׁן מלידה הן על פי ידיעותיו הרחבות ובקיאותו המפליאה בכל חדרי תורה וחכמה והן על פי כשרונו המיוחד לעסיק בפרטים ובפרטי־פרטים ולדקדק בכל אות ואות של איזו יצירה עתיקה או חדשה,—מה שהוא צורך הכרחי למפרש. ואף סגנונו של חיות הוא חרש לגמרי ומתקרב לסגנון הספרות החרשה, כמו שיָכלו קוראינו לראות מתוך המאמרים המדעיים, שהוא מפרסם מזמן לזמן ב„השלח".

פירושו של חיות מצטיין עוד בדבר חשוב אחד: לפניו בא מבוא מפורט לס' עמוס, בן י"ב עמודים גדולים, שהקורא ימצא בו דברים חשובים על שֵׁם הנביא, מקום־מולדתו, זמנו וחייו, על ספר עמוס וסדורו, תוכן נבואותיו של עמוס ורוחן הכללי, סגנונו של עמוס, צורתן הפיוטית של נבואותיו והשפעתו על שאר הנביאים. כמעט כל המבוא היקר הזה בא בתור מאמר מיוחר ב„חוברת לדוגמא" של „אוצר־היהדות", שהוציאה חברת „אחיאסף" לפני חדשים אחדים 1), והיטיב מר חיות לעשות, שנתן אותו גם בראש פירושו: על ידי זה קבל הפירוש צורה של ספר שלם ומסוים. הכל יודעים את ערכם של ה„מבואות" ב„ביאור", שיצא מבית־כנסתו של מֶנדלסון. מר כהנא, כפי הנראה, לא הכיר בערכם הגדול, ועל כן הוציא את ס' תהלים ואת ס' בראשית בלי שום מבואות ואת דניאל--בצירוף מבוא קצר מאד ובלתי־מספיק. המבואות של וויינקופ להושע, יואל ועובדיה הם יותר מפורטים, אבל גם בהם אין ציור שלם מתכונתה של תקופת הנביאים הללו ומרוחה המיוחדת של נבואותיהם, בהשתוות אל אותה של שאר הנביאים. ואף המבוא ליונה של כהנא מסתפק בנוגע לזמנו וערכו הפיוטי והמוסרי של הספר במלות אחדות, בעד שדַי לקרוא, למשל, את הפרק האחרון מספרו של קורניל: Der israelitische Prophetismus כדי לראות, מהו מושג שלם ומקיף מחשיבותו של ספר יונה וערכו בהשתלשלותה של ההכרה הישראלית, הרתית והמוסרית. מבוא מספיק הרבה יותר הוא מבואו של קרוים לישעיה, שהוא מועט מחזיק את המרובה ונותן ציור שלם מסדור הספר ומן השאלות הראשיות, שבקורת־המקרא צריכה היתה לעמוד עליהן. אבל

1) לתוך הפרקים ע"ד זמנו וחייו, וביחוד לתוך הפרק ע"ד תוכן נבואותיו של עמוס ורוחן הכללי, נכנסו כמה דברים, שב„חוברת לדוגמא" נסמנו בתור הוספת המערכת, ויש להתפלא, שלא סמן אותם מר חיות כך אף במבוא לפירושו.

גם בו חסר פרק מיוחד על תוכן נבואותיו של ישעיה ורוחן הכללי, וגם על סגנונן וצורתן הפיוטית. פרק כזה יש רק במבוא לספר עמוס, ועל כן הוא המובחר שבמבואות.

חושב אני, שהחסרונות שהראיתי בהוצאתו החשובה של מר כהנא לא יעיבו את עיני הקורא עד לבלי לראות את המעלות הרבות והגדולות שבה. התנ"ך עם פירוש מדעי הוא לא רק מפעל מדעי גדול, אלא גם מחזה לאומי משַׂמֵח. בלשוננו הלאומית יוצא פירוש מדעי, שהוא נועד להקוראים עברית בארצות המזרח, ובו משתתפים חכמים ישראליים מרוסיה, מאונגריה, מצרפת, מגליציה, מהולאנד ומאיטליה, שכולם משתדלים להביא מפרי חכמתם לאוצר ספרותנו הלאומית. דבר זה צריך להיות נחמה ושלומים בימי־המשבר ליהודי־המזרח, בשעה שנראה לנו לפעמים, כי כבר אפסה כל תקוה לעשות את לשוננו העתיקה ללשון לאומית לכלל־ישראל.

וממר כהנא אי־אפשר למנוע רגשות־כבוד עמוקים. בימים רעים ונוראים כאלה, כשֶׁספרים עבריים כמעט חדלו להמכר לגמרי מסבת המהומות ברוסיה וכשֶׁכל הלבבות סרו מעל חכמת־ישראל ופנו אל שאלות־הזמן, כשהכל הניחו חיי־עולם והתחילו לעסוק בחיי־שעה, לא שם לב לא למעוט הקונים לפירוש מדעי בפרט ולא למעוט תשומת־הלב לספר בחכמת־ישראל בכלל, ועל משמרתו הוא עומד ומוציא ספר אחר ספר, שהדפסתם בלבד עוֹלָה בדמים מרובים כל־כך מפני רוב ההערות והאותיות בלשׁינות שונות ובתבניות שונות שבהם, ואינו מראה סימני עיפות וליאות במלאכתו הגדולה והקשה.—וכמה אומץ־רוח נצרך כדי לומר גלוי, שה„פירוש המדעי" נועד ל„חפשי־הרוח", ובלי שום יראה מפני האדוקים־הקנאים, שעדיין הם מרובים בתוכנו, לפרסם ביאוּרים חפשיים ברובם כביאוריהם של קרויים, חיות והמוציא עצמו!

אכן ראוי הוא מוציא כזה לתהלה והוצאתו—לתמיכה מצד חכמי־ישראל שבכל הארצות בפרט ומצד חובבי־המקרא ואוהבי־לשוננו בכל מקום שהם בכלל.

ד"ר יוסף קלוזנר.

מחשבות ומעשים *)

XXXIII.

„צא ולמד מה בקש לבן הארמי לעשות: שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן בקש לעקור את הכל"...

יצאתי ולמדתי, ולא הבנתי בכל זאת למה זה ועל מה זה זכה לבן לכל אותו הכבוד, שיעמוד בשורה אחת עם פרעה, ועוד גבוה ממנו.

עמלק ופרעה, נבוכדנצר ופרעה, המן ופרעֹה, טורקומדה ופרעה וכיוצא מבני „החברה היפה" ההיא שבכל דור ודור,–„גזרה שוה" כזו אני מבין. אלו באמת שוים זה בזה והם בגדר ההיקש; אבל לבן ופרעה--כלום יש איזה „צד-השוה" בשניהם?

מצד אחד–מלך קשה, רשע עריץ, שלא ידע רחם, אכזרי, שבחר לו אומנות תַּלְיָנִית, לדכא ולרוצץ אומה אחת, שבשנים הרעות נתגלגלה למרות חפצה לארצו, לענותה, להזיק לה, לשעבדה בגוף ובנפש. ולתכלית זו הוא מתחכם להמציא גזרות חדשות לבקרים, להטיל על בני אומה זו מסים משונים ולשלול מהם את זכיותיהם. גם לשלח אותם מארצו אינו רוצה, או עושה עצמו כאילו אינו רוצה. וכשהם בארצו הוא – שולל מהם את זכיותיהם, תבן לא ינתן להם ולבנים אומרים להם עשו ועשו... כך הוא פרעה, וכך דרכו.

וכנגדו מצד שני–איש פשוט, רמאי בינוני, כפרי ערום, אשר כל ערמתו ורמאותו לא עמדו לו אלא להונות את חתנו התם ולתת לו את לאה רכת העינים במקום רחל יפת התואר ויפת המראה.

וכלום יש מקום להיקש ולהשואה בין שנים אלו?

לבן... אינני מצדד בזכותו ואינני מכנים אותו תחת כנפי, אינני אוהב את הרמאים באשר הם, בין שהן בהיכלי מלכים או בארמנות מיניסטרים, באספות מחוקקים או בבתי המשפט, ובין שהם בבתי המסחר ובשוק. הרמאות, חביבי, היא לעולם סמן של קטנות הלב והמח. הרמאים הגדולים והקטנים בזויים משום זה בעיני, אבל, הלא תודו, כי רב המרחק בין לבן ובין פרעה:

מה עשה לנו פרעה ומה עשה לנו לבן?--

---

1) ע' בחוברת הקודמת.

כמו שאמרתי, אינני מצדד בזכותו, אבל כמרומה לי, שכל „יהודי כשר" במקומו היה עושה כמו שעשה הוא.

שערו בנפשכם: שתי בנות היו לו; הבכירה בוגרת, שכבר הגיעה לפרקה ועיניה רכות, וקשה למצא חתן בשבילה, קשה כקריעת ים סוף...

והצעירה עדיין רכה בשנים; לא הגיעה עוד השעה לדאוג לשדוכיה, והיא דוקא יפה ועיניה יונים.

לוא היו סדרים נכונים בטבע, או לכל הפחות לוא ידע הטבע רחם—היה צריך לברוא את כל הבנות יפות. ובאמת, הלא זו היא מעין מדת סדום: זה נהנה וזה לא חסר. מי מרויח בכך שהבת נולדה מכוערת, ומי היה מפסיד אלו היתה יפה?—ומה אכפת לו ליוצר האדם, אלו היו בריותיו כלן „כדבעי"? למה לו להאריך בחוטם במקום שראוי לקצר, להעבות בשפתים במקום שראוי לדַקק... הוא הרי לא היה מפסיד בזה מאומה אלו עשה הכל כהלכה. אדרבה, לפעמים עוד היה מרויח יתור של איזה חוטם גם, של שפתים עבות, של אוזן ארוכה, וכדומה, ואת ה„יתור" היה יכול להוציא על שכלולן של בריות אלו שלקו בחסר... וכמה מרובה התועלת שהיתה מגיעה לבני אדם מתוך כך, כמה שלום וכמה אחדות היו באים לעולם, כמה קטטות וכמה מריבות היו בטלות, וכמה מלחמות ושפך דם היה מונע דבר זה. כי מי לא ידע את תפקידם של חוטמים מחוטבים ועינים יפות במריבי עמים... סוף דבר, כמה טובה וכמה הנאה לבריות—והמוסר היוצא מזה היה אולי עוד יותר גָדול.

כי יאמרו מה שיאמרו מתקני העולם למפלגותיהם,—והרעה היותר גדולה, העַולה היותר נוראה, זו המבדילה בין אדם לאדם, בעיקרה מונחת בהטבע עצמו ולא ב„הקפיטל" לבדו. אמת, גם „הרכוש" הוא ענין גדול... ומי שנולד עשיר זכה ומי שנולד עני הפסיד; פלוני נולד בהיכלות וכל החיים לפניו סוגים בשושנים, ופלוני נולד מאחרי הכירים ודרכי חייו קוצים סבוכים...ובכל זאת לא רק זכות אבות של הקפיטל, אלא אפילו זכות עצמו של „עינים יפות וחוטם מהודר" גם כן פעולתן רבה על החיים העתידים של הולד. זו שנולדה בעלת עינים יפות וחוטם יוני, תמיד יהיו חייה יותר נעימים משל זו שנולדה בעלת עינים טרוטות וחוטם ארוך... ומה לעשות, והאדם, היה, הוה ויהיה לעולם רק אדם, „בשר ודם" עם כל „חולשותיו", וכל זמן שעיני לאה רכות ועיני רחל—יונים, יאהב יעקב את רחל ולא יאהב את לאה. וכמה שלא יישרו את העקמימיות ויתקנו את המשטר הסוציאלי ולאה תהיה בעלת זכיות שוית כמו רחל, ואפילו כמו יעקב בעצמו, לא יהא אפשר לחייב את יעקב ולהכריחו שיאהב את לאה כמו את רחל. זכות החברה תהיה ללאה כמו לרחל, אבל זכות עצמה, זכות של עינים יפות, של יפי תואר ויפי מראה, הלא תשאר רק ברשותה של רחל וחייה יהיו יותר נוחים מחיי לאה. כך היה לפנים בימי האבות הראשונים וכך יהיה בודאי גם להבא, בימי בנינו אחרנו...

והוא הדין גם בגברים. אפשר להעבירם על נחלת אבותיהם, אבל זכות עצמו של מח, של כח, של כשרון, לעולם ישאר ברשות בעליו. ואם נמצאו מערערים על היתרון של קפיטל שלא עמלו בו בעליו, הנה לא נמצאו מערערים על היתרון שבא גם כן לאדם בלא דעתו ושלא עמל בו—יתרון של כשרון, של אמץ הלב וכדומה. והלא גם זה קפיטל, וקפיטל המביא רוח גדול, וגם הוא לא פחות

מהקפיטל הפשוט מבדיל בין אדם לאדם...

העולה היותר נוראה מונחת איפוא בהטבע גופו, אשר הבדיל בין אדם לאדם, ועל מתקני עולמנו, להשתדל להביא מהפכה בעולם הבריאה והיצירה, ולתקן שכל בני אדם יולדו על פי גזרה אחת, כל האנשים בעלי כשרון שוה, אם כלם פקחים או כלם טפשים, וכל הנשים בעלות תואר אחד ובעלות צורה אחת, אם יפיפיות או מכוערות. ואז, רק אז, אפשר יהיה שווי מוחלט בעולם.

אינני יודע איך היה העולם מתקיים לו היו כל בני אדם פקחים ולא היו שוטים כלל בתבל. אפשר שהיה אז טוב לבני אדם מעתה ואפשר רע מעתה. כי התחכמות יתרה לאו בכל זמן נוחה לנו, ועולם שכלו פקחים אינו עולה יפה,– את זאת נראה בעליל מעולמנו העברי, אשר הכל מודים כי חסרוננו הלאומי היותר גדול והיותר מזיק לנו, הוא--מה שהננו פקחים ביותר. כלנו, כידוע, הלא הננו חכמים, כלנו נבונים, כלנו פקחים, פקחים=שבפקחים, עם של פקחים!--ועם שכלו פקחים, שהאחד חודר לתוך קרב ולב של חברו ובוחן ובודק את כל מחשבותיו, הגיונותיו וכליותיו עד „התהום", עם כזה אינו עולה יפה וקשה לו להתקיים.

ולמה אכחד. יש אשר אנכי חוטא בהרהורי, ומבקש בשביל עמנו מעט, לא טפשות, כמובן, אלא, אלא, אם לדבר בלשון נקיה, מעט תמימות, פשטות, ענוה... רבונו של עולם, די והותר לנו פקחות וחריפות, וכבר אכלו את כל חלקה טובה בנו, כבר עשו אותנו סרבנים, טרחנים ואנשי ריב ומדון לנו בעצמנו ולכל העולם. תן לנו מעט תמימות, מעט פשטות, ואולי נשיג על ידן יותר מאשר על ידי פקחותנו וחריפותנו. הלא רואים אנחנו עמים אחרים, שאין בהם אפילו משהו מן הפקחות והחריפות של עמנו, והם השיגו בחייהם הפרטים, החברותיים, הצבוריים והלאומיים אלפי פעמים יותר ממה שהשגנו אנחנו בפקחותנו וחריפותנו, והם נוחים יותר לבריות ממנו, והנאה לעולם מהם ומהם–לעולם. ומה עלתה לנו בפקחותנו? מן הדוגמא ההיא אנחנו למדים, כי אפשר שלא היה כל כך טוב לעולם אלו היו רק פקחים ובעלי מחות חריפים בעולם, ואפשר, שלא היה העולם מתקיים כלל לו היו בני אדם פקחים ביותר. וחסד עשה הקב"ה עם בני אדם שיצר גם אנשים פשוטים בעולמו, אנשים פשוטים, שאינם מפלפלים ביותר, אין שואלין שאלות ואין מקשין קושיות, אינם חוקרים ואינם דורשים הרבה ולא אכפת להם מה למעלה ומה למטה, מה לפנים ומה לאחור, מה שהוא ואיך שהוא, מה שיהיה ואיך שיהיה, אלא הם עמלים עם הצבור„ חורשים וזורעים וקוצרים, וקונים ומוכרים וסוחרים, ופרים ורבים ועוסקים בישוב ונוחים לבריות ומקיימים את העולם בכלל ואת עולמם הם בפרט...

אבל, אם אפשר עוד אולי לפקפק בדבר, אם היה טוב או רע לעולם שכלו פקחים, הנה אין כל ספק בדבר, שבודאי היה יפה מאד לעולם לו נולדו כל הנשים יפות והיה נוח להן ונוח לבריות, והיה שלום בפמליא שלמטה, שלום=בית בשדרות התחתונות של העם, במעונות דלים ובתי בעלי בתים, ושלום בפמליא של מעלה, בארמונות, בהיכלות, בספירות העליונות, אשר על פי הרוב כל מחלקותיהן ומריבותיהן ומלחמותיהן אינן לשם שמים, לגמרי לא... אפס, אם גזרה היא שנגזרה מלפני מי שאמר והיה העולם, שיהיו גם מכוערות בעולם, הנה מן הדין היה ומן היושר, אשר מי שיש לו שתי בנות או יותר–תהא הבכירה יפה מהצעירה, כדי שלא להטיל קנאה בבית ושנאה בין אחיות, הקשה ביותר מקנאה בין אחים.

ותמיד אמנם, כמו להכעיס, על פי הרוב, דוקא הצעירה יפה מן הבכירה וטרגדיה בבית. מי מאתנו לא ראה כמה טרגדיות כאלה בבתי מכיריו? – הצעירה, כמנהג, כבר יש לה חתן מן המוכן, אוהב הוא אותה עד „לסכנת נפשות", ונדוניא לא ידרוש ולא יבקש מאומה, הכל מוכן לחופה, אלא שכיעורה של הבכירה מעכבת את גאולתה; כי מפני דרכי שלום ומפני מה יאמרו הבריות „אין לתת את הצעירה לפני הבכירה". והצעירה, אשר כמהה נפשה לאהובה, דוחקת את השעה ולא איכפת לה כלל אם אחותה תנשא אפילו לשד, ובלבד שתפנה את דרכה לפניה, ומתאוננת היא ומתלוננת על אחותה הממררת את חייה ומטרידה ממזלה, וקטטות ומריבות ומדנים בין אחיות, ומהומה ומבוכה בבית, האם בוכה, הבכירה מיללת, הצעירה מתמוגגת בדמעות. והאב האומלל מפרכס ביניהן, חס לו על זו וחס לו על זו, אוי לו מבכירתו ואוי לו גם מצעירתו... והאם אפשר להתרעם עליו על שיבקש תחבולות בכדי לצאת מן המיצר? – ומה לא יעשה אב אומלל כזה? מבטיח הוא נדוניא שלא לפי כחותיו, מבטיח הוא מזונות על שולחנו, מבטיח הוא עסקים לחתנו, מאכילהו, משקהו, מבטיח לו הררי זהב, רק כדי להפטר מצרה ולפנות דרך לאשרה של הצעירה. ואם יש אשר חתנה של הצעירה הוא „איש תם", שאינו מבחין הרבה, ואפשר להונותו, ולתת לו את הבכירה במקום הצעירה – מה טוב. מעשים כל אלה בכל יום. אין חופה בלא תגרה ובלא אונאה, אונאת ממון ואונאת הגוף... ומי משגיח בדבר.

באמונה, חביבי, אשר כל יהודי כשר במקומו של לבן, היה עושה כמותו, ומה כל הרעש? –

וגם הענין של העתודים, הנקודים והברודים אינו נורא כל כך. אמת הדבר, כי החליף את משכורתו עשרת מונים, אבל סופו של „העסק" הזה מוכיח על תחלתו: סוף סוף אצל לבן נתעשר ויהי לו שור וחמור וכו'. ומה שהרויח אצל לבן נתן, כדרכו תמיד, לעשו... נראה היה הדבר, כי עם „השֵמי" הזה עוד אפשר היה לחיות. הוא אהב להונות מעט, כדרך ה„בריות הקטנות" מסוג הזה, שאי־אפשר להם להתקיים בלא אונאה פורתא, אבל בטבעו לא היה רע.

מה שאין כן עשו, אשר אף על פי שרבש וחלב תחת לשונו, ומדבר חלקות, בלשון „אחיה" – הנה לקח מיעקב את אותן הנקודים, הנקודים והברודים, שרכש לו זה אצל לבן. לקח אם לא בחרבו ובקשתו – הנה בתור מתנה, שמוכרח היה יעקב לתת לו... ובודאי עוד חשב בלבו כי חסד עשה את יעקב...

כללו של דבר, לבן הוא עומד לפנינו בכל ערמומותו ורמאותו הבינונית, הפעוטה, רמאות של שוה פרוטה, ובמה זכה לכל הכבוד הזה לעמוד בשורה אחת עם פרעה? וכי יש מקום גם להשתוות כל שהיא ביניהם? –

אין זו, כי אם עוד גוזמא והפרזה אחת, מאלו שהן רבות בדברי הימים בכלל ובדברי ימינו בפרט.

וכמה שאיננו אוהב את פרעה, הנני מתביש בכל זאת להעמידו בשורה אחת עם לבן הארמי, וכמדומה לי תמיד, כי בכל שנה ושנה בערבי פסחים, בשעת אמירת ההגדה, גופו החנוט מזדעזע תחת הפירמידים ומתאנח לשמוע את שמו בנשימה אחת עם „בן".

מה שאומרים עליו עוד, כי היה קצת טפש ורשע, כי מעודו לא עמד בדבורו,

הבטיח ולא קיים את הבטחותיו, לא שלט ברוחו לטוב, אבל שלט – לרע, כי עשק ורציץ דלים וגם את עמו גופא הוליך שולל, והביאו לידי המדרגה היותר נמוכה ולידי מפלות בים וביבשה, כמסופר בדברי הימים ובהגדה--כל אלה לא איכפת לו כלל, כי זה הוא מדרך המלכים במצרים, שמשלו. כידוע, ממשלה בלתי מוגבלה, וכבר היו רבים כמהו לפניו ובכל זאת התפרסמו בדברי ימי מצרים בתור מלכים גדולים מנצחים, מתקנים, אוהבי אמת, רודפי שלום וכדומה.... אפס, כי את ההשתוות שבינו ובין לבן קשה לו לשמוע. וחושב הוא בלבו: הוי, כמה כפויי טובה הם היהודים ולא לשוא ישנאו אותם! ד׳ מאות שנה התגוררו במצרים והיו גם שנים טובות להם, עת שהורשה להם להחזיק בתי משקה בגושן, לחכור קרקעות על שם מצרי, לתת שוחד לפקידים, להביא להם מתן ומנחה, לומר „מה יפית״, לבנות את פיתום ואת רעמסס, וערי מסכנות לפרעה, ולא התערב בעניניהם הפרטיים; הותר להם למנות גבאים ורבנים מטעם וגובי מסים ואפילו חוטפים... והורשה להם לבנות בתי כנסיות ובתי מדרשות ולהתפלל בבתי כנסיות ההם מה שיעלה בלבבם וכמה שהם רוצים, ואפילו כל היום, ולשבות את שבתם, אפילו שתי שבתות בשבוע: את שבתם הם, שבת היהודים, ושבתי המצרים, ולחוג אפילו כל השנה, וכדומה מההנחות המיוחדות וזכיות היהודים... ופרעות, בודאי היו, בלאו הכי, כמובן, אי אפשר בממשלה מתוקנת, אבל היו „בחסד״, פעם באיזו שנים, לכל היותר פעם בשנתים. והורשה להם אחרי כן ליסד ועדים לקבץ נדבות, והיהודים, מסתמא, הרויחו מעסק הזה, כדרכם תמיד. ובכלל הרַזִים היה נוח להם מאד, מה שנתנה להם האפשרות אחרי ד׳ מאות שנה של גלות להוציא את עצמותיהם בשלום ולצאת ברכוש רב, שהרי נצלו את מצרים... ותחת הכרת טובה בעד החסדים הרבים שעשה עמהם, בעד כל הטוב שהראה להם, בעד „הלחם והמלח״ שאכלו אצלו–עוד ינבלו אותו ואל לבן ישווהו...

הוי כפויי טובה, הוי כפויי טובה, לא לחנם הנם שנואים בעיני כל אומה ולשון !–

ואם תאמינו לי, חביבי, ואם לא תאמינו, צריך אנכי להודות בפניכם, כי צר לי עליו, באמונה, צר לי עליו, על פרעה מלך מצרים.

כמדומה לי, שבאמת עלוב הוא מעט מצדנו ולא נהגנו בו כבוד כדבעי. בדין צריך היה לתפוס את המקום היותר חשוב בדברי ימינו. וכמה שהפליגה התורה בענין של יציאת מצרים עדיין לא הגידה אפילו את החצי ועד עתה לא נערך עוד ערך הגלות הזאת בכל עמקה הנורא, התהומי.

גלות בבל גם כן היתה גלות, אבל תוצאותיה לא היו כל כך עמוקות ומדאיבות, לא הכו כל כך שורש בנשמתנו, כמו גלות מצרים, הגלות הראשונה.

הגלות הראשונה, כמו גרסא דינקותא, כמו האהבה הראשונה, תמיד משאירה רושם עמוק בנפש לאורך ימים, לאורך ימים.

כי נער ישראל, וצעיר לימים זה עתה יצא לאויר העולם והחל לחיות, צעיר ורענן בכל כחותיו. כנפיו רק החלו לצמח וכבר קצצו אותם וכבר הטילו עליו עול של גלות, שעבוד של עם קשה ומלך קשה, אשר רק מחשבה אחת היתה בלבו: „הבה נתחכמה״, ודאגה אחת: „פן ירבה״...

גלות מפרכת אפילו את עם זקן בא בשנים, עם שכבר עמד טעמו בו ונתבסס לכל יסודותיו, ומה עוד עם צעיר שטרם הספיק להתחזק, להתבסס, והגלות

הזאת כל כך פעלה עליו כל כך הכתה שורש בנשמתו!–

הנני משוה ועורך את בני יעקב שבאו מצרימה לבני ישראל שיצאו ממצרים. אל אלהי אבי, כמה רב וכמה גדול ההבדל ביניהם!–

במתי מעט ירדו אבותינו מצרימה, סך הכל בשבעים נפש, וששים רבוא יצאו ממנה. אבל כמה חיים, וכמה מרץ וכמה תקיפות לפנים, לפני מצרים, וכמה רפיון, כמה מרך לב, כמה פחדנות בצאתם ממצרים.

בני יעקב המעטים לא פקפקו אפילו רגע לעמוד על נפשם עת טמא בן חמור את אחותם, וכאשר רק רמז אביהם הזקן על הסכנה המרחפת על ראשם מפני יושב הארץ הכנעני והפרזי, כי יאספו עליו ויכו אותו, השיבו בתקיפות של השתוממות, הכזונה יעשה את אחותנו? ויסעו, ויהי חתת אלהים על הערים אשר סביבותיהם וגם לא רדפו אחריהם. הכל, כנראה, ידעו אז את בני יעקב כי יעמדו על נפשם, אם יעיזו לחלל כבודם, ואין להרגיז את הארי ברבצו.

ובששים רבוא יצאו אבותינו ממצרים ולא נחם אלהים בכל זאת דרך ארץ פלשתים, כי קרוב הוא, כי אמר אלהים: פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה ... ובאמת כך היה. בראותם מצרים רודפים אחריהם נפל פחדם עליהם ויאמרו אל משה: המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר, מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים?–הלא זה הדבר, אשר דברנו אליך במצרים לאמר: חדל ממנו ונעבדה את מצרים...

רואים אתם כמה גדול כחה של גלות וכמה שונו, כמה רפו בני בניהם של „התקיפים משכם״?–

הוי גלות, גלות...

ולבד מדוי מצרים האלה, מדוי הגלות, עוד השאירה לנו מצרים בירושה כמה וכמה חליים רעים ונאמנים, אשר עד הנה טרם נרפאנו מהם.

המדות היפות של דילטוריא, של עברים נצים, עגל הזהב ועבודתו לא מבית אבינו הבאנו אותן, לא בבית מדרשו של שם ועבר למדנו אותן אלא במצרים, במצרים...

ומה שרע ביותר, כי מצרים היא שהשאירה בנו את השאור שבעיסה, את הפֶרְמֶנְט לגלות בבל ואפילו לגלות אדום...

קשה לשער כעת את מהלך דברי ימינו לולי היתה גלות מצרים כלל; אבל ברור הדבר בעיני, שלולי גלות מצרים לא היתה אחריו לא גלות בבל ולא גלות אדום.

הגורמים לגליות ההן נשארו במחננו עוד ממצרים.

אינני יודע איך היה אז, הלא קשה לנו לתאר יהודים בלא גלות כלל, אבל הלא תודו, כי איך שהיה–היה טוב מאשר עתה.

ופעולת מצרים מתמדת ונמשכת עד הנה.

ובאשר נפנה בחיי הצבור והיחיד, ביחוד בחיי הצבור, נכיר ונרגיש את „מדוי מצרים הרעים״.

ובראותנו עברים נצים–מוצאם ממצרים.

מלשינים ודלטורים–מדוי מצרים הרעים.

יהודים משתחוים לעגל הזהב—מוצאם ממצרים.

יהודים טוענים לאמר: מה זאת עשיתם לנו להוציאנו ממצרים?—מאיזה מין הטענה שתיה! בודאי ובודאי שהנם יהודי מצרים...

יהודים אומרים: חדל ממנו לגמרי ונעבדה את מצרים, כי מפני איזה טעמים שהם, טוב לנו עבוד את מצרים... עליהם אין לדבר כלל.

כמו שתראו, פעולת מצרים מתמדת והולכת ופרעה עדיין מושל בנו... ומי יודע עד מתי עוד?—

הנה כי כן, חביבי, כמה שהפליגה התורה בענין יציאת מצרים, עדיין לא הגידה אפילו את החצי, ועוד עתה לא נערך עוד ערך הגלות הזאת בכל הקיפה לדורות.

וכל המרבה לספר ביציאת מצרים וללמוד ממנה מה אנו צריכים להיות והעיקר מה שאין אנו צריכים להיות, הרי זה משובח.

רבי קרוב.

מכתב אל המערכת.

אני מבקש רשות להעיר על חזיון מעציב אחד לא בתור סופר, אלא בתור קורא פשוט.

במשך ארבע השנים האחרונות נפסקו: „המליץ", „הצפירה", „הצופה" ו„היום". ונפלא הדבר: כל העתונים הללו נפסקו באמצע השנה ורובם—בראשית שנת-החתימה...

זוכרני, איך נפסק „הדור", הוצאת „אחיאסף". בגליונו האחרון (קודם שנתחדש ע"י מר פרישמאַן) צעק העורך והתמרמר: אין ספרות ואין קוראים; ובכן—הרי גליונותיכם לפניכם ושוב אין לי עסק בכם. לא כן העתונים היומיים. למשל: „היום" נחם אותנו ימים אחדים קודם פטירתו, שיש ספרות ויש קוראים, ובעוד איזה ימים—„היום" איננו!

וההפסק אירע—ממש כמו הפסקו של „המליץ"—דוקא ימים מועטים אחרי גמר-החתימה... גם „הצופה" חדל לצאת בסוף אפריל, אחרי שנסתיימה החתימה על הרבע השני. וכי מקרה הוא כל זה?...

בתור קורא עברי חובב לשוננו הלאומית אני חותם על כל עתון עברי חדש ומשתדל, שגם אחרים יחתמו עליו, עוברים חדשים אחדים—אין עתון ואין כסף, והקוראים באים עלי בטרוניא. ומה אני יכול לעשות?—כותב אני להרידקציות, אבל מכתבי נשארים „קול קורא במדבר".

ומה הן תוצאות הדבר?—תוצאות הדבר חן—שהקוראים הפשוטים חדלו לתת אמון בכל עתון עברי, ישן וחדש, יומי ושבועי וחדשי, ומכתב-עתי עברי יצטרך בקרוב לתת ערובה בטוחה בעד כסף החתימה, ואם לא—אין לו לקוות לחותמים...

ולא הכסף האבוד הוא כאן העיקר. העיקר הוא—מה שהקורא העברי מתרגל לראות בספרות העברית (הרי כל ספרותנו נצטמצמה, לצערנו, בשנים שלשה כתבי-עתים) אך עסק של ספסרים, שאין בלבם שום אחריות מוסרית בפני כסף-זרים. וספרות כזו—כלום יכולה היא להשפיע על מי שיהיה?

בתור אחד מאלפי הקוראים הפשוטים, שדמי חתימתם הלכו לאבוד, אני שואל מ' ת מוציאינו את השאלה הפשוטה:

האמנם האנשים העוסקים במלאכת־הקודש, בעניני ספרות, אינם מרגישים בנפשם אפילו אותו רגש־האחריות, שמרגישים סוחרים פשוטים, העוסקים בעניני חול? האמנים בנוגע לדמי־החותמים, שהרבה מהם נמנים על עתון עברי אולי כבימי־קדם על קרבן פסח ואוצלים לזה את פרוטותיהם האחרונות, אין דין ואין דיין? וחלול הקודש, חלול כבודה של הספרות העברית, האמנם, אינו כלום בעיני מוציאי עתונים עבריים?

ברגשי־כבוד

חרסון. מ. יאנובסקי.

